

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

**ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ**

**ИНТЕРАКЦИОНИЗМ
В АМЕРИКАНСКОЙ
СОЦИОЛОГИИ
И СОЦИАЛЬНОЙ
ПСИХОЛОГИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ
XX в.**

**СБОРНИК
ПЕРЕВОДОВ**

**МОСКВА
2010**

ББК 60.5
И 73

Серия
«Теория и история социологии»

***Центр социальных научно-информационных
исследований***

Отдел социологии и социальной психологии

**И 73 Интеракционизм в американской социологии
и социальной психологии первой половины XX
века: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал.
научн.-информ. исследований. Отд. социологии и со-
циал. психологии; Сост. и переводчик В.Г. Николаев;
Отв. ред. Д.В. Ефременко. – М., 2010. – 322 с. – (Сер.:
Теория и история социологии).
ISBN 978-5-248-00526-0**

Представлены произведения Дж. Дьюи, У. Джеймса, У.А. Томаса, Ч.Х. Кули, Ч. Эллвуда, Р.Э. Парка, Э. Фэрриса, Г. Блумера, Дж. Г. Мида. Многие из них давно вошли в золотой фонд социологической и социально-психологической классики. Большинство текстов публикуются на русском языке впервые.

Для философов, социологов, психологов, преподавателей, студентов и аспирантов.

ББК 60.5

ISBN 978-5-248-00526-0

© ИНИОН РАН, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (Николаев В.Г.)	5
Уильям Джеймс	
О некоторой слепоте у людей.....	10
Психология веры	29
Джон Дьюи	
Понятие рефлекторной дуги в психологии	70
Обычай и привычка	84
Чарльз Хортон Кули	
Социальное сознание	98
Кейс-стади малых институтов как метод исследования	111
Метод жизнеизучения в приложении к сельским социальным исследованиям	120
Мид Дж.Г. Вклад Кули в американскую социальную мысль	129
Чарльз Эллвуд	
Прологомены к социальной психологии. IV. Понятие социального разума	144
Происхождение общества.....	152
Уильям Айзек Томас	
Живучесть первично-групповых норм в современном обществе и их влияние в нашей образовательной системе.....	165
Поведенческий паттерн и ситуация	185
Роберт Эзра Парк	
Размышления о коммуникации и культуре.....	201
Методы преподавания: Впечатления и вердикт	219
Элсуорт Фэрис	
Социальная психология Джорджа Мида.....	236
Природа человеческой природы	248
Социальные установки.....	262

Понятие подражания	267
Герберт Блумер	
Социологические импликации мышления	
Джорджа Герберта Мида	281
Наука без понятий	299
Избранная библиография	318

ПРЕДИСЛОВИЕ

Идея этого сборника родилась после публикации сборника избранных работ Дж.Г. Мида¹. Суть ее состояла в том, что освоение наследия Мида вряд ли возможно без погружения в более широкий интеллектуальный контекст, в котором развивалась его мысль. В переключке с этим контекстом идеи Мида, во-первых, становятся более ясными и объемными (особенно в свете того, что наследие его фрагментарно) и, во-вторых, что не менее важно, обретают полемическое и проблематичное звучание, поскольку единство прагматизма как философского течения, с одной стороны, и интеракционизма как течения в социологии и социальной психологии – с другой, есть всего лишь эффект каталогизаторских практик, воплощенных в учебниках, учебных программах, словарях, справочниках и энциклопедиях. Внутреннее напряжение в мысли Мида, конечно, никак не сводится к его полемике с современниками, однако этот контекст существенен для его понимания. Не менее важно и то, что идеи Мида не перетекали в интеракционизм в чистом виде и прямыми путями, что интеракционистское движение воспринимало их избирательно, по-своему перетолковывало, приспособляло к своим нуждам и часто в не меньшей степени, чем на Мида, опиралось на его влиятельных толкователей и на тех его единомышленников, с которыми он был интеллектуально связан.

Коротко говоря, возник замысел представить широкую конфигурацию идей, из которой вырос современный интеракционизм и в которой наряду с Мидом присутствуют другие, не менее, а в чем-то даже более значимые для него фигуры. Мид – всего лишь

¹ *Мид Дж.Г.* Избранное: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии; Сост. и переводчик В.Г. Николаев; Отв. ред. Д.В. Ефременко. – М.: ИНИОН, 2009.

один, хотя и чрезвычайно важный, элемент в этой конфигурации, лишь один из участников этого «бурлящего котла» идей.

В книге представлены работы восьми мыслителей и ученых, значимых для позднейшего развития интеракционизма. Каждому посвящен отдельный раздел. Все они связаны интеллектуальной перекличкой не только с Мидом, но и – в разных степенях – друг с другом. Этот круг авторов можно было бы значительно расширить, однако каждый, кто в него здесь включен, в полной мере этого заслуживает.

Еще один важный момент, который учитывался при составлении этого сборника, касается отбора текстов. Использовались три критерия. Во-первых, по возможности отбирались влиятельные классические тексты, до сих пор не переведенные на русский язык по какому-то историческому недоразумению. В первую очередь это касается статьи Дж. Дьюи о рефлексорной дуге, двух статей У. Джеймса и «Размышлений о коммуникации и культуре» Р.Э. Парка. Во-вторых, по возможности выбор делался в пользу полных произведений, а не фрагментов. Лишь один из публикуемых текстов («Обычай и привычка» Дьюи) является главой из книги, остальные – целостные статьи и очерки. И, наконец, в-третьих, мы хотели сделать сборник как можно более тематически разнородным, дабы представить интеракционизм во всей его многогранности и во всем богатстве его импликаций.

Хотя предпринятая здесь реконструкция раннего интеракционизма – неизбежно неполная и ограниченная – относится в первую очередь к области истории идей, этим ее значимость не ограничивается. Поскольку российская интеллектуальная жизнь, как и вообще российское общество, разворачивается в несколько ином социальном времени, чем американская интеллектуальная жизнь, эти тексты (или, по крайней мере, большинство из них) имеют для нас не только историческое или ретроспективное значение. Многие содержащиеся в них плодотворные и дискуссионные идеи у нас совершенно не усвоены и не переварены; в отличие от всевозможных «там и тогда», в нашем «здесь и сейчас» эти тексты могут быть прочитаны как в прямом смысле актуальные и дать свежие стимулы для размышлений. Чтобы это утверждение не осталось голословным, приведем несколько примеров. «Слепоту», о которой говорит Джеймс, многие отечественные специалисты, изучающие людей, до сих пор даже не считают нужным преодолевать, находя оправдание в автоматически принимаемых и легитимированных методологиях безличного исследования. Конструк-

ционизм, торопливо родившийся на российской интеллектуальной ниве без всякой для этого почвы, зачастую характеризуется пренебрежением к объективным аспектам социального процесса, настойчиво подчеркиваемым в работах Мида, Парка, Эллвуда; идеалистическая позиция, представленная в изобилии в российских версиях конструкционизма, была этим мыслителям глубоко чужда. Отношение к образованию, представленное в текстах Парка и Томаса, принципиально несовместимо с процессами, протекающими сегодня в российской (и не только) системе образования. Родной язык, которым мы пользуемся, до сих пор сопротивляется процессуальному прочтению таких слов, как «воображение», «видение», «общество» и т.д.; мы склонны видеть за ними состояния или вещи, в то время как в интеракционистской традиции эти слова указывают на развертывающиеся процессы; мы так крепко скованы языковыми привычками / обычаями, что нам трудно читать тексты, в которых «воображение» – это особого рода действие, активность («Психология веры» Джеймса¹); нам непривычно связывать существительное «воображение» с глаголом «воображать / вообразить». Метод «жизнеизучения», предлагаемый Кули, вызвал бы оторопь у многих сегодняшних российских преподавателей социологии, если бы кто-то из их студентов решил использовать его в своем дипломном исследовании. Рискну предположить, что многие читатели этой книги до прочтения очерка Фэриса о подражании даже не догадываются о тех аспектах проблематичности этого понятия, о которых он пишет. Этих произвольно выбранных примеров будет, наверное, достаточно. Речь не идет, конечно, о том, что все и любые идеи авторов, чьи работы включены в этот сборник, «истинны» и должны быть приняты; речь идет только о том, что в лице этих авторов те, кто эти идеи не принимает, находят весомых и очень влиятельных оппонентов, сбросить которых со счета просто потому, что они давно жили, не получится.

И, наконец, несколько слов о структуре сборника. Каждый из разделов, содержащий тексты одного автора (за исключением раздела с работами Кули, в который включена статья Мида о нем), предваряется кратким вступлением. Все библиографические описания, присутствующие в ссылках, приведены к единому стандарту, за исключением изданий до середины XIX в. С целью сделать переводы максимально удобными для чтения число вставок с по-

¹ *James W.* The psychology of belief // *Mind*. – Oxford, 1889. – Vol. 14, N 55. – P. 321–352.

ясняющими словами, отсутствующими в оригинальных англоязычных текстах (в квадратных скобках), и англоязычными терминами, перевод которых не дает полной однозначности (в круглых скобках), сведено к минимуму. В конце книги приведена избранная библиография переводных публикаций, релевантных содержанию этого сборника.

В.Г. Николаев

УИЛЬЯМ ДЖЕЙМС

WILLIAM JAMES (1842–1910)

Уильям Джеймс (1842–1910) – один из основоположников философии прагматизма и функциональной психологии. Он оказал огромное влияние на прагматистов младшего поколения, прежде всего на Дьюи и Мида (который был, помимо прочего, близко связан с ним с тех пор, как работал домашним учителем у его детей). Отзвуки прямого и косвенного влияния Джеймса обнаруживаются в разных формах во всей прагматистски-ориентированной социальной психологии и социологии. Для последних чрезвычайно значимы такие труды Джеймса, как «Принципы психологии» (1890), «Многообразие религиозного опыта» (1902)¹ и др. Его теория личности стала одной из ключевых отправных точек для последующих интеракционистских теорий личности и человеческого Я. Социологи в XX в. не раз обращались к идеям Джеймса о множественности миров, о роли эмоций в организации опыта и действия, о необходимости понимания в исследовании человеческих миров, индивидуальных и социальных. Влиятельность Джеймса не ограничивалась американской интеллектуальной средой. Он был очень популярен в Европе и, в частности, в России, где до революции его труды пользовались вниманием и довольно регулярно переводились.

Ниже представлены два произведения Джеймса.

Эссе «О некоторой слепоте у людей», в котором отстаивается идея о важности понимания другого, на протяжении многих лет использовалось в качестве обязательного для прочтения тек-

¹ James W. The principles of psychology: In 2 vol. – L.: Macmillan, 1890; James W. The varieties of religious experience: A study in human nature. – L.; Cambridge (MA): Longmans & co., 1902.

ста на факультете социологии Чикагского университета. Многочисленные свидетельства важности этого текста для подготовки тамошних социологов мы находим в статьях Парка (в том числе обеих включенных в этот сборник) и Э.Ч. Хьюза. Хотя в этом эссе не было никаких прямых социологических референций, в эмпирических исследованиях социологов Чикагской школы мы находим ярко выраженное стремление к достижению того рода понимания других, о котором пишет Джеймс.

Статья «Психология веры» (вошедшая в расширенной версии в книгу «Принципы психологии» как глава «Восприятие реальности») – еще один чрезвычайно значимый для социологии текст. К числу наиболее известных социологических продолжений тех размышлений, которые представлены в этой статье, можно отнести социально-феноменологическую концепцию множественных реальностей А. Шюца и рамочный анализ Э. Гоффмана.

О НЕКОТОРОЙ СЛЕПОТЕ У ЛЮДЕЙ*

Наши суждения о большем или меньшем достоинстве вещей зависят от *чувств*, которые они в нас вызывают. Когда мы оцениваем некую вещь как драгоценную вследствие *идеи*, которую мы о ней формируем, это происходит лишь потому, что сама идея уже ассоциировалась с чувством. Если бы мы были совсем бесчувственными и если бы идеи были тем единственным, чем может пользоваться наш разум, то мы в мгновение ока утратили бы все наши приязни и неприязни и не были бы в состоянии указать в жизни ни на одну ситуацию и ни на один опыт, более ценные или значимые, чем другие.

Людская слепота, о которой далее пойдет речь, – это слепота, которой все мы подвержены в отношении чувств существ и людей, отличных от нас.

Мы существа практичные. Каждый из нас выполняет ограниченные функции и обязанности. Каждый обязан остро чувствовать важность своих обязанностей и значимость ситуаций, которые их вызывают. Но это чувство в каждом из нас – жизненная

* Перевод сделан по источнику: *James W. On a certain blindness in human beings // James W. Talks to teachers on psychology, and to students on some of life's ideals.* – N.Y.: H. Holt & co., 1899. – P. 229–264.

тайна, и в поисках симпатии тщетно смотрим мы на других. Другие слишком поглощены своими жизненными тайнами, чтобы проявлять интерес к нашим. Отсюда глупость и несправедливость наших мнений относительно значимости чужих жизней. Отсюда ложность наших суждений, претендующих на вынесение безоговорочных решений о ценности состояний или идеалов других людей.

Возьмем наших собак и самих себя. Связывающие нас узы теснее большинства уз в этом мире, и все же вне этих уз дружеского расположения сколь нечувствителен каждый из нас ко всему, что делает жизнь для другого значимой: мы – к восторгу от костей под забором или запахов, исходящих от деревьев и столбов, они – к упоению литературой и искусством! Когда вы сидите, читая самый увлекательный роман из всех, которые вам доводилось читать, может ли быть судьей вашего поведения ваш фокстерьер? Как бы он ни был к вам расположен, природа вашего поведения совершенно недоступна его пониманию. Сидеть как бесчувственная статуя, в то время как вы могли взять его на прогулку и бросать палки, чтобы он их ловил! Что за странный недуг каждый день вас одолевает: держите какие-то вещи и вглядываетесь в них, проводя целые часы без движения и не подавая признаков сознательной жизни. Африканские дикари ближе подошли к истине, но и они ее упустили, когда столпились из любопытства вокруг одного из наших американских путешественников, который только что раздобыл в этой глуши свежий номер нью-йоркского *«Коммерческого советника»* и жадно поглощал колонку за колонкой. Когда он дочитал газету, они предложили высокую цену за эту таинственную вещь, а когда он спросил, зачем она им нужна, они ответили: «Для лечения глаз». Они не могли представить другой причины, по которой он мог так долго полоскать свой взгляд в ее поверхности.

Суждение зрителя, разумеется, не схватывает сути дела и не обладает истинностью. Оцениваемый субъект знает часть мира реальности, которую оценивающий зритель не видит; он знает больше, а зритель знает меньше. Но где бы ни возникали конфликт мнений и разница в видении, мы вынуждены считать, что ближе к истине та сторона, которая воспринимает больше, а не та, которая воспринимает меньше.

Позвольте мне привести личный пример того, с чем каждому из нас приходится сталкиваться ежедневно.

Несколько лет назад, путешествуя по горам Северной Каролины, я проходил мимо множества «прогалин», как их там называют, или верхних ярусов небольших долин между горами. Недавно их расчистили и засадили кукурузой. Мне это показалось абсолютным убожеством. Поселенец срубал все деревья, какие мог, и оставлял на их месте обугленные пеньки. Деревья покрупнее он кольцевал и губил, чтобы их кроны не отбрасывали тени. Затем он строил бревенчатую хижину, замазывая в ней щели глиной, и возводил вокруг сцены своей разрухи высокий зигзагообразный забор, дабы внутрь не заходили свиньи и коровы. Наконец, он беспорядочно засаживал промежутки между пеньками и деревьями маисом, который рос среди щепы и стружек. Здесь он селился с женой и детьми. Топор, ружье, скромная утварь, немного свиней и цыплят, кормящихся в лесу, составляли все его имущество.

Лес было погублен; а то, что его «улучшило», просто уничтожив, было жутким зрелищем, своего рода язвой, без единого намека на искусственную красоту, возмещающую потерю красоты природной. Поистине безобразной казалась жизнь скваттера, человека без ветрил, как говорят моряки, вновь начинавшего с того же самого, с чего начинали наши предки, и ничуть не лучше, чем они, несмотря на все достижения промежуточных поколений.

«Развели трёп о возвращении к природе! – говорил я себе, угнетенный этим убожеством, пока проходил мимо. – Разглагольствуют о сельской жизни для себя стареньких и для своих детей! Никогда такого не бывает, если нет ничего кроме голой земли и пары голых рук, чтобы трудиться! Никогда, если в дело не вовлекаются лучшие орудия культуры! Добытые вековым трудом красоты и ценности священны. Это наше наследство, принадлежащее нам по праву рождения. Ни один современный человек не должен желать жить даже день в таком состоянии недоразвитости и оглобенности».

Затем я спросил горца, своего проводника: «А что это за люди, которые вынуждены разбивать здесь новые земельные участки?» «Все мы, – ответил он. – Зачем? Да мы здесь несчастны, пока не получим для возделывания одну из этих прогалин». Я сразу понял, что упустил всю внутреннюю значимость ситуации. Поскольку мне эти участки земли не говорили ни о чем кроме опустошения, я думал, что и тем, чьи сильные руки и послушные топоры их создали, они не могут говорить ни о чем другом. Но когда *они* смотрели на эти отвратительные пни, они думали о личной победе.

Щепа и стружки, окольцованные деревья и ужасный забор говорили о честном трудовом поте, упорном труде и итоговом вознаграждении. В хижине видели они гарантию безопасности для себя, своих жен и детей. Короче говоря, прогалина, бывшая для меня просто безобразной картинкой на сетчатке, была для них символом, полным приятных моральных воспоминаний, и оглашала поистине победную песнь долгу, борьбе и успеху.

Я был настолько же слеп к специфической идеальности их условий, насколько они, несомненно, оказались бы слепы к моей, случись им увидеть странные обычаи моей академической жизни в Кембридже.

Везде, где процесс жизни сообщает устремленность тому, кто в него погружен, жизнь становится подлинно значимой. Иногда эта устремленность теснее связана с моторными деятельностями, иногда – с восприятиями, иногда – с воображением, иногда – с рефлексивным мышлением. Но везде, где бы мы ее ни находили, есть пыл, трепет, возбуждение от реальности – и есть «важность» в том единственном реальном и положительном смысле, в каком важность вообще может где-либо быть.

Роберт Луис Стивенсон проиллюстрировал это примером, взятым из области воображения, в очерке, который я считаю реально заслуживающим бессмертия в силу истинности его содержания и безупречности его формы. Стивенсон пишет:

«К концу сентября, когда близилось время школьных занятий и по вечерам было уже темно, мы начинали выбираться с вилл, и каждый прихватывал с собой оловянный сигнальный фонарь. Эта вещь была настолько популярна, что даже пробила себе тропу в британскую торговлю, и бакалейщики, когда наступала пора, принимались обставлять витрины как раз такими, как у нас, светильниками. Мы носили их, пристегнув ремешком к поясу и накрыв застегнутым плащом; таковы были правила игры. От плавающего олова шел зловонный запах. Фонари никогда не горели правильно, и мы всегда обжигали об них пальцы. Польза от них была ничтожной, а удовольствие – воображаемым, но мальчику с фонарем под плащом большего и не требовалось. Рыбаки пользовались фонарями на лодках, и, думаю, именно у них мы почерпнули саму идею; но у них были другие фонари, не “бычьи глаза”, как у нас, и мы никогда не играли в рыбаков. Полицейские носили их на поясе, и мы им явно в этом подражали; но мы не притворялись, что мы полицейские. На самом деле нас, возможно, пленяла мысль о разбойниках; естественно, мы были увлечены стародавними временами, когда фонари использовались чаще, и

историями, в которых они были главными героями. В общем, удовольствие от этой вещи было существенным, и быть мальчиком с “бычьим глазом” под плащом было для нас довольно-таки приятно.

Когда встречались два таких сорванца, слышалось озабоченное: “Взял фонарь?” – и в ответ довольное: “Да”. Это был тайный пароль, и притом очень нужный; ведь счастье свое мы обычно прятали так глубоко, что никто не мог опознать носителя фонаря (как и хоряка) иначе, кроме как по запаху. Иногда четверо-пятеро мальчишек забирались внутрь десятиместного люггера и укрывались там под банками – поскольку каюта обычно была заперта на замок, – иногда находили какую-нибудь расщелину в дюнах, куда не задувал ветер. Потом расстегивали плащи и извлекали оттуда “бычьих глаз”; и в их мерцающем свете, в бескрайних, продуваемых ветрами чертогах ночи, приободряемые густым запахом плавящегося олова, эти счастливые юные джентльмены сбивались в тесный кружок в холодных песках дюн или на покрытом чешуей днище рыбацкой лодки и наслаждались непристойными разговорами. Горе мне, что я не могу привести ни одного образчика!.. Но разговоры были не более чем приправой, а сами собрания – лишь случайными эпизодами в карьере носителя фонаря. Самое же главное было в том, чтобы идти себе темной ночью, закутавшись в плащ, застегнувшись на все пуговицы, ничем не выдавая того, просто ли ты прогуливаешься или собрался явить миру свое счастье, быть просто темным столбиком во мраке – и все это время в глубине своего дурацкого сердца знать, что у тебя же на поясе, черт побери, “бычий глаз”, и ликовать и петь от этого знания!

Говорят, в душе самого бесстрастного человека умер молодым поэт. Скорее можно утверждать, что маленький бард почти в каждом случае выживает, и он самая соль жизни для своего хозяина. Переменчивости и ничем не обремененной детскости человеческого воображения не воздают должного. Извне жизнь человека может казаться всего лишь кучей хлама, но в самой сердцевине ее будет что-то вроде золотой гостиницы, где он будет счастлив, и каким бы мрачным ни казался со стороны его жизненный путь, к поясу у него будет пристегнут какой-нибудь свой “бычий глаз”.

...Есть одна сказка, очень точно улавливающая суть жизни. В этой сказке монах, уйдя в лес, вдруг услышал пение птицы, прислушался к нему раз-другой, а когда вернулся к монастырским воротам, оказалось, что он там чужой; ведь он отсутствовал пятьдесят лет и из всех его товарищей в живых остался только один, который его и узнал. Эта колдунья распевает не только в лесу, хотя, возможно, там ее дом. Она поет в самых унылых местах. Скупец слышит ее и посмеивается, и дни его превращаются в мгновения. Не имея ничего лучшего, чем зловонный фонарь, я

пробудил ее в голых дюнах. Вся жизнь, являющаяся не просто механической, развертывается из двух нитей: поиска этой птицы и ношения ее с собой. Именно это делает жизнь неоценимой, а счастье каждого – таким непередаваемым. И именно знание этого, память о тех счастливых часах, когда птица пела *нам*, наполняет нас изумлением, когда мы обращаемся к писаниям реалиста. Там, разумеется, мы находим описание жизни, состоящей из грязи и ржавого хлама, ничтожных желаний и ничтожных страхов, того, что нам стыдно вспомнить, и того, что мы по беспечности своей забываем; но о пении этого уничтожающего время соловья мы не слышим никаких вестей.

...Допустим, мы добрались [в таком реалистическом романе] до чего-то вроде того, что делали в дюнах мои носители фонарей. И вот мы описываем насквозь продрогших мальчишек, на которых сверху хлещут потоки дождя, на фоне безотрадных окрестностей, как собственно и было, их глупую и непристойную болтовню, какой она и была. На взгляд наблюдателя, они промокли и продрогли, а окружающий пейзаж уныл; но, расспросив их, вы узнаете, что они на седьмом небе от невыразимого удовольствия и что причиной тому какой-то вонючий фонарь.

Ибо, повторю, причину человеческой радости часто трудно бывает найти. Иногда она может быть связана с каким-нибудь простейшим предметом, вроде фонаря; она может таиться в загадочных глубинах психологии... Она так мало связана с внешними вещами... что может вообще их не касаться, а подлинная жизнь человека, ради которой он готов жить, развертывается в области фантазии... В таком случае поэзия укрывается в подполье. Наблюдатель – бедняга, со всеми его документами! – ничего не понимает. Ведь смотреть на человека значит всего лишь напрашиваться на обман. Мы увидим ствол, из которого он извлекает питательные соки, но сам он выше и за пределами него, в зеленом своде листьев, где с гудением гуляет ветер и выют гнезда соловьи. Истинными реалистами были поэты, взбиравшиеся за ним наверх подобно белке и бросавшие взгляд на кроны, в которых он живет. Подлинный реализм – всегда и везде реализм поэтов. Он выясняет, где гнездится радость, и дает ей голос, намного превосходящий в силе простое пение.

Упустить радость – значит упустить все. В радости действующих заключен смысл любого действия. В ней объяснение, в ней и оправдание. Для того, кто не владеет тайной фонарей, сцена на дюнах бессмысленна. Отсюда не дающая покоя, поистине призрачная нереальность реалистических книг... В каждой из них мы не улавливаем личную поэзию, атмосферу зачарованности, ту радужную работу фантазии, которая одевает обнаженное и, видимо, облагораживает низменное. В каждой жизнь застывает как упавшее тесто, вместо того чтобы рваться ввысь подобно

воздушному шару в лучах заходящего солнца. Каждая верна, и каждая — непостижима. Ибо человек не живет во внешней истине, среди солей и кислот, а живет в теплой, фантазмагорической гостинной своего мозга с нарисованными окнами и украшенными легендарными сюжетами стенами»¹.

Эти абзацы — лучшее, что я знаю у Стивенсона. «Упустить радость — значит упустить все». Поистине так. Но мы ограничены, у каждого есть свое особое специализированное занятие. И все выглядит так, словно энергию для обслуживания присущих ему обязанностей можно получить, лишь ожесточив сердце ко всему, что на них не похоже. Наша нечувствительность ко всему, кроме одного особого рода радости, оказывается, таким образом, ценой, которую нам неизбежно приходится платить за то, чтобы быть существами практичными. Лишь у какого-нибудь презренного мечтателя, какого-нибудь философа, поэта или романиста или у простого практического человека, когда он влюбляется, внешняя пелена спадает, и наш ум озаряется вспышкой понимающего проникновения в эджективный мир, как назвал его Клиффорд, в огромный мир внутренней жизни вне нас, совершенно отличный от мира внешней видимости. Тогда вся схема наших привычных ценностей рушится, наше Я расщепляется, его узкие интересы разлетаются вдребезги, и требуется найти новый центр и новую перспективу.

Это изменение хорошо описано моим коллегой Джосайей Ройсом:

«Что же собой представляет наш ближний? Ты считал его мышление, его чувства в чем-то отличными от твоих. Ты говорил: “Его боль не похожа на мою, ее гораздо легче перенести”. Он кажется тебе немного менее живым, чем ты; его жизнь тускла и холодна, бледный огонь рядом с твоим жгучим желанием... Вот так смутно и инстинктивно и жил ты со своим ближним, и не знал его, будучи слепцом. Ты сделал [из него] вещь, вообще не Я. Покончи с этой иллюзией и просто попытайся понять истину. Боль есть боль, а радость есть радость повсюду так же, как и в тебе. Во всех песнях лесных птиц, во всех криках раненых и умирающих, отбивающихся от вцепившегося хищника, в бескрайнем море, где борются и живут мириады водных созданий, среди всех несметных орд дикарей,

¹ «Носители фонарей» («The lantern-bearers»), из сборника «Через равнины» («Across the plains»). — (Цитируется с сокращениями.)

во всякой болезни и печали, во всякой экзальтации и надежде, всюду, от самых низших до самых благородных, обнаруживается одна и та же сознательная, пылкая, упрямая жизнь, столь же бесконечно многообразная, как формы живых существ, столь же неугасимая, как огонь солнца, столь же реальная, как те импульсы, которые даже сейчас пульсируют в твоём маленьком самолюбивом сердце. Открой глаза, взгляни на эту жизнь, а потом отвернись и забудь, насколько сможешь; но если ты *узнал* это, то ты начал узнавать свой долг»¹.

Это высшее видение внутренней значимости во всем, что мы до сих пор представляли лишь мертвым и внешним, часто находить на человека внезапно, и когда это происходит, в его истории начинается новая эпоха. Как говорит Эмерсон, есть глубина в тех мгновениях, которые заставляют нас придавать им больше реальности, чем всем другим переживаниям. Любовная страсть сотрясает человека как взрыв, а какое-то действие будит угрызения совести, висающие над ним подобно туче весь оставшийся день.

Часто это мистическое ощущение скрытого смысла порождается в нас нечеловеческими природными вещами. Приведу выдержку из «Обермана», французского романа, весьма в свое время нашумевшего: «Париж, 7 марта. – Было темно и довольно холодно. На душе было тоскливо и, так как делать было нечего, я вышел прогуляться. Я проходил мимо цветов, поставленных кем-то на стену. Это была цветущая жонкилия. Это сильнейшее выражение страсти, и это был первый запах года. Все предназначенное человеку счастье внезапно нахлынуло на меня. Меня наполнила невыразимая гармония душ, внутри вырос фантом идеального мира. Никогда прежде не чувствовал я ничего настолько великого и настолько же внезапного. Не знаю, какая форма, какая аналогия, какая тайная связь заставила меня увидеть в этом цветке безграничную красоту... Мне никогда не понять умом эту силу, эту ничем не выразимую необъятность, эту ни в чем не содержащуюся форму, этот идеал лучшего мира, доступный для чувств, но созданный, видимо, не природой»².

Вордсворт и Шелли так же преисполнены этого чувства безграничной значимости, заключенной в природных вещах. У Ворд-

¹ Royce J. The religious aspect of philosophy. – Boston: Houghton Mifflin, 1885. – P. 157–162. – (Цитируется с сокращениями.)

² De Sünancour E.P. Obermann. – Bruxelles: Sociйтй belge de librairie, 1837. – Lettre 30.

сворта это несколько суровая, нравственная значимость, «одинокая радость».

Каждой естественной форме, скале, фрукту, цветку,
Даже свободно лежащим камням на дороге
Дал я моральную жизнь: видел их чувства
Иль связывал с чувством: великая масса всего
Таится в душе животворной, и все это я
Видел наполненным внутренним смыслом¹.

«Подлинные наплывы незримых вещей!» Чем именно было то скрытое в Природе присутствие, которое Вордсворт так восторженно чувствовал и светом которого была озарена его жизнь, когда он проводил дни напролет в пешеходных прогулках, поэт никогда не мог объяснить логически или в виде четкой концепции. Тем не менее до читателя, у которого и самого, возможно, были схожие мгновения просветления, строки, в которых Вордсворт просто объявляет об их наличии, доходят с радующей сердце убедительностью:

Сиятельное утро

Взошло во всем своем величии и славе,
Каким всегда его я видел. Предо мной,
Смеясь, поодаль простиралось море;

Отроги горные, светясь как облака,
Купались в неба синеве бездонной;
А там внизу, в долинах и лугах
Царила сладость общего рассвета –
Роса, пары тумана, птичьи трели,
Работники, идущие в поля.

Ах, милый друг, скажу, что до краев
Наполнилось всем этим мое сердце;
Не клялся я, но за меня был дан обет,
Что должен я, пусть и греша во многом,
Быть Духом посвященным. В благодарном
Блаженстве шел я – с ним вот и живу².

В то время как Вордсворт прогуливался, наполненный своей странной внутренней радостью, отзывчивый к тайной жизни ок-

¹ Wordsworth W. The Prelude, Book 3.

² Ibid., Book 4.

ружавшей его природы, его деревенские соседи, строго и узко сосредоточенные на своих делах, своих посевах, ягнях и изгородах, должно быть, думали о нем как о совершенно незначительном и глупом персонаже. Наверняка никому из них даже ни разу не приходило в голову поинтересоваться тем, что происходит внутри *него* и чего это может стоить. Тем не менее эта его внутренняя жизнь несла в себе такой заряд значимости, что питала души других и до сих пор наполняет их внутренней радостью.

Ричард Джеффрис написал выдающийся автобиографический документ под названием «История моего сердца». Это многостраничное повествование о том восторге, которым наполняло его в юности ощущение жизни природы. Забравшись на вершину горы, он говорит:

«Я был совершенно один, наедине с солнцем и землей. Лежа на траве, я беседовал в своей душе с землей, солнцем, воздухом, далеким морем, которого не было видно... Со всей силой переполнявших меня чувств, всей силой единения с землей, солнцем и небом, звездами, невидными из-за дневного света, океаном — волнующую глубину этих чувств не передать словами, — молился я, словно они были клавишами какого-то инструмента... Великое солнце, пылающее светом, могучая земля — дорогая земля, — теплое небо, чистый воздух, мысль об океане, невыразимая красота всего наполняли меня восторгом, экстазом, вдохновением. Я молился и с этим вдохновением тоже... Молитва, эта эмоция души, была ради себя, а не ради чего-то: это была страсть. Я спрятал лицо в траву. Я был в полном смирении, я потерял себя в борьбе, я был подхвачен и унесен ввысь... Если бы какой-то пастух случайно увидел меня, лежавшего ничком на земле, он бы всего лишь подумал, что я ненадолго прилег отдохнуть. Мне не было никакого дела до того, как я выгляжу. Кто бы вообразил, какой водоворот чувств бушевал во мне, пока я там лежал!»¹

Разумеется, по обычным меркам коммерческой ценности это бездарно потраченный час жизни. Но в каком еще *виде* ценности может заключаться драгоценность каждого часа, драгоценность по каким угодно стандартам, как не в чувствах возбужденной значимости вроде этих, порождаемых в человеке тем, что этот час в себе содержит?

Тем не менее шум наших практических интересов делает нас настолько слепыми и бесчувственными ко всему прочему, что ка-

¹ *Jefferies R. The story of my heart. — Boston: Roberts, 1883. — P. 5, 6.*

жется даже, что нужно стать никчемным как практическое существо, чтобы достичь сколько-нибудь широкого проникновения в безличный мир ценностей как таковых и обрести восприятие смысла жизни в широком объективном масштабе. Только мистик, мечтатель или бедствующий бродяга или бездельник могут позволить себе настолько симпатическое занятие – занятие, которое в мгновение ока меняет обычные стандарты человеческой ценности, ставя глупость впереди власти и молниеносно обесценивая те отличия, на выстраивание которых у прилежно работающего конвенционального человека уходит вся жизнь. В таком случае можно стать пророком, но в мирских делах это успеха не приносит.

Так, многие из нас считают Уолта Уитмена современным пророком. Он упраздняет обычные человеческие различия, уничтожает все условности, любит и чувствует едва ли не все человеческие атрибуты, за исключением тех элементарных, которые общи всем членам человеческого рода. Ради этого он становится своего рода идеальным бродягой, путешествующим на крышах омнибусов и на парамах, человеком, с практической и академической точки зрения бесполезным и непродуктивным. Его стихи всего лишь круговороты, в которых движутся вещи, по большей части без подлежащих и сказуемых, последовательности бесконечных восклицаний. Он чувствовал человеческие толпы так же восторженно, как Вордсворт чувствовал горы; он чувствовал их как всепоглощающе значимое присутствие и уже в самом растворении своего сознания в них видел дело вполне достаточное и достойное, чтобы наполнить жизнь серьезного человека. Вот что он чувствует на Бруклинской переправе:

Река, бурлящая подо мной! Тебе смотрю я в лицо!

Вы, тучи на западе, ты, солнце почти на закате, вам также смотрю я в лицо.

Толпы мужчин и женщин, в будничных платьях, как все вы мне интересны!

И тут, на пароме, сотни и сотни людей, спешащих домой, вы все для меня интересней, чем это кажется вам,

Вы все, кто от берега к берегу будете год за годом переезжать на пароме, вы чаще в моих размышленьях, чем вам могло бы казаться...

Другие взойдут на паром, чтоб с берега ехать на берег,

Другие будут смотреть, наблюдая течение,

Другие увидят суда на севере и на западе от Манхэттена, и Бруклинские холмы на юге и на востоке,

Другие увидят большие и малые острова,
Полвека пройдет, и на переправе их снова увидят другие, и снова
солнце увидят, почти перед самым закатом,

И сто лет пройдет, и много еще столетий, и все это снова увидят
другие,

И будут радоваться закату, и спаду прилива, и обнажившему берег
отливу.

Ничто не помеха – ни время, ни место, и не помеха – простран-
ство!..

И то, что чувствуете вы при виде реки или неба – поверьте, это же
чувствовал я,

И я был участником жизни, частицей живой толпы, такой же, как
всякий из вас,

Как вас освежает дыхание реки, ее широкий разлив – они и меня
освежали,

Как вы стоите над ней, опершись о перила, несомые быстрым те-
чением, так сам я стоял, уносимый,

Как видите вы, так видел и я неисчислимые мачты, широкостволь-
ные трубы больших пароходов я видел.

Я сотни раз пересекал эту реку и видел солнечный диск почти пе-
ред самым закатом,

Я видел декабрьских чаек, я видел, как на неподвижных крыльях они
парят над водой, слегка покачиваясь в полете,

Я видел, как желтый луч зажигает их оперенье, но часть его оста-
ется в глубокой тени,

Я видел медлительные круги, друг за дружкой бегущие борозды от
кораблей, направлявшихся к югу...

Я видел белые паруса плывущих шлюпок и шхун и видел суда на
якоре,

Матросов, крепящих снасти, карабкающихся на мачты...

Как черпают землю со дна машины, и волны бегут кружевами,
крутя и дробя свои белые гребешки,

Пространства, бледнеющие вдаль, и в доках гранитные серые сте-
ны портовых складов...

И там, во тьме, на другом берегу – разверстые зевы плавильных
печей, пылающих ярко, слепящих глаза, бросающих свет на кровли до-
мов и в провалы улиц из черноты, где бешено пляшет их красный и жел-
тый огонь.

И это, и все, и везде казалось мне точно таким же, каким оно кажется вам...¹

И так далее на протяжении всей этой божественно красивой поэмы. А ежели хотите узнать, что сей почтенный бродяга считал наиболее достойным способом извлечения пользы из посланных небом жизненных возможностей, прочтите восхитительный сборник его писем к молодому вагоновожатому, ставшему ему другом:

«Нью-Йорк, 9 октября 1868 г.

Дорогой Пит, великолепно здесь до полудня, светло и прохладно. Рано утром я выходил немного прогуляться вдоль реки, это всего в двух кварталах от места, где я живу. Рассказать тебе что ли о [моей жизни], чтобы чем-то наполнить письмо? Утро я обычно провожу у себя в комнате, пишу и т.п., затем привожу себя в порядок в ванной, а около двенадцати выхожу и где-нибудь слоняюсь, или иду с кем-то в даунтаун или по делу, или, может быть, если это мне в радость и мне этого хочется, катаюсь с кем-нибудь из друзей-извозчиков по Бродвею с 23-й до Боулинг-Грин, по три мили туда и назад. (Каждый день я нахожу много дел, каждый час у меня чем-нибудь занят.) Ты же знаешь, какое для меня нескончаемое развлечение и отдых провести пару приятных полуденных часов, катаясь таким образом на бродвейском дилижансе. Проезжая мимо, все видишь — какую-то жизнь, бесконечные панорамы магазинов, роскошные здания, огромные окна; по широким тротуарам непрерывной рекой снуют толпы богато одетых женщин, совершенно разных, каждая безупречна и каждую откуда-нибудь да видно, — фактически идеальный поток людей, — мужчины тоже одеты с шиком, много иностранцев, — а на самих улицах плотное столпотворение колясок, дилижансов, повозок, гостиничных и частных карет, практически все виды транспортных средств, много первоклассных экипажей, и так миля за милей, а еще пышное великолепие такой большой улицы и череда высоких, красиво украшенных, благородных зданий, многие из белого мрамора, и по обе стороны веселье и движение. Тебя не удивит, как много в погожий день привлекательного во всем этом для заядлого бродяги вроде меня, которому доставляет бесконечное удовольствие видеть, как дело-

¹ «На Бруклинском перевозе» («Crossing Brooklyn ferry»), из сборника «Листья травы» («Leaves of grass»), приводится с сокращениями (перевод В. Левики цитируется по электронному источнику: электронная библиотека E-lib.info. См.: Уитмен У. На Бруклинском перевозе. — Режим доступа: <http://e-lib.info/book.php?id=1120000648&p=11>).

витый мир протекает мимо него, выставляя себя напоказ ему на радость, в то время как он, ни о чем не беспокоясь, просто смотрит на него и наблюдает»¹.

Возможно, некоторые из вас скажут: совершенно бесплодный способ времяпрепровождения и не вполне похвальный для взрослого человека. Но кто знает истину больше, а кто меньше: Уитмен на крыше омнибуса, полный внутренней радости, которую в нем вызывает это зрелище, или вы, полные презрения, возбуждаемого в вас бесполезностью того, чем он занят?

Когда какой-нибудь обыватель из Бруклина или Нью-Йорка, ведущий жизнь, полную удовольствий, или усталый и истерзанный своими заботами, переправляется на пароме или гуляет по Бродвею, *его* фантазия не «уносится в краски рассвета» так, как она уносится у Уитмена; он вообще внутренне не сознает тот неоспоримый факт, что этот мир нигде и никогда не содержал в себе больше божественной сути, или вечного смысла, чем в тех полях зрения, мимо которых столь беззаботно скользит его взгляд. Есть жизнь, а в шаге от нее – смерть. Есть единственный вид красоты, и он тот же, что был всегда. Есть извечная человеческая борьба вместе с ее плодами. Есть одновременно текст и проповедь, реальное и идеальное. Но для усталого и неживленного взгляда все это мертво и обычно, чистая вульгарность, скука и отвращение. «Эх! Печальное зрелище», – говорит Карлейль, прогуливаясь с кем-то ночью, когда тот призывает его обратить внимание на великолепие звезд. И то самое вековое повторение этой сцены в новых людских поколениях, то самое вечное повторение обычного порядка, которое полнит Уитмена мистической радостью, какому-нибудь Шопенгауэру с его эмоциональным бесчувствием внушает чувство «страшной внутренней пустоты», из которой он на все это смотрит, т.е. главный ингредиент скуки. Что по большому счету есть жизнь, вопрошает он, как не эти вековечно повторяющиеся глупости, все тот же лай собак, все то же жужжание мух? Но из волокон, из которых образуются такие глупости, соткан материал всех возбуждений, радостей и смыслов, которые когда-либо были и когда-либо будут в этом мире.

Радостно внимать, подобно Уитмену, простому зрелищу присутствия мира – вот способ, и притом основополагающий, при-

¹ Calamus: A series of letters written during the years 1868–1880 by Walt Whitman to a young friend (Peter Doyle). – Boston: L. Maynard, 1897. – P. 41–42.

знаться в ощущении его безмерной значимости и важности. Но как прийти к ощущению жизненной значимости опыта, если не с чего начать? Здесь нет рецепта, которому можно последовать. Будучи тайной и таинством, оно часто приходит непостижимо и неожиданно. Иногда оно прорастает цветком из той самой могилы, в которой мы вообразили похороненным наше счастье. Бенвенуто Челлини, вся жизнь которого до каких-то пор озарялась внешним солнечным светом и состояла из приключений и художественных возбуждений, вдруг попадает в темницу в замке Святого Ангела. Это ужасное место. В нем царят крысы, сырость и плесень. У него сломана нога и выпали зубы, видимо, из-за цинги. Но мысли его обращаются к Богу так, как никогда не обращались прежде. Он находит Библию, которую читает по часу в сутки, когда в его пещеру проникают блуждающие лучи дневного света. У него появляются религиозные видения. Он поет про себя псалмы и сочиняет гимны. И, думая в последний день июля о празднествах, которые принято назавтра устраивать в Риме, он говорит сам себе: «“Все эти прошедшие годы этот веселый праздник я проводил с брэнностями мира; в этом году я его проведу уже с божественностью Бога”. И говоря себе: “О, насколько более рад я этой, нежели тем!”»¹

Великий знаток этих загадочных приливов и отливов – Толстой. Они пульсируют во всех его романах. Пьер, герой «Войны и мира», вроде бы богатейший человек в Российской империи. Во время нашествия французов он попадает в плен и надолго отрывается от общества. Его настигают все беды – холод, клопы, голод, всевозможные невзгоды, – но в итоге на него нисходит откровение о реальной шкале жизненных ценностей. «Здесь, теперь только, в первый раз Пьер вполне оценил наслаждение еды, когда хотелось есть, питья, когда хотелось пить, сна, когда хотелось спать, тепла, когда было холодно, разговора с человеком, когда хотелось говорить и послушать человеческого голос... А между тем впоследствии и во всю свою жизнь Пьер с восторгом думал и говорил об этом месяце плена, о тех невозвратимых, сильных и радостных ощущениях и, главное, о том полном душевном спокойствии, о совершенной внутренней свободе, которые он испытывал только в это время. Когда он в первый день, встав рано утром... увидел сначала темные купола, кресты Новодевичьего монастыря, увидел

¹ Vita, lib. 2, chap. IV. (Цитируется в переводе М. Лозинского по электронному источнику: Либрусек. См.: *Челлини Б. Жизнь Бенвенуто Челлини*, написанная им самим. – Кн. 2, гл. 4. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/121723/read#t138>.)

морозную росу на пыльной траве, увидел холмы Воробьевых гор и извивающийся над рекою и скрывающийся в лиловой дали лесистый берег, когда ощутил прикосновение свежего воздуха и услышал звуки летевших из Москвы через поле галок и когда потом вдруг брызнуло светом с востока и торжественно выплыл край солнца из-за тучи, и купола, и кресты, и роса, и даль, и река, все заиграло в радостном свете, – Пьер почувствовал новое, не испытанное им чувство радости и крепости жизни. И чувство это не только не покидало его во все время плена, но, напротив, возрастало в нем по мере того, как увеличивались трудности его положения... В плену, в балагане, Пьер узнал не утом, а всем существом своим, жизнью, что человек сотворен для счастья, что счастье в нем самом, в удовлетворении естественных человеческих потребностей, и что все несчастье происходит не от недостатка, а от излишка... Прежде громко шумевший треском костров и говором людей, огромный, нескончаемый бивак затихал; красные огни костров потухали и бледнели. Высоко в светлом небе стоял полный месяц. Леса и поля, невидные прежде вне расположения лагеря, открывались теперь вдаль. И еще дальше этих лесов и полей виднелась светлая, колеблющаяся, зовущая в себя бесконечная даль. Пьер взглянул в небо, в глубь уходящих, играющих звезд. “И все это мое, и все это во мне, и все это я! – думал Пьер. – И все это они поймали и посадили в балаган, загороженный досками!” Он улыбнулся и пошел укладываться спать к своим товарищам¹.

Итак, повод и опыт – ничто. Все зависит от способности души быть захваченной, позволить своим жизненным потокам раствориться в данности. Эмерсон пишет: «Пересекая голую общественную землю, в снежной слякоти, в сумерках, под покрытым тучами небом, не имея в мыслях даже намека на особое счастье, я испытал настоящее оживление. Я счастлив так, что страшно становится»².

Жизнь всегда стоит того, чтобы жить, если у вас есть эта способность к восприимчивости. Но мы, люди из образованных классов (так называемых), в большинстве своем далеко, очень далеко ушли от Природы. Нас научили искать исключительно от-

¹ Tolston L. La guerre et la paix. – P.: Hachette, 1884. – Vol. 3. – P. 268, 275, 316. (У Джеймса в произвольном порядке цитируются места из четвертого тома «Войны и мира»: часть вторая, главы 12, 14; часть третья, глава 12. – *Прим. пер.*)

² Emerson R.W. Nature. – Ch. 1. – Mode of access: <http://www.emersoncentral.com/nature1.htm>

борное, редкое, изысканное и не замечать обычного. Мы напичканы абстрактными концепциями и бойки в разглагольствовании и многословии; в культуре этих высших функций особые источники радости, связанные с более простыми нашими функциями, зачастую высыхают, и мы вырастаем совершенно слепыми и нечувствительными к более элементарным и общим благам и радостям жизни.

Целительно было бы в таких условиях спуститься на более глубокий и примитивный уровень. Тюремное заключение, кораблекрушение, служба в армии неизменно открывали ценность жизни многим излишне образованным пессимистам. Жизнь на открытом воздухе и на земле понемногу выправляет кривобокий баланс; гиперовосприимчивости и невосприимчивости сами собой выравниваются. Ценность всех искусственных схем и нервных возбуждений тускнеет, а ценность видения, обоняния, вкусовых ощущений, сна, мужества, владения своим телом, напротив, все возрастает и возрастает. Дикари и дети природы, над которыми мы мним себя возвысившимися, с этой точки зрения определенно живы там, где мы часто мертвы; и если бы они могли писать так же бойко, как мы, то прочли бы нам впечатляющие лекции о нашей неумейной тяге к совершенствованию и нашей слепоте к основополагающим вечным ценностям жизни. «Али, брат мой, – говорит вождь гостящему у него белому человеку, – ты никогда не познаешь счастья ни о чем не думать и ничего не делать. Это самая чарующая из всех вещей вслед за сном. Так было с нами до рождения, и так будет с нами после смерти. Твои люди... закончив жатву на одном поле, принимают за следующее, а если не хватает дня, то, видел, пашут и при лунном свете. Что нам их жизнь – жизнь, столь плохая для них самих? Слепы они, все потеряли! А мы живем в настоящем»¹.

Увлечательность, которую может обрести жизнь, доведенная до уровня не-думания-ни-о-чем, уровня чистого чувственного восприятия, прекрасно описана таким мастером слова, как м-р У.Г. Хадсон, в книге «Праздные дни в Патагонии»:

«Одну зиму, – пишет этот восхитительный писатель, – я провел почти целиком в одном месте на Рио-Гранде, в семидесяти-восьмидесяти милях от моря...

¹ Цит. по: Lotze H. Microcosmus: An essay concerning man and his relation to the world. – Edinburgh: T. & T. Clark, 1885. – Vol. 2. – P. 240. – (English translation.)

У меня был обычай выезжать каждое утро верхом, прихватив ружье; преследуемый какой-то собакой, я скакал прочь от долины, и только взобравшись на террасу и нырнув в сплошные серые заросли, я оставался в полном одиночестве, как если бы меня отделяли от долины и реки не какие-то пять миль, а все пятьсот. Какими дикими, неприютными и далекими казались эти серые, тянущиеся в бесконечность просторы, пустынные просторы, не тронутые человеческим присутствием, где даже диких животных так мало, что они не проделали в этих колючих зарослях никаких обнаружимых путей!.. Не раз, не два и не три, а день за днем я возвращался в это уединенное место, выезжая туда утром, как будто на праздник, и уходя оттуда только тогда, когда меня вынуждали к этому голод, жажда и заход солнца. И все же не было в этих вылазках никакой цели, никакого мотива, который бы можно было облечь в слова; ибо хотя я и носил с собой ружье, стрелять было не во что, вся стрельба оставалась позади, в долине... Иногда я проводил целый день, не увидев ни одного млекопитающего – быть может, всего лишь дюжину птиц разных размеров. Погода в это время была гнетущая, небо обычно было затянуто серым слоем туч, дул промозглый ветер, от которого у меня часто совершенно немела рука, которой я держал поводья... На медленной скорости, которая при иных обстоятельствах показалась бы нестерпимой, я часами обьезжал окрестности. Доезжая до холма, я медленно заезжал на вершину и стоял там, изучая открывавшийся вид. Со всех сторон он тянулся вдаль неровными линиями, дикими и неправильными. И насколько же все вокруг было серым! Причем здесь, вблизи, ничуть не менее серым, чем на окутанном туманной дымкой горизонте, где холмы едва виднелись, а очертания размывались расстоянием. Спускаясь со своего наблюдательного пункта, я возобновлял свои бесцельные странствия и посещал другие возвышения, чтобы осмотреть тот же ландшафт из другой точки; и так часами. В полдень я спешивался и час или дольше сидел или лежал на сложенном пончо. Однажды в ходе этих прогулок я нашел небольшую рощицу из двух-трех десятков деревьев, росших на удобном расстоянии друг от друга, куда явно наведывалось стадо оленей или других диких животных. Эта рощица располагалась на холме, отличном по форме от других холмов в этой местности; и спустя какое-то время я взял за правило каждодневно находить ее днем и использовать как место для отдыха. Я не спрашивал себя, почему я выбрал именно это место, иногда сворачивая со своего пути, чтобы там посидеть, вместо того чтобы присесть под любым из миллионов деревьев и кустов на любом другом холме. Никаких мыслей на этот счет у меня не было, я действовал неосознанно. Это уже потом мне стало казаться, что, однажды там отдохнув, я всякий раз хотел отдохнуть снова, и это желание связалось с образом этих конкрет-

ных зарослей деревьев, с их гладкими стволами и чистым песчаным ложем под ними; и вскоре у меня сложилась привычка возвращаться, подобно животному, для отдыха в одно и то же место.

Было, пожалуй, ошибкой сказать, что я сидел и отдыхал, ведь я никогда не уставал; и все же, хотя я и не был уставшим, эта полуденная пауза, во время которой я час сидел без движения, была странным образом благодатной. Весь день не было ни единого звука, даже шелеста листьев. Однажды, когда я *слушал* тишину, я вдруг с изумлением подумал, каким был бы эффект, если бы я громко крикнул. В тот раз это показалось мне настолько ужасным предположением, что я едва не вздрогнул. Но в те одинокие дни мой ум вообще редко посещали какие-либо мысли. В том состоянии духа, в котором я пребывал, мысль стала невозможной. Я находился в состоянии *напряженного ожидания* и *бдительности*; но при этом у меня не было ожидания какого-то приключения, и я чувствовал себя таким же свободным от каких-либо предчувствий, как и сейчас, сидя в своей комнате в Лондоне. Это состояние казалось скорее знакомым, чем странным, и сопровождалось сильнейшим ощущением радости; и я не знал, что нечто встало между мной и моим интеллектом, пока не возвращался к моему прежнему Я – к мышлению и старому пресному существованию.

Я, несомненно, *возвращался к этому состоянию*; и это состояние бдительности, или, скорее, настороженности, с приостановкой высших интеллектуальных способностей, представляло душевное состояние чистого дикаря. Он мало думает, мало рассуждает, находя более надежное руководство в своих [чувственных восприятиях]. Он пребывает в совершенной гармонии с природой и в ментальном отношении находится примерно на одном уровне с дикими животными, на которых он охотится и которые, в свою очередь, иногда охотятся на него»¹.

Для наблюдателя часы, о которых пишет м-р Хадсон, – всего-навсего пустота, в которой ничего не происходит, ничего не достигается и нечего описывать. Бессмысленные и пустые промежутки времени. Но для того, кто чувствует их внутреннюю тайну, они трепещут от важности, невыразимо ручающейся за саму себя. Мне жаль юношу или девушку, мужчину или женщину, которых никогда не касались чары этой таинственной чувственной жизни с ее иррациональностью, если вам угодно так ее назвать, но также с ее бдительностью и высшим счастьем. Праздники жизни – наибо-

¹ *Hudson W.H. Idle days in Patagonia.* – L.: Chapman & Hall, 1893. – P. 210–222. – (Цитируется с сокращениями.)

лее жизненно значимые ее части, потому что они окутаны или, по крайней мере, должны быть окутанными как раз этим видом магически безответственных чар.

Какой же итог следует из всех этих рассуждений и цитат? В каком-то смысле он негативный, в каком-то позитивный. Он абсолютно запрещает нам выступать с заявлениями о бессмысленности форм существования, отличных от нашей, и требует от нас терпимости, уважения и признания по отношению к тем, кого мы видим безвредно увлеченными и счастливыми на свой особый манер, каким бы непостижимым он для нас ни был. Руки прочь от них: ни вся истина, ни все благо не открываются никакому единичному наблюдателю, хотя каждый наблюдатель черпает частичное превосходство в прозорливости из той особой позиции, которую он занимает. Даже тюрьмы и больничные палаты несут свои особые откровения. Достаточно попросить каждого из нас быть верным собственным возможностям и извлекать максимальную пользу из собственных преимуществ, не претендуя на регулирование всего прочего в обширной области опыта.

ПСИХОЛОГИЯ ВЕРЫ*

*Mein Jetzt und Hier ist der letzte Angelpunkt
für alle Wirklichkeit, also alle Erkenntniss**.*

Теодор Липпе

Каждому понятна разница между воображением вещи и верой в ее существование, выдвижением утверждения и согласием с его истинностью. В случае согласия и веры объект не только схватывается умом, но и считается имеющим реальность. Таким образом, вера есть ментальное состояние, или функция познания реальности; я мог бы даже назвать эту свою статью «Восприятие реальности». Ниже «Вера» будет означать любую степень уверенности, включая высшую возможную уверенность и убежденность.

* Перевод сделан по источнику: *James W. The psychology of belief // Mind: A quart. rev. of psychology & philosophy. – Oxford, 1889. – Vol. 14, N 55. – P. 321–352.*

** «Мое Теперь и Здесь есть последняя точка опоры для всякой действительности и для всякого познания» (нем.). – *Прим. пер.*

Есть, как мы знаем, два пути изучения любого психического состояния. Во-первых, путь анализа: в чем оно состоит, какова его внутренняя природа, какого рода душевный материал его образует? Во-вторых, путь истории: при каких условиях оно производится и какова его связь с другими фактами?

По первому пути мы не можем пойти очень далеко. По внутренней своей природе вера, или чувство реальности, есть некий род чувствования, родственный в большей мере эмоциям, чем чему-либо еще. Мистер Беджгот недвусмысленно называет ее «эмоцией» убежденности. Я только что говорил о ней как о согласии с чем-то (*acquiescence*). Больше всего вера напоминает то, что известно нам из психологии воли как согласие (*consent*). Согласие признается всеми проявлением нашей активной природы. Естественно было бы описать его в таких терминах, как «готовность» или «обращение нашего predisposition». Как согласие, так и веру характеризует прекращение теоретического возбуждения вследствие пришествия идеи, которая является внутренне устойчивой и заполняет весь ум, изгоняя из него идеи, которые ей противоречат. За этим обычно следуют моторные эффекты. Таким образом, состояния согласия и веры, характеризующиеся в чисто интеллектуальном плане успокоением, одинаково тесно связаны с последующей практической деятельностью. Эта внутренняя устойчивость содержания ума характерна для неверия в такой же степени, как и для веры. Скоро станет ясно, что не верить во что-то мы можем только благодаря тому, что верим во что-то другое, противоречащее первому¹. А следовательно, неверие есть несущественное дополнение к вере и не нуждается в отдельном рассмотрении.

С психологической точки зрения по-настоящему противоположно вере не неверие, а сомнение и вопрошание. В обоих этих состояниях содержимое нашего ума пребывает в беспокойстве, а вызываемая этим эмоция, подобно эмоции веры, совершенно отчетлива, но совершенно неопишима в словах. Оба вида эмоции могут патологически усиливаться. Одно из очарований опьянения состоит, несомненно, в достигаемом за счет него углублении чувства реальности и истины. В каком бы свете вещи тогда нам ни

¹ Сопоставьте этот психологический факт с соответствующей логической истиной, что всякое отрицание покоится на скрытом утверждении чего-то другого, нежели отрицаемое. (См.: *Bradley F.H. The principles of logic*. – L.: Oxford univ. press, 1883. – Bk. 1, ch. 8.)

являлись, они кажутся в большей степени тем, что они есть, более «по-настоящему настоящими», чем когда мы трезвы. Совершенно невыразимой крайности это достигает при опьянении веселящим газом, когда душа человека прямо-таки пылает убежденностью, хотя он не в состоянии сказать, в чем собственно он убежден¹. Патологическое состояние, противостоящее этой основательности и углубленности, называют манией сомнения (у немцев *Gräbelsucht*). Иногда оно проявляется как серьезное заболевание – либо в виде пароксизмов, либо хроническое – и состоит в неспособности человека остановиться на какой-то концепции и его потребности в том, чтобы ему ее подтвердили и объяснили. «Почему я стою там, где стою?» «Почему стекло – это стекло, а стул – это стул?» «Почему люди по размеру такие маленькие? Почему они не такие большие, как дома?» И т.д. и т.п.² Есть, правда, еще одно патологическое состояние, столь же далеко отстоящее от сомнения, как и от веры,

¹ См. замечательную небольшую работу: *Blood B.P. The anjsthetic revelation and the gist of philosophy.* – Amsterdam (NY), 1874. – (Privately printed). Ср.: *James W. On some Hegelisms // Mind.* – Oxford, 1882. – Vol. 7, N 26. – P. 206.

² «У человека в здоровом уме мысли приходят и уходят незаметно; мне же приходится с ними сталкиваться, особым образом их обдумывать, затем отбрасывать как истощенные, и происходит это зачастую тогда, когда я очень устал и вроде бы должен быть спокоен; поделать с этим, однако, ничего нельзя. Это мешает всякому естественному действию. Если бы мне вдруг сказали, что загорелась лестница, и у меня оставалась всего минута, чтобы выбежать из дома, то возникла бы мысль: “Послали ли за пожарными насосами? Окажется ли на месте человек, у которого есть ключ? Аккуратен ли этот человек? Будет ли ключ висеть на крючке? Правильно ли я думаю? Быть может, они вообще не запирают склад на замок”, – и лишь затем мои ноги оторвались бы от пола, чтобы сбежать вниз. Я бы сознавал со всей ясностью, что теряю свой шанс, но был бы неспособен сдвинуться с места, пока все эти нелепости не прокрутились бы в голове и не были отброшены. В самые критические моменты моей жизни, когда я должен был быть так поглощен делом, что для второстепенных мыслей не оставалось бы места, меня подавляла неспособность успокоиться. И в самых обычных обстоятельствах то же самое. Позвольте мне привести пример. Однажды утром я вышел прогуляться. Было очень холодно, но я мог двигаться только рывками. Остановившись в очередной раз, я обнаружил, что стою в грязной луже. Одна нога была поднята, чтобы двинуться дальше, зная, что нехорошо стоять в воде, однако же я накрепко застрял в этом месте, и причиной задержки явилось то, что я принялся обсуждать с собой причины, по которым мне не следовало бы стоять в этой луже». (*Clouston T.S. Clinical lectures on mental diseases.* – L.: J. & A. Churchill, 1883. – P. 43. См. также статью О. Бепрепа в *Archiv für Psychiatrie: Berger O. Die Gräbelsucht, ein psychopathisches Symptom // Archiv für Psychiatrie u. Nervenkrankheiten.* – B., 1876. – Bd. 6, H. 1. – S. 217–248.)

в котором некоторые могут предпочитать видеть действительную противоположность последнего состояния ума. Я имею в виду ощущение того, что все пусто, нереально, мертво. К этому состоянию я позже еще вернусь. А пока я хочу лишь отметить, что вера и неверие – это две стороны одного психического состояния.

Джон Милль, разбирая разные мнения о вере, приходит к выводу, что никакого ее описания дать нельзя. Он говорит:

«В чем разница *для наших умов* между мышлением о реальности и представлением себе воображаемой картины? Признаюсь, я не вижу, как можно уйти от того мнения, что это различие является первичным и изначальным. Видение его как такового создает не больше трудностей, чем рассмотрение как изначального различия между ощущением и идеей. Оно кажется едва ли не другой стороной этого же различия... Поэтому я не могу отделаться от мысли, что в припоминании реального факта, в отличие от припоминания мысли, есть элемент, состоящий не... в разнице между всего лишь идеями, предстающими разуму в двух случаях. Этот элемент, как бы мы его ни определяли, конституирует веру и состоит в различии между Памятью и Воображением. С какой бы стороны мы к нему ни подходили, это различие, похоже, увенчивает наш путь. Когда мы к нему приходим, мы добираемся, так сказать, до самой сердцевины нашей интеллектуальной природы, которая изначально предполагается и служит нам опорой во всякой попытке объяснить наиболее малопонятные феномены нашего ментального бытия»¹.

Если понимать слова Милля как относящиеся просто к субъективному анализу веры – к вопросу «Каково это, ее иметь?», – то нужно считать их в целом верными. Вера, или чувство реальности, своеобразна; только это мы и можем о ней сказать.

Проф. Брентано в восхитительной главе своей «*Psychologie*» выражает это словами, что концепция и вера (которую он называет *суждением*) – два разных фундаментальных психических феномена. То, что я в прежней статье² назвал «объектом» мысли, может быть сравнительно простым, например «о! какая боль!» или «гремит гром», либо сложным, например «Колумб открыл Америку в

¹ Примечание Дж. С. Милля к: *Mill J. An analysis of the phenomena of the human mind* / Ed. and with notes by J.S. Mill. – L.: Longmans, Green & co., 1869. – Vol. 1. – P. 412–423.

² *James W. On some omissions of introspective psychology* // *Mind*. – Oxford, 1884. – Vol. 9, N 33. – P. 22.

1492 году» или «существует всеведущий Творец мира». В обоих случаях, однако, просто мысль об объекте может существовать совершенно отдельно от веры в его реальность. Вера, говорит Brentano, предполагает просто мысль:

«Каждый объект входит в сознание двояко: как просто мыслимый [*vorgestellt*] и как принимаемый [*anerkannt*] или отвергаемый. Связь здесь аналогична той, которая предполагается большинством философов (Кантом не меньше, чем Аристотелем) как существующая между просто мыслью и желанием. Ничто никогда не желается без того, чтобы быть помысленным; но желание тем не менее есть вторая совершенно новая и особая форма связи с объектом, второй совершенно новый способ принятия его в сознание. Нет ничего, о чем судят (т.е. чему верят или не верят), что бы одновременно не мыслилось. Но мы должны настаивать, что как только объект мысли становится объектом соглашающегося или отвергающего суждения, наше сознание входит с ним в совершенно новую связь. Тогда он дважды представлен в сознании, как мыслимый и как считаваемый реальным или отрицаемый, в точности как при пробуждении желания в отношении него он и мыслится, и одновременно желается»¹.

Согласно обычной доктрине, «суждение» состоит в соединении «идей» с помощью «связок» в «утверждение». Утверждения бывают разного рода: утвердительные, отрицательные, гипотетические и т.д. Но разве не ясно, что в утверждении, которому не верят, в утверждении сомнительном, вопросительном или условном идеи соединяются точно так же, как и в утверждении, которому твердо верят? Способ соединения идей есть часть внутренней конституции объекта, или содержания мысли. Иногда этот объект является сочлененным целым, части которого связаны отношениями, в том числе, возможно, отношением предиката и субъекта. Но когда мы уже имеем объект с его внутренней конституцией, определенной таким образом в утверждении, встает вопрос относительно объекта в целом: «Реальный ли это объект, и является ли это утверждение о нем истинным или нет?» И в ответе «да» на *этот* вопрос содержится новый психический акт, который Brentano называет «суждением», а я предпочитаю называть «верой».

Следовательно, в каждом утверждении, поскольку ему верят, не верят или ставят его под вопрос, различимы четыре элемента: субъект, предикат, связь между ними (какого бы рода она

¹ Brentano F. Psychologie. – Leipzig: Duncker & Humblot, 1874. – S. 266.

ни была) и, наконец, психическая установка, в которой наш ум находится по отношению к этому утверждению, взятому в целом¹.

Итак, признав, что эта установка есть состояние сознания *sui generis*, о котором мы больше ничего не можем сказать, оставаясь на пути внутреннего анализа, встанем на второй путь изучения веры: *при каких обстоятельствах эта особая установка разума возникает?* Скоро мы увидим, как много материала для обсуждения это нам даст.

Возьмем ум новорожденного, еще ничем не наполненный и ждущий начала опыта. Допустим, он начинается в форме визуального впечатления (тусклого или яркого, несущественно) горящей свечи на темном фоне, кроме которой ничего нет, и пока длится этот образ, он образует весь мир, который этот ум знает. Допустим также (ради упрощения гипотезы), что свеча лишь воображаемая и что мы, наблюдающие со стороны психологи, не распознаем никакого ее «оригинала». Будет ли вкладываться в эту галлюцинаторную свечу вера, будет ли она иметь для ума реальное существование?

Какой возможный смысл (для этого ума) имело бы подозрение, что эта свеча нереальна? Что подразумевали бы сомнение или неверие в нее? Когда *мы*, наблюдающие со стороны психологи, говорим, что свеча нереальна, мы имеем в виду нечто совершенно определенное, а именно — что есть мир, известный *нам*, который *действительно* реален и которому, в соответствии с нашим восприятием, свеча не принадлежит; она принадлежит исключительно этому индивидуальному уму, нигде больше не имеет *статуса* и т.д. Как-то она, конечно, существует, ибо образует содержание галлюцинации данного ума; но сама галлюцинация, хотя, несомненно, и существует в каком-то роде как факт, лишена знания *других* фактов; а так как эти *другие* факты являются для нас реальностями *par excellence* и единственными вещами, в которые мы верим, то свеча оказывается попросту вне нашей реальности и веры вообще.

Согласно этой гипотезе, однако, *ум, который видит свечу*, не может составить относительно нее такого рода соображений,

¹ Превосходное изложение истории мнений по этому вопросу см. в статье: Marty A. Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie // Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. — Leipzig, 1884. — Bd. 8. — S. 161 ff.

ибо о других фактах, действительных или возможных, не имеет даже отдаленного представления. Эта свеча для него всё, она для него абсолюта. Вся его способность внимания поглощена ею. Она *есть*, *вот* она, она *здесь*; никакая другая возможная свеча или качество этой свечи, никакое другое возможное место или возможный объект в этом месте, короче говоря, никакая альтернатива не предлагает себя даже как то, что можно помыслить. Каким же образом разум может быть в состоянии поверить в реальность свечи? Предположение, что он, возможно, мог бы этого не делать, при заданных нами условиях является немыслимым.

Именно об этом давно заявил Спиноза:

«...представим себе мальчика, — говорил он, — воображающего лошадь и ничего более. Так как такое воображение включает в себе существование лошади (по кор. т. 17) и *так как мальчик не представляет ничего, что уничтожало бы это существование*, то он необходимо будет смотреть на лошадь, как на находящуюся налицо, и не будет в состоянии сомневаться в ее существовании, хотя и не знает о нем достоверно... Но я отрицаю, чтобы человек, поскольку он воспринимает [*percipit*], обходилась без всякого утверждения. В самом деле, что такое значит воспринимать крылатого коня, как не утверждать об этом коне, что он имеет крылья? В самом деле, если бы душа кроме крылатого коня ничего другого не воспринимала, то она смотрела бы на него, как на находящегося налицо, и не имела бы никакой причины сомневаться в его существовании, равно как и никакой возможности не признавать его, если только воображение крылатого коня не связано с идеей, уничтожающей [*tollit*] существование этого коня» («*Этика*», ч. 2, теорема 49, схолия^{*}).

Ощущение того, что мыслимая нами вещь нереальна, может появиться, следовательно, только тогда, когда этой вещи противоречит какая-то другая вещь, которую мы мыслим. Эту противоречащую вещь можно саму считать реальной до тех пор, пока, в свою очередь, и ей не станет противоречить еще какой-то объект нашего мышления. Любой объект, остающийся объектом, которому ничто не противоречит, *ipso facto* принимается на веру и полагается как абсолютная реальность.

^{*} Цитируется в переводе Р.А. Иванцова по изданию: Спиноза Б. *Этика*. — СПб.: Аста-Пресс, 1993. — С. 83. Курсив в приведенной цитате принадлежит У. Джеймсу. — *Прим. пер.*

Как же оказывается, что одной мыслимой вещи может противоречить другая? Этого не может возникнуть, пока одна вещь не затевает ссору, говоря о другой вещи что-то неприемлемое. Возьмем ум со свечой или мальчика с лошады. Если любой из них говорит: «Эта свеча или лошадь, даже когда я ее не вижу, существует в реальном внементальном пространстве», — то он выталкивает в реальное внементальное пространство объект, могущий быть несовместимым со всем, что он иным образом знает об этом пространстве. В таком случае он должен выбрать, чего придерживаться: наличных перцепций или иного знания пространства. Если он делает выбор в пользу иного знания, то наличные перцепции аннулируются в плане связи с этим внементальным пространством. Свеча и лошадь, чем бы они ни были, не являются тогда существующими (*existents*) во *внешнем* пространстве. Разумеется, по-своему они существуют; это ментальные объекты, а ментальные объекты имеют существование как ментальные объекты. Однако они располагаются в своих пространствах, в которых особым образом проявляются, и ни одно из этих пространств не является тем, в котором существуют внешние реалии.

Возьмем еще раз крылатую лошадь. Если она просто мне снится, то она ничему не мешает, и ничто не должно ей противоречить. Эта лошадь, ее крылья и ее место одинаково реальные. Эта лошадь существует не иначе как с крыльями; более того, она реально наличествует, ведь это место существует не иначе как место этой лошади и не претендует на связь с другими местами мира. Но если с этой лошады я вторгаюсь в *иначе известный мир* и говорю, например: «Это моя старая кобыла Мэгги, которая стоит в стойле и у которой там выросла пара крыльев», — то все меняется. Теперь эта лошадь и ее место отождествляются с лошады и местом, известными иначе, и *то*, что известно мне о последних объектах, несовместимо с тем, что воспринимается в случае первых. «Мэгги в ее стойле, да с крыльями! Никогда!» Крылья нереальны и, стало быть, иллюзорны. Мне привиделась ложь о Мэгги в ее стойле.

Читатель узнает в этих двух случаях два рода суждений, называемых в книгах по логике соответственно экзистенциальными и атрибутивными. «Свеча существует как внешняя реальность» — экзистенциальное суждение. «У моей Мэгги есть пара крыльев» — атрибутивное утверждение¹. И из того, что было сказано выше,

¹ И в экзистенциальных, и в атрибутивных суждениях представлен синтез. Это выражено приставкой «ex» в слове «Existence» или «da» в слове «Dasein».

следует, что все утверждения, будь то атрибутивные или экзистенциальные, *принимаются на веру в силу самого того факта, что они помыслены*, если только они не сталкиваются с другими утверждениями, принимаемыми на веру одновременно, претендуя на то, что их термины *те же самые*, что и термины этих других утверждений. Снятая свеча имеет существование достаточно истинное, но не то же (а именно существование само по себе, или *extra mentem team*^{*}), какое имеют свечи, воспринимаемые в состоянии бодрствования. У увиденной во сне лошади есть крылья, но при этом ни лошадь, ни крылья не тождественны никаким лошадям или крыльям, известным памяти. То, что мы можем в любой миг помыслить ту же вещь, которую мыслили в любое прежнее мгновение, – непреложный закон нашего умственного склада. Но если мы вдруг помыслим ее несовместимо с нашими прежними способами ее мыслить, то придется делать выбор, какого способа придерживаться, ведь мы не можем мыслить двумя противоречащими друг другу способами одновременно. *Вся разница реального и нереального и вся психология веры, неверия и сомнения основаны, таким образом, на двух ментальных фактах: во-первых, на том, что мы склонны мыслить одно и то же по-разному, и, во-вторых, на том, что, делая это, мы можем выбрать, какому способу мышления довериться, а каким пренебречь.*

Предметы, принимаемые на веру, становятся реальными предметами, атрибуты, принимаемые на веру, – реальными атрибутами, существование, принимаемое на веру, – реальным существованием; и, наоборот, предметы, которыми пренебрегают, становятся воображаемыми предметами, атрибуты, которыми

Утверждение «Свеча существует» эквивалентно утверждению «Свеча *вон там*». А выражение «вон там» означает реальное пространство – пространство, связанное с другими реалиями. Тогда данное утверждение сводится к следующему: «Свеча находится в одном и том же пространстве с другими реалиями». Оно утверждает о наличии у свечи одного совершенно конкретного предиката, а именно – этой связи с другими конкретными вещами. Их реальное существование, как мы дальше увидим, сводится к их особой связи с *нами*. Существование, таким образом, не является субстантивным качеством, когда мы предсказываем его любому объекту; это связь, находящая в конечном счете завершение в нас самих, и в тот момент, когда она находит это завершение, она становится практической связью. Но об этом чуть позже. Сейчас же я хочу лишь указать на поверхностность различия, проводимого между экзистенциальными и атрибутивными утверждениями.

^{*} Вне моего разума (лат.). – *Прим. пер.*

пренебрегают, — ложными атрибутами, а существование, которым пренебрегают, — существованием нигде, в лимбе «беспочвенных фантазий».

Привычно и практически мы вообще не считаем эти пренебрегаемые вещи существующими; в своем воображении мы не представляем ни времена с пространствами, ни кажущиеся размещенными в них предметы и атрибуты. Единственные времена, места, предметы, отношения, которые признает наивное мышление, — это те, которым мы «привержены», или «доверяемся» указанным образом. Для иллюзорных вещей действует правило *Vae victis*^{*}; в наивной философии они даже не трактуются как явления, а трактуются так, как если бы были просто пустым местом, эквивалентным вообще ничему. Для подлинно философского ума, однако, они все же имеют существование. Они не то же, что реальные вещи, да и существуют иначе. Но как объекты фантазии, как ошибки, как жители страны грез и т.п. они по-своему такие же неотъемлемые части жизни, такие же несомненные элементы Мира, как и реальности. Таким образом, совокупный мир, который должны принимать во внимание философы, включает в свой состав реальности *плюс* фантазии и иллюзии.

Философия пытается прояснить по крайней мере два подмира, как-то друг с другом связанных! Но подмиров, принимаемых нами во внимание, на самом деле не два, а больше; некоторые из нас принимают во внимание одни, другие — другие. Ведь есть разные категории как иллюзии, так и реальности. Наряду с миром абсолютной ошибки (т.е. ошибки, ограниченной отдельными индивидами), но все же внутри мира абсолютной реальности (т.е. реальности, в которую верит настоящий философ), есть мир коллективной ошибки, миры абстрактной реальности, относительной или практической реальности, идеальных отношений, и есть еще сверхъестественный мир. Наивный разум мыслит все эти подмиры более или менее отдельно друг от друга и, мысля какой-то один из них, забывает на время о его связях со всеми остальными. Настоящий философ тот, кто стремится не только отвести каждому объекту, данному ему в мышлении, подобающее место в том или ином из подмиров, но и установить связь каждого из подмиров с другими в том целостном мире, который есть.

Важнейшими подмирами, которые мы обычно отличаем друг от друга и признаем в большинстве своем как существующие,

^{*} Горе побежденным (лат.). — Прим. пер.

подмирами, каждому из которых присущ свой особый стиль существования, являются следующие.

1. Мир чувственных данных, или физических «вещей», каким мы его инстинктивно воспринимаем, с такими качествами, как тепло, цвет и звук, и такими «силами», как жизнь, химическое сродство, тяготение, электричество, существующими внутри или на поверхности вещей.

2. Мир науки, или физических вещей, какими их мыслят ученые люди, из которого исключаются вторичные качества и «силы» (в наивном смысле) и в котором нет ничего реального кроме твердых тел, жидкостей и «законов» (т.е. обычаев) их движения¹.

3. Мир идеальных отношений, или абстрактных истин, в которые все верят или могут верить и которые выражены в логических, математических, метафизических, этических или эстетических положениях.

4. Мир «идолов племени», общеродовых иллюзий или предрассудков. Все образованные люди считают их образующими единый подмир. К этому миру принадлежит, скажем, движение неба вокруг земли. Ни в каких других мирах оно не является признанным элементом, но как «идол племени» оно реально существует. Для некоторых философов «материя» существует только как идол племени. Для науки «вторичные качества» материи – всего лишь «идолы племени».

5. Различные сверхъестественные миры, христианские рай и ад, мир индуистской мифологии, мир вещей, которые видел и слышал Сведенборг, и т.д. Каждый из них является согласованной системой, части которой как-то друг с другом связаны. Так, в христианском раю трезубец Нептуна не имеет статуса реальности, но в рамках классического Олимпа определенные вещи истинны для него независимо от того, верим мы в реальность классической мифологии в целом или нет. В один ряд с этими мирами веры могут быть поставлены различные вымышленные миры: мир *Илиады*, мир *Короля Лиры*, мир *Записок Пиквикского клуба* и т.д.²

¹ Здесь я определяю научный мир радикально механистически. Практически же он чаще мыслится не столь чистым образом и напоминает во многих отношениях физический мир обыденного сознания.

² Тем самым оказывается, что мы можем говорить, например, что *реально* Айвенго не женился на Ребекке, как Теккерей *ложно* делает его поступившим. Для нас реален тот мир Айвенго, который сочинил Скотт. В *этом мире* Айвенго

6. Различные миры индивидуальных мнений; их столько же, сколько и людей.

7. Миры чистого помешательства и каприза, которых тоже бесконечно много.

Каждый мыслимый нами объект причисляется в конечном счете к тому или иному миру из этого или схожего с ним списка. Он входит в нашу веру как объект обыденного мышления, научный объект, абстрактный объект, мифологический объект, объект чьей-то ошибочной концепции или объект сумасшедшего. Иногда он достигает этого состояния непосредственно, но часто бывает так, что только после приведения его в столкновение с другими объектами и обсуждения вместе с ними он находит объекты, которые будут терпеть его присутствие и войдут с ним в связь, которой ничто не будет противоречить. Например, молекулы и эфирные волны научного мира гонят прочь теплоту и цвет объекта. Между тем мир «идолов племени» пребывает в готовности их принять. Точно так же мир классического мифа вбирает в себя крылатую лошадь, мир индивидуальной галлюцинации – видение свечи, мир абстрактной истины – положение, гласящее, что справедливость царственна, хотя ни один действительный царь не бывает справедливым. Сами различные миры, однако, являются умам большинства людей (как уже говорилось) в не очень определенно помысленной связи друг с другом, и, обращаясь к одному из них, наше внимание склонно временно выводить другие за пределы своего рассмотрения. Утверждения, относящиеся к разным мирам, выдвигаются с «разных точек зрения», и в этом более или менее беспорядочном состоянии сознание большинства мыслящих остается до конца.

Каждый мыслящий, однако, практически отбирает из различных миров какой-то один, который становится для него миром *предельных* реальностей. От объектов этого мира не исходит никакого вызова. Все, что противоречит верованиям относительно них, должно войти в другой мир или умереть. Так, например, лошадь

на Ребекке *не* женится. Объекты в этом мире связаны вполне определенными отношениями, по поводу которых возможны утверждения или отрицания. Погрузившись в роман, мы отворачиваемся от всех других миров, и какое-то время мир Айвенго остается для нас абсолютной реальностью. Однако, пробуждаясь от этого наваждения, мы находим еще более реальный мир, который сводит Айвенго и все, что с ним связано, к статусу фикции и переводит их в один из подмиров, собранных под цифрой 5.

может сколько угодно иметь крылья, пока не претендует быть лошастью реального мира. Лошадь реального мира – лошадь абсолютно бескрылая. Для большинства людей, как мы понимаем, «чувственные вещи» обладают этим прерогативным положением и составляют ядро абсолютно реального мира. Для того или иного человека могут быть, конечно, реальны и другие вещи: вещи науки, абстрактные моральные связи, вещи христианской теологии и все что угодно. Но даже для людей необычных эти вещи обычно реальны не настолько реально, как чувственные вещи. Они принимаются не так серьезно, и самое большее, что можно сказать о вере человека в них, это то, что она так же сильна, как и его «вера собственным чувствам».

Во всем этом являет себя вечная частичность нашей природы, наша неискореняемая предрасположенность к выбору. Ибо, в строгом и предельном смысле слова «существование», всё, что может вообще быть помыслено, существует как *некоторого* рода объект, будь то мифический объект, объект индивидуального мыслителя или объект во внешнем пространстве и для интеллекта вообще. Ошибки, вымыслы, племенные верования – все это части великого мироздания, сотворенного Господом, и Он, должно быть, задумал, чтобы все эти вещи в нем были, и каждая на своем месте. Однако для нас, простых смертных, «рассматривать так – значило бы рассматривать слишком пристально»*. Самого факта явленности в качестве объекта недостаточно для конституирования реальности. Это может быть метафизическая реальность, реальность для Господа; но нам нужна практическая реальность, реальность для нас; и чтобы ее иметь, объект должен не только явиться, но и должен еще показаться *интересным* и *важным*. Миры, объекты которых не являются ни интересными, ни важными, мы трактуем попросту отрицательно – ставим на них клеймо *нереальных*.

Следовательно, в относительном смысле, т.е. в том смысле, в котором мы противопоставляем реальность простой *нереальности* и говорим об одной вещи, что она *реальнее* другой и что ей следует верить больше, *реальность означает просто связь с нашей эмоциональной и деятельной жизнью*. И это единственный смысл, который это слово имеет в устах людей практических. В этом смысле реально *все, что возбуждает и стимулирует наши интересы*; всякий раз, когда объект так к нам взывает, мы обращаем на

* Цитата из «Гамлета» (акт V, сцена 1) приводится в переводе М. Лозинского. – Прим. пер.

него внимание, принимаем его, наполняем им свой разум или практически его учитываем, коль скоро он для нас реален и мы в него верим. И наоборот, всякий раз, когда он для нас нереален и мы в него не верим, мы игнорируем его, не берем его в расчет, действуем, не учитывая его, пренебрегаем им, отвергаем его, забываем его. Объяснение этого вопроса у Юма, следовательно, по существу правильное. Он говорит, что верить во что-то значит просто иметь идею чего-то в живой и активной манере:

«Итак, я говорю, что вера есть не что иное, как более яркое, живое, принудительное, устойчивое и прочное представление какого-нибудь объекта, чем то, которого мы могли бы когда-либо достигнуть с помощью одного только воображения... [Она] состоит не в особой природе или особом порядке идей, но в *способе* их представления и в том, как они *чувствуются* духом. Я сознаюсь, что невозможно в совершенстве объяснить это чувство или этот способ представления... [С]амое верное и надежащее название для него... – *вера*, термин, достаточно понятный каждому уже из обыденной жизни; в философии же мы не можем идти дальше утверждения, что вера есть нечто чувствуемое нашим духом и отличающее идеи рассудка от вымыслов воображения¹. Она придает первым больше веса и влияния, представляет их более значительными, упорочивает их в нашем уме, [наделяет их превосходящим влиянием на страсти] и делает их руководящим принципом наших поступков»².

Или, как пишет об этом проф. Бен: «В сущности, вера – это фаза нашей деятельной природы, иными словами, Воли»³.

Таким образом, объекты веры, реальность, или реальное существование, есть нечто совершенно отличное от всех других предикатов, которыми может обладать предмет. Последние – это свойства, улавливаемые умственно или чувственно. Когда мы добавляем любое из них к предмету, мы увеличиваем внутреннее

¹ Отличающее реальности от нереальностей, существенное от пустякового и ничтожного.

² Enquiry concerning human understanding, pt. 2, sec. 5 (в моей цитате фрагменты немного переставлены местами). (Цитата приводится в переводе С.И. Церетели по изданию: Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Сочинения. – М.: Мысль, 1965. – Т. 2. – С. 51. В последнем предложении в квадратных скобки заключена часть текста, пропущенная в цитируемом переводе. – *Прим. пер.*)

³ Примечание к: Mill J. An analysis of the phenomena of the human mind / Ed. and with notes by J.S. Mill. – L.: Longmans, Green & co., 1869. – Vol. 1. – P. 894.

содержание последнего, мы обогащаем его картину в своем уме. Но добавление реальности никак не обогащает эту картину с внутренней стороны; оно оставляет ее внутри такой же, какой мы ее находим, и только фиксирует ее и запечатлевает ее в нас. Как говорит Кант, «в действительном содержится не больше, чем в только возможном. Сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных талеров... Итак, если я мыслю вещь посредством каких угодно предикатов и какого угодно количества их... то от добавления, что эта вещь *существует*, к ней ничего не прибавляется... Итак, что бы и сколько бы ни содержало наше понятие предмета, мы во всяком случае должны выйти за его пределы, чтобы приписать предмету существование»¹.

«Выход за его пределы» есть установление либо непосредственных практических связей между ним и нами, либо связей между ним и другими объектами, с которыми мы имеем непосредственные практические связи. Связи этого рода, до сих пор не преодоленные и не превзойденные другими, суть *ipso facto* реальные связи, и они сообщают реальность их объективному элементу. *Fons et origo** всякой реальности и с абсолютной, и с практической точки зрения, стало быть, субъективен: это *мы сами*. Мысля чисто логически, без эмоциональной реакции, мы придаем реальность всем объектам, которые мыслим, ибо они – реально феномены,

¹ Kant I. Critique of pure reason / Trans. by F.M. Myller. – L.: Macmillan, 1881. – Vol. 2. – P. 515–517. (Цитата дается в переводе Н. Лосского по изданию: Кант И. Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1994. – С. 362–363.) О том же пишет и Юм: «...просто представляя себе объект, а затем представляя его существующим, мы в действительности ничего не прибавляем и не изменяем в нашей первоначальной идее. Так, утверждая, что бог существует, мы просто образуем идею божества соответственно своему представлению о нем и не представляем существование, приписываемое ему, в виде отдельной идеи, которую мы прибавили бы к идее его других качеств и могли бы снова отделить и отличить от них... [В]ера в это существование не прибавляет новых идей к тем, из которых состоит идея объекта. Когда я думаю о боге, думаю о нем как о существующем и верю в его существование, моя идея о нем не увеличивается и не уменьшается. Но так как очевидно, что между простым представлением существования какого-нибудь объекта и верой в это существование большое различие, и так как это различие заключается не в частях и не в составе представляемой идеи, то отсюда следует, что оно должно заключаться в *способе*, которым мы представляем эту идею» (Treatise of human nature, pt. 3, sec. 7. – Цитата приводится в переводе С.И. Церетели по изданию: Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: В 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1966. – С. 192–193).

* Источник (лат.). – Прим. пер.

или объекты нашей текущей мысли, если не больше. Но мысля с эмоциональной реакцией, мы придаем всему, что мы отбираем, акцентируем и к чему обращаемся *с волей*, еще более высокую, как нам кажется, степень реальности. Это наши *жизненные* реальности – и не только они, но и все другие вещи, которые тесно с ними связаны. Тем самым реальность, начинаясь в нашем эго, растекается вширь, от пункта к пункту: сначала на все объекты, представляющие непосредственный острый интерес для нашего эго, а далее на объекты, наиболее неразрывно с ними связанные. Она лишь тускнеет, когда связующая нить теряется. Целая система может быть реальной, если привязана к нашему эго хотя бы одним непосредственно *затрагивающим нас* элементом. А все, что противоречит любому такому затрагивающему нас элементу, даже если это будет другой затрагивающий нас элемент, либо не принимается на веру, либо принимается на веру лишь после разрешения спора.

Таким образом, мы приходим к важному выводу, что *наша реальность, то чувство собственной жизни, которым мы в каждый момент обладаем, есть основа основ нашей веры*. «Так же верно, как то, что я существую!» – вот наша высшая гарантия для бытия всех других вещей. Подобно тому, как Декарт сделал несомненную реальность *cogito* залогом реальности всего, что *cogito* в себе заключало, все мы, ощущая собственную наличную реальность с абсолютно принуждающей силой, приписываем едва ли не равную степень реальности, во-первых, всем вещам, которыми мы завладаем с чувством личной в этом нужды, и, во-вторых, всем более дальним вещам, непрерывно связанным с первыми.

Мир жизненных реальностей, противостоящих нереальному, укоренен, таким образом, в эго, трактуемом как деятельное и эмоциональное начало¹. Это крюк, к которому подвешено все остальное, абсолютная *πὸν στῶ*^{**}. И как на нарисованный крюк в известном высказывании может быть повешена только нарисованная цепь, так и, наоборот, на реальный крюк может быть повешена только реальная цепь. Все вещи, тесно и неразрывно связанные с моей жизнью, – это вещи, в реальности которых я не могу сомневаться. А все вещи, у которых не устанавливается эта связь, оказы-

¹ Здесь я использую понятие «эго» в обыденном смысле. Ничто не решается заранее по поводу результатов (или безрезультатности) дальнейших попыток проанализировать это понятие.

^{**} Точка опоры (греч.). – *Прим. пер.*

ваются вещами, которые для меня с практической точки зрения мало чем отличаются от того, как если бы их не существовало вообще.

При некоторых формах меланхолического искажения восприимчивости и способности к реагированию ничто нас всерьез не трогает, не возбуждает, не будит естественных чувств. Следствием этого становятся часто слышимые от пациентов-меланхоликов жалобы, что у них все не так, как было раньше, что они ни во что не верят, что из жизни ушло всякое ощущение реальности. Они словно в какой-то пелене, ничто не пробивается к ним через нее, ничто не ранит. Согласно Гризингеру, такие пациенты говорят: «Я вижу, я слышу! Но объекты до меня не доходят, как будто бы между мной и внешним миром выросла стена!»

«Часто у таких пациентов происходит изменение в кожной чувствительности, так что вещи кажутся им на ощупь неразличимыми, порой жесткими и грубыми. Но даже если бы это изменение присутствовало всегда, оно не объяснило бы полностью психический феномен... который напоминает нам больше то изменение в наших психических связях с внешним миром, которое могут вызывать, с одной стороны, возраст и, с другой, эмоции и страсти. В детстве мы чувствуем себя ближе к миру чувственных феноменов, мы живем непосредственно с ними и в них; интимная жизненная связь связывает нас и их воедино. Но с созреванием рефлексии эта связь ослабевает, теплота нашего интереса охлаждается, вещи начинают выглядеть для нас иначе, и мы действуем больше как чужие внешнему миру, хотя знаем его уже гораздо лучше. Радость и бьющие через край эмоции, в общем и целом, вновь приближают его к нам. Все производит тогда более живое впечатление, с быстрым непосредственным возвращением этой теплой восприимчивости к чувственным впечатлениям, и радость заставляет нас снова почувствовать себя молодыми. Иное дело при подавляющих эмоциях. Внешние вещи, будь то живые или неорганические, вдруг становятся для нас холодными и чужими, и даже наши излюбленные объекты интереса ощущаются так, словно они нам больше не принадлежат. В этих условиях, ни от чего не получая больше яркого впечатления, мы перестаем быть обращенными к этим вещам, и на нас наваливается чувство внутреннего одиночества... Там, где нет сильного интеллекта, который поставил бы под контроль это состояние утраты вкуса к жизни, эту душевную холодность и отсутствие интереса, исходом этих состояний, в которых все кажется таким холодным и пустым,

сердце иссохло, а мир стал мертвым и бесприютным, часто бывают самоубийство или глубокие формы умопомешательства»¹.

Но теперь мы сталкиваемся с вопросами о деталях. В чем состоит эта подстегивающая, эта возбуждающая сила, этот интерес, которым обладают некоторые объекты? Какие именно «интимные связи» с нашей жизнью дают реальность? И какие вещи состоят в этих связях непосредственно, а какие настолько тесно соединены с первыми, что мы (по словам Юма) «переносим нашу расположенность» также и на них?

Просто и прямолинейно на эти вопросы невозможно ответить вообще. Вся история человеческой мысли есть всего лишь незавершенная попытка на них ответить. Ибо люди, поскольку они были людьми, пытались выяснить не что иное как следующее: «Где лежат наши подлинные интересы; какие связи мы будем называть тесными и реальными; которые вещи мы будем называть живыми реальностями, а которые нет?» Кое-какие психологические моменты можно, однако, прояснить.

В принципе *в отсутствие более сильной связи* достаточно любой связи с нашим разумом, чтобы сделать объект реальным. Для этого достаточно малейшего привлечения нашего внимания. Вернемся к началу этой главы и возьмем свечу, входящую в ничем не наполненный разум. Разум ждал как раз какого-нибудь такого объекта, чтобы настроиться. Он настраивается, и свеча становится объектом веры. Но когда свеча является одновременно с другими объектами, она должна пройти через горнило соперничества с ними, и тогда возникает вопрос о том, кто из разных кандидатов на внимание завоюет веру. Как правило, мы верим настолько, насколько можем. Мы поверили бы всему, если бы только могли. Когда объекты представляются нами совершенно несистематически, они очень мало конфликтуют друг с другом, и таким хаотичным образом мы можем верить безграничному их числу. Разум примитивного дикаря – это джунгли, в которых всякого рода галлюцинации, грезы, суеверия, представления и чувственные объекты процветают рядом друг с другом, не регулируемые ничем, кро-

¹ Griesinger W. Mental pathology and therapeutics. – N.Y.: W. Wood & co., 1882. – § 50, 98. Часто приходится слышать, что опыт дает нам *«реализирующее» ощущение (realizing sense)* верности того или иного утверждения. Этот неологизм иллюстрирует зависимость чувства реальности от *возбуждения*. Реальным становится лишь то, что нас подстегивает.

ме внимания, обращающегося то в одну сторону, то в другую. Разум ребенка такой же. Только когда объекты становятся постоянными, а их связи фиксированными, начинают ощущаться расхождения и противоречия, и они должны каким-то устойчивым образом разрешаться. Как правило, успех, с которым оспоренный объект удерживает себя в нашей вере, пропорционален нескольким качествам, коими он должен обладать. Одно из них, которое большинство людей ставит на первое место в силу того, что оно характеризует объекты ощущения, – это его

1) принудительность для внимания, или просто способность завладеть сознанием; далее следуют:

2) яркость, или чувственная острота, особенно в плане возбуждения удовольствия или страдания;

3) стимулирующее воздействие на волю, т.е. способность пробуждать активные импульсы – чем более инстинктивные, тем лучше;

4) эмоциональная интересность в качестве объекта любви, ужаса, восхищения, желания и т.д.;

5) соответствии некоторым излюбленным созерцательным формам – единству, простоте, постоянству и т.п.;

6) независимость от других причин и собственная каузальная важность.

Эти свойства перетекают друг в друга. Принудительность – результат яркости или эмоциональной интересности. То, что ярко и интересно, *eo ipso** стимулирует волю; соответствие касается не только созерцательных форм, но и активных импульсов; каузальная независимость и важность удовлетворяют некоторым созерцательным требованиям и т.д. Поэтому я откажусь даже от попытки формального рассмотрения, а буду последовательно приводить свои соображения в том порядке, который представляется наиболее удобным.

В целом ощущения более яркие и считаются более реальными, чем представления; вещи, встречаемые ежечасно, реальнее вещей, увиденных однажды; атрибуты, воспринимаемые в состоянии бодрствования, реальнее атрибутов, воспринимаемых во сне. Однако благодаря *разным отношениям, завязывающимся между различными объектами*, простое правило, согласно которому яркое и постоянное реально, довольно часто искажается. Мысленно представленная вещь может быть сочтена более реальной, чем не-

* Тем самым (лат.). – Прим. пер.

которая чувственная вещь, если она будет тесно связанной с другими чувственными вещами, более яркими, постоянными или интересными, чем первая. Так, например, мысленно представленные молекулярные вибрации переживаются физиком как более реальные, чем ощущаемое тепло, поскольку теснейшим образом связаны со всеми другими фактами движения в мире, которые он сделал предметом своего специального изучения. Схожим образом редкая вещь может считаться более реальной, чем постоянная вещь, если она шире связана с другими постоянными вещами. Все случающиеся время от времени решающие наблюдения в науке служат тому примером. Редкий опыт тоже скорее всего будет сочтен более реальным, чем постоянный, если будет более интересным и возбуждающим. Увидеть в телескоп Сатурн – как раз такой опыт; сюда же относятся внезапные прозрения и озарения, опрокидывающие наши привычные способы мышления.

Но никогда просто свободно парящая концепция или обособленная от всего редкость не вытесняют из нашей веры живые вещи и постоянные вещи. Чтобы восторжествовать, концепция должна *найти свое завершение* в мире упорядоченного чувственного опыта. Редкое явление, чтобы потеснить частые, должно соединиться с другими, еще более частыми. История науки усеяна обломками и развалинами теорий, сущностей и принципов, флюидов и сил, которых некогда наивно придерживались, но которые оказались никак не связанными ни с какими чувственными фактами. Исключительные же явления тщетно соревнуются за нашу веру, пока мы случайно не представим их как относящиеся к родам, уже признанным существующими. Именно это наука имеет в виду под «верификацией»: ни один объект представления не будет принят на веру, если рано или поздно не обретет *опору* в каком-нибудь постоянном и ярком объекте ощущения.

Чувственно воспринимаемые объекты являются, таким образом, либо нашими реальностями, либо мерилami наших реальностей. Представленные объекты должны показать чувственно воспринимаемые *следствия*, иначе они не будут приняты на веру. А следствия, пусть и сводящиеся к относительной нереальности при явлении взору их причин (например, когда молекулярные вибрации делают нереальным тепло), являются все же вещами, на которых покоится наше знание о причинах. Поистине странная взаимозависимость, в которой явление нуждается в реальности, чтобы существовать, а реальность нуждается в явлении, чтобы быть известной!

Чувственная живость, или острота, является, следовательно, жизненно важным фактором реальности, как только в разуме разыгрывается конфликт между объектами и начинается связывание их воедино. Ни один объект, не обладающий сам по себе этой живостью и не способный позаимствовать ее у чего-то другого, не имеет шанса устоять против ярких соперников и вызвать в нас ту реакцию, в которой заключается вера. К ярким объектам мы, так сказать, прикрепляем нашу веру во все остальное, и наша вера инстинктивно возвращается даже к тем из них, от которых нас увела рефлексия. Взгляните на то упорство, с которым обыденный мир цветов, звуков и запахов не отдает свои позиции миру молекул и колебаний. Даже если закоренелый физик и засыпает иногда, подобно Гомеру*, мир чувств снова и снова становится его абсолютной реальностью¹.

То, что вещи, первоначально лишённые этой стимулирующей силы, должны через ассоциацию с другими вещами, которые ее имеют, обрести способность принуждающе овладевать нашей верой так, как если бы они сами ей обладали, – это примечательный психологический факт, который невозможно было не замечать со времен Юма. Он пишет:

* Аллюзия к строфе 359 «Науки поэзии» Горация: «...и добрый наш старец Гомер иногда засыпает» (*Гораций. Собрание сочинений*. – СПб.: Биографический институт «Студия биографика», 1993. – С. 351). – *Прим. пер.*

¹ То, как ощущения сталкиваются с систематизированными концепциями и как одни или другие далее одерживают верх в зависимости от того, переживаются ли ощущения нами или просто узнаются из сообщений, интересно иллюстрируется в наши дни состоянием мнения публики о «спиритуалистических» явлениях. Существует множество рассказов о том, как предметы мебели и другие материальные предметы приходят в движение без всякого контакта в присутствии некоторых привилегированных индивидов, называемых медиумами. Такое движение противоречит всему тому, что мы помним, и всей системе принятой физической «науки». Поэтому те, кто никогда его не видел, либо прямо клеймят эти рассказы как ложь, либо называют эти явления «иллюзиями» чувств, сотворенными с помощью мошенничества или вызванными галлюцинацией. Но тот, кто действительно видел такое явление при условиях, которые кажутся ему достаточно «проверяемыми», будет упорно держаться своего чувственного опыта, даже если вся ткань «науки» при этом рвется на куски. Этот человек был бы понастоящему малодушным созданием, если бы позволил всяким замшелым обобщениям о «подверженности органов чувств обману» заставить себя отказаться от приверженности тому, что является для него несомненным зрительным опытом. Само собой разумеется, в каждом конкретном случае человек может заблуждаться в своем упорстве. Но дух, который им движет, – тот самый дух, на котором держатся в конечном счете сама жизнь и здоровье Науки.

«Живость первого представления распространяется на отношения и передается через их посредство, словно по трубам или каналам, каждой идее, состоящей в какой-нибудь связи с первой идеей... Суеверные люди любят реликвии святых и подвижников по той же причине, в силу которой они прибегают к символам или образам: они надеются с их помощью оживить свою набожность и получить более непосредственное и ясное представление о том примерном образе жизни, которому они стремятся подражать. Очевидно, что для набожных людей наилучшей реликвией святого будут предметы, сделанные им собственноручно; если же его одежда и мебель тоже рассматриваются с этой точки зрения, то это потому, что они некогда были в его распоряжении, что он передвигал их, пользовался ими. В силу сказанного их следует рассматривать как... связанные со святым более краткой цепью следствий, чем какие-нибудь другие явления, на основании которых мы узнаем о реальности его существования. Это явление ясно доказывает, что наличное впечатление в связи с отношением причинности может оживить любую идею, а следовательно, и породить веру, или согласие, как она определена выше... Как среди *магометан*, так и среди *христиан* было замечено, что паломники, видевшие Мекку и святую землю, всегда оказывались впоследствии более стойкими и ревностными верующими, чем те, кто не пользовался этими преимуществами. Человек, в памяти которого воскресает живой образ [Красного]* моря, пустыни, Иерусалима или Галилеи, не может сомневаться в чудесных событиях, о которых повествуют Моисей и евангелисты. Живая идея этих мест способствует легкому переходу к фактам, которые предполагаются связанными с данными местами отношением смежности, и усиливает веру, усиливая живость представления. Воспоминание об этих полях и реках оказывает на простого человека такое же влияние, как новый аргумент... Церемониалы римско-католической церкви можно считать такого же рода опытами. Приверженцы этого странного суеверия, когда их упрекают в актерстве, обычно оправдываются тем, что они чувствуют благодетельное влияние всех этих внешних движений, поз и действий, проявляющееся в оживлении их благочестия и усилении их рвения, которые бы иначе исчезли, будучи направлены исключительно на удаленные и нематериальные объекты. Мы воплощаем предметы своей веры в чувственных символах и образах, говорят они, и придаем им благодаря непосредственному присутствию этих символов

* В цитируемом издании ошибочно напечатано «Черного». – *Прим. пер.*

бульшую наглядность, чем та, которой мы могли бы достигнуть путем чисто интеллектуального рассмотрения и созерцания»¹.

Примеры Юма весьма тривиальны; а вещи, в которые ассоциированные чувственные объекты заставляют нас верить, предполагаются нереальными. Но тем очевиднее в силу этого становится факт их психологического влияния. Кто не представит «реальнее» факт существования умершего или далекого друга в тот момент, когда обнаруживается его портрет, письмо, одежда или другое материальное напоминание? Весь образ его становится тогда ярче и говорит с нами и приводит нас в волнение способом, неведомым в других обстоятельствах. В умах детей фантазии и реальности живут бок о бок. Но насколько бы яркими ни были их фантазии, они все-таки получают помощь от ассоциации с реальностью. Ребенок с развитым воображением идентифицирует своих *dramatis personae* с какой-нибудь куклой или другим материальным объектом, и это, несомненно, укрепляет его веру, как бы мало этот объект ни напоминал то, обозначением чего он считается. Обычно лучше всего для этого подходит вещь, не слишком-то интересная своими реальными качествами. Самой полезной куклой, которую я когда-либо видел, был большой огурец в руках маленькой индейской девочки с реки Амазонки: она его нянчила, купала, укладывала спать в гамак, разговаривала с ним день напролет, и не было такой роли в жизни, которую бы не играл этот огурец. Мистер Тайлор пишет:

«Ребенок с богатым воображением заставляет собаку служить коном, а солдатику пастухом, и вот, наконец, объективное сходство почти совсем исчезает, и кусок дерева, который он таскает туда-сюда, становится подобен кораблю в море или карете на дороге. Здесь сходства у куска дерева с кораблем или каретой поистине очень мало; но это вещь, и ее можно двигать... и это очевидное подспорье, позволяющее ребенку сформировать и развить его идеи... Насколько оно полезно... можно увидеть, отобрав у ребенка вещи и не оставив ничего, с чем он мог бы играть... В более поздние годы и у более образованных людей ментальный процесс, протекающий в играх ребенка с деревянными солдатами

¹ Treatise of human nature, bk. 1, pt. 3, sec. 8–10. (В оригинале у Джеймса неверная ссылка на параграф 7. Цитаты из Юма приводятся в переводе С.И. Цертелли по изданию: Юм Д. Трактат о человеческой природе... – С. 224, 201, 211, 199–200.)

и лошадами, хотя и не исчезает совсем, должен отыскиваться в более сложных явлениях. Пожалуй, ничто в последующей жизни так не напоминает воздействие куклы на ребенка, как воздействие книжных иллюстраций на взрослого читателя. Объективное сходство здесь очень неопределенное... но какую же реальность придает сцене действия хорошая иллюстрация!... Мистер Бэксаус на Земле Ван Димена однажды обратил внимание на одну женщину, которая раскладывала плоские, овальные, примерно двух дюймов в диаметре камни и разрисовывала их в разных направлениях черными и красными линиями. Они, как он выяснил, представляли отсутствующих друзей, а один камень, более крупный, чем остальные, означал толстую туземку с острова Флиндерс, известную под именем матери Браун. Схожие практики встречаются и у гораздо более развитых рас, чем злополучные тасманийцы. В некоторых североамериканских племенах мать, потеряв ребенка, хранит о нем память, набивая его колыбель черными перьями для постоянно напоминания о нем и нося ее с собой год или больше. Когда она где-то останавливается, она ставит колыбель на землю и разговаривает с ней, занимаясь своими делами, точно так же, как она делала бы, если бы мертвое тельце, лежащее в ней, было еще живым. Здесь мы имеем образ; в Африке же мы находим грубо отесанную куклу, представляющую ребенка, хранимую в качестве напоминания... Бастиан видел в Перу индейков, потерявших ребенка, которые таскали на спине представлявшую его деревянную куклу»¹.

Многим из нас фотографии тех, кого мы потеряли, кажутся фетишами. Они и впрямь с ними схожи; но тот факт, что сама по себе материальность напоминания почти так же важна, как и его сходство с тем, о чем оно нам напоминает, демонстрируется тем, насколько сто лет назад были популярны черные «силуэты» из тафты. Их до сих пор еще можно найти среди семейных реликвий. Об одном из них Фихте мог писать своей невесте: *«Die Farbe fehlt, das Auge fehlt, es fehlt der himmlische Ausdruck deiner lieblichen Züge»*^{*}, – все же при этом продолжая благоговеть перед ним. Решительно высказываемое многими мнение, что язык существен для мышления, по-видимому, содержит в себе немало истины: все наши внутренние образы настоятельно стремятся прикрепиться к чему-нибудь осязательному, дабы выиграть в вещественности и жиз-

¹ Tylor E.B. Researches into the early history of mankind and the development of civilization. – L.: J. Murray, 1865. – P. 108.

^{*} «Недостает цвета лица, недостает глаз, недостает небесной выразительности прелестных твоих черт» (нем.). – Прим. пер.

ненности. Слова служат этой цели, и этой же цели служат жесты, камни, всякие мелочи, сделанные мелом надписи, да и все что угодно. Как только какая-то из этих вещей обозначает идею, последняя начинает казаться более реальной. Некоторые люди, и автор этих строк в том числе, вряд ли смогут прочесть лекцию без классной доски: абстрактные концепции должны быть символически представлены буквами, квадратиками или кружками и связями между ними, обозначенными линиями. Вся эта символика – лингвистическая, графическая и драматическая – может использоваться и иначе; она экономит мышление и фиксирует термины. Но одно из ее применений – это, конечно же, пробуждение реакции веры и придание идеям более живой реальности. Когда нам, рассказывающая историю, показывают тот самый нож, которым было совершено убийство, или то самое кольцо, тайное местонахождение которого раскрыл ясновидящий, все, о чем рассказывается, переносится из страны грез и фантазий на матушку-землю; у нас гораздо больше оснований верить, когда мы видим, что до сих пор «живы кирпичи, которые об этом расскажут»¹.

Итак, о прерогативной позиции ощущений в отношении нашей веры сказано достаточно. Но среди самих ощущений не все считаются одинаково реальными. Из массы ощущений отбираются более практически важные, более постоянные и более эстетически понятные, и в них верят больше всего; другие низводятся до положения простых знаков и предполагаемых (*suggesters*) первых. К этому факту я уже обращался в очерке, ранее опубликованном в журнале «Mind»² (vol. XII). Реальный цвет вещи – это то цветовое ощущение, которое она дает нам при освещении, наиболее благоприятном для зрения. То же самое касается ее реального размера, реальной формы и т.д. Это всего лишь оптические ощущения, отобранные из тысяч других по причине того, что они имеют эстетические характеристики, апеллирующие к нашему удобству или удовольствию. Но не буду повторять то, о чем я уже писал, а перейду к нашему толкованию тактильных и мышечных ощущений

¹ Напомним читателю о той роли, которую играют реальные ощущения в очень большом числе галлюцинаций или даже, как считает М. Бине, во всех. Видимо, требуется какой-то сенсорный процесс, чтобы иллюзорный объект явился *внешне здесь*, хотя *природа* таким образом явленного объекта может определяться внутренними церебральными процессами, с которыми при нормальных условиях внешняя *point de repure* не имеет ничего общего.

² *James W.* The perception of space // *Mind*. – Oxford, 1887. – Vol. 12, N 47. – Pt. 3. – P. 321–353.

как «первичных качеств», более реальных по сравнению с теми «вторичными» качествами, которые открываются нам зрением, слухом и обонянием. Итак, почему мы столь подчеркнуто отбираем *осязаемое* как реальное? Наши мотивы далеко искать не надо. Осязаемые качества меньше всего подвержены колебаниям. Всякий раз, когда мы их схватываем, мы схватываем их такими же. Другие качества очень сильно меняются вместе с изменением нашей относительной позиции по отношению к объекту. Помимо того, что осязательные свойства более убедительны, это еще и те свойства, которые теснее всего связаны с нашим благополучием или бедами. Кинжал ранит нас, только когда приходит в соприкосновение с нашей кожей, яд — только когда мы примем его внутрь, а использовать объект в свою пользу мы можем только тогда, когда держим его под своим мускульным контролем. Именно как осязаемые вещи, стало быть, вещи заботят нас больше всего; а другие чувства, поскольку речь идет об их практическом использовании, всего лишь предупреждают нас о том, чего следует ожидать от осязаемых вещей. Они служат всего лишь органами предвосхищения соприкосновения, как это с предельной ясностью объяснил Беркли¹.

Среди всех ощущений *наиболее* принуждающими к вере являются те, которые вызывают удовольствие или боль. Локк решительно делает качество вызывания *удовольствия* или *страдания* высшим человеческим критерием реальности чего бы то ни было. Обсуждая (с предполагаемым берклианцем, но до Беркли) идею о том, что все наши восприятия могут быть всего лишь сновидением, он пишет:

«...ему, возможно, будет приятно услышать во сне этот мой ответ: ...что я уверен в том, что он согласится с совершенно явным различием между сновидением о пребывании в огне и действительным пребыванием в огне. Если же он все-таки решит казаться этаким закоренелым скептиком и примется утверждать, что то, что я называю действительным пребыванием в огне, есть не что иное как сон и что, следовательно, мы не можем знать с определенностью, что такая вещь, как огонь, действительно существует вне нас, то я на это отвечу, что мы с определенностью обнаруживаем, что за воздействием на нас тех или иных объектов, существование которых мы воспринимаем или грезим, что воспринимаем, нашими чувствами, следует удовольствие или страдание [или любого

¹ См.: Essay towards a new theory of vision, § 59.

рода эмоция], и *эта определенность так же велика, как наше счастье или несчастье*, а знание или бытие по ту сторону этого нас уже не заботит»¹.

Качество возбуждения эмоции, встряхивания, приведения в движение, или побуждения нас к действию, так же связано с нашей верой в реальность объекта, как и качество доставления удовольствия или страдания. Ранее² я уже попытался показать, что наши эмоции, вероятно, обязаны своей остротой тем телесным ощущениям, которые они в себе заключают. Наша склонность верить в эмоционально возбуждающие объекты (объекты страха, желания и т.д.) больше, чем в эмоционально безразличные, объясняется, таким образом, без обращения к какому-либо фундаментально новому принципу выбора. Вообще говоря, при прочих равных условиях, чем больше представленный мысленно объект нас *возбуждает*, тем больше он имеет реальности. Один и тот же объект возбуждает нас в разные времена по-разному. Нравственные и религиозные истины «доходят» до нас в каких-то случаях гораздо сильнее, чем в других. Как говорит Эмерсон, «между одним и другим часом жизни существует разница в могуществе и последующем воздействии. Наша вера приходит в отдельные мгновения... но все же в этих кратких мгновениях есть глубина, которая заставляет нас придавать им больше реальности, чем всем другим переживаниям»³. В какой-то мере этой «глубиной», несомненно, явля-

¹ Essay, bk. 4, ch. 2, § 14. Или вот еще одно место: «Тот, кто видит горящую свечу и проверяет силу ее пламени, трогая пальцем огонь, будет мало сомневаться в том, что здесь нечто существующее вне его причиняет ему вред и сильную боль... И если наш сновидец сообразован испытать, является ли жар, идущий от стеклоплавильной печи, всего лишь блуждающим образом в фантазии сонного человека, сунув в нее свою руку, то, вероятно, проснувшись, он осознает с гораздо большей определенностью, чем ему бы хотелось, что это больше чем просто воображение. Итак, мы имеем такое доказательство, какого только можем хотеть, столь же несомненное для нас, как наше удовольствие или страдание, т.е. счастье или несчастье; а дальше этого наши заботы не простираются – ни в познании, ни в бытии. Такой уверенности в существовании вещей вне нас достаточно, чтобы направлять нас в достижении того добра и избегании того зла, которое ими причиняется, а для нас это важная забота в ознакомлении с ними» (Essay, bk. IV, ch. 11, § 8).

² James W. What is an emotion? // Mind. – Oxford, 1884. – Vol. 9, N 34. – P. 188.

³ Emerson R.W. The over-soul. – Mode of access: <http://www.vcu.edu/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/oversoul.html>

ется постижение более широких систем всеобщей связи, но гораздо чаще это эмоциональное возбуждение. Так, если спуститься к более тривиальным примерам, человек, у которого при свете дня нет веры в призраков, будет временно верить в них, когда, оставшись один глубокой ночью, чувствует, как кровь холодеет в жилах от таинственного звука или видения, как гулко в груди бьется сердце, а ноги клонятся к бегству. Мысль о падении, когда мы идем по бордюру, не пробуждает эмоции ужаса, поэтому чувство реальности к ней не прикрепляется, и мы уверены, что не упадем. Но когда мы стоим на краю пропасти, неприятная эмоция, порожаемая идеей возможного падения, заставляет нас верить в неотвратимую реальность последнего и делает нас совершенно неспособными к действию.

Высшим доказательством того, что человек находится в здравом уме, служит его способность приостанавливать веру в присутствии эмоционально возбуждающей идеи. Дать эту способность – высший результат образования. В неискушенных умах этой способности не существует. Каждая волнующая мысль несет с собой уверенность. Представлять что-либо со страстью значит *eo ipso* утверждать это. Как пишет Беджгот:

«Халиф Омар сжег Александрийскую библиотеку, сказав: “Все книги, содержащие то, чего нет в Коране, опасны. А все, содержащие то, что в нем есть, бесполезны”! Вероятно, никто никогда ни во что не верил сильнее, чем Омар в это. Однако невозможно представить, чтобы этой вере предшествовала аргументация. Его вера в Мухаммеда, в Коран и в достаточность Корана, вероятно, приходила к нему в спонтанных вспышках эмоции; возможно, и были то тут то там какие-то незначительные крупинки аргументации, но они не оправдывали силу этой эмоции и еще меньше создавали ее, и вряд ли даже они ее извиняли... Вероятно, когда предмет будет исследован основательно, убежденность окажется одной из сильнейших человеческих эмоций, причем наиболее тесно связанной с телесным состоянием... сопровождаемым или предваряемым ощущением, которое Скотт устами своего прорицателя описывает как прелюдию пророчества:

“Наконец явился ответ роковой
В очертаниях огненных знаков –
Не сказанный словами, не написанный в скрижалях,
А выношенный и отпечатанный в моей душе”.

Словно огненная вспышка молнией пробегает по всему мозгу. Люди, находящиеся в этих интенсивных душевных состояниях, меняли весь ход истории, меняли в лучшую или худшую сторону веру неисчислимого множества людей, опустошали или спасали страны и эпохи. Но эта интенсивность – не признак истины, ибо она сильнее всего как раз в тех пунктах, в которых люди более всего друг от друга отличаются. Джон Нокс чувствовал ее в своем антикатолицизме, Игнатий Лойола – в своем антипротестантизме, а оба они, как я предполагаю, чувствовали ее настолько, насколько только можно ее почувствовать»¹.

Причиной веры является, несомненно, телесное волнение (*commotion*), вызываемое возбуждающей идеей. «Ничто из того, что я могу чувствовать *так*, не может быть ложным». Все наши религиозные и сверхъестественные верования такого рода. Надежнейшая гарантия бессмертия – это когда все наше нутро томится по тем, кто нам дорог, по Богу; чувство, которое это дает нам, настолько всепоглощающе, что нам и не вообразить такого Провидения или помощи. То же касается наших политических и денежных упований и страхов, вещей и людей, которых мы боимся и желаем. «У бакалейщика есть целое кредо в отношении внешней политики, у юной девицы – целая теория таинств, и ни тот, ни другая нисколько в них не сомневаются... Служанка в доме сельского священника будет уверена, что Париж никогда никому не взять или что Бисмарк негодяй», – и все потому, что они либо восприняли эти вещи в какой-то момент со страстью, либо связали их с другими вещами, воспринятыми со страстью.

Эту веру в вещь, не основанную ни на чем кроме того, что мы мыслим ее со страстью, Ш. Ренувье называет ментальным головокружением². Другие объекты нашептывают сомнение или неверие; но объект страсти делает нас глухими ко всему кроме него, и мы не колеблясь его утверждаем. Такими объектами являются иллюзии умопомешательства; душевнобольной может в какие-то моменты противостоять им, но они возвращаются снова и целиком им овладевают. Таковы же откровения мистицизма. Сюда же надо отнести, в частности, и те внезапные мнения, которые воодушев-

¹ *Bagehot W.* On the emotion of conviction // *Literary studies*. – L., 1871. – Vol. 1. – P. 412–417.

² *Renouvier C.* *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*. – P.: Bureau de la critique philosophique, 1875. – Ch. 12.

ляют людские толпы, когда в них заключен неистовый импульс к действию. О каком бы действии ни шла речь – побивании камнями пророка, овациях завоевателю, сожжении ведьмы, травле еретика или еврея, начале безнадежного дела или бегстве от неприятеля, – того, что вера в некоторый объект вызывает конвульсивный взрыв действия, достаточно для появления этой веры. Моторный импульс без сопротивления захватывает ее в свою цепочку.

Вся история колдовства и ранней медицины служит комментарием к той легкости, с которой все, чему довелось быть помысленным, принимается на веру в тот самый момент, когда вера входит в гармонию с эмоциональным настроением. Причина болезни! Когда дикарь спрашивает о причине чего-то, он имеет в виду исключительно: «На что возложить вину?» Теоретическое любопытство начинается с практических жизненных требований. И пусть тогда кто-то винит некроманта, подозревает действие чар или заклинаний – никаких «доказательств» не требуется. Какие еще доказательства, когда есть внутреннее ощущение ответственности виновного, которому согласно вторят сами наши внутренности и члены?¹

¹ Вот два примера из тысячи.

Reid T. Inquiry, ch. 2, § 9: «Я помню, как много лет тому назад в эту местность привезли белого быка такого огромного, что люди приходили за много миль, чтобы на него посмотреть. А несколько месяцев спустя случилось необыкновенное количество смертей среди женщин во время родов. Два таких необычных события, следовавших одно за другим, дали основание подозревать, будто между ними существует связь, и послужили поводом к установлению общего среди сельских жителей мнения, что причиной этих смертей был белый бык». (Цитируется по изданию: *Ruid T. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла* / Пер. с англ. Д. Петрова под ред. А.В. Говорунова. – СПб.: Наука, 2002. – С. 71.)

Stanley H.M. Through the dark continent. – L.: S. Low & co., 1878. – Vol. 2. – P. 388: «На третий день нашей остановки в Мове, чувствуя себя вполне комфортно среди людей ввиду их дружелюбного поведения, я начал записывать в свой блокнот термины для статей, дабы улучшить мой и без того уже внушительный словарь туземных слов. Я занимался этим всего несколько минут, когда заметил странное волнение среди людей, которые все это время толклись вокруг меня, а теперь вдруг разбежались. Вскоре послышались боевые кличи, громко и пронзительно разносившиеся над плато. Спустя два часа мы увидели длинную цепь воинов, которые спускались сверху и направлялись к нашему лагерю. Их было, наверное, от пяти до шести сотен. Мы, со своей стороны, мало были к этому готовы, если не считать тех оправданных приготовлений, которые позволили бы нам дать отпор в случае действительного начала военных действий. Но я со многими из них крепко подружился и твердо верил, что смогу предотвратить откры-

Людская доверчивость к применяемому способу лечения имеет схожие психологические корни. Если и есть что-то невыносимое (особенно для женского сердца), так это ничего не делать, когда любимому человеку плохо или больно. Что-то делать – уже облегчение. Поэтому любое лекарство, какое бы ни предложили, находит благодатную почву. Ум настраивается на действие по

тый разрыв отношений. Когда они собрались примерно в сотне ярдов от нашего лагеря, мы с Сафени поднялись к ним и на полпути сели. Около полудюжины жителей Мовы подошли поближе, и начался шаури.

– В чем дело, друзья? – спросил я. – Зачем вы приходите с ружьями в руках в таком количестве, словно собираетесь сражаться? Сражаться? С нами, вашими друзьями! Эх, да ведь это же большая ошибка!

– Мунделе, – ответил один из них... – наши люди видели, как ты вчера делал знаки на какой-то тара-тара [бумаге]. Это очень плохо. Наша страна опустеет, наши козы умрут, наши бананы испортятся и наши женщины высохнут. Что мы тебе сделали такого, что ты хочешь нас погубить? Мы продавали тебе еду, приносили тебе вино каждый день. Твоим людям позволено ходить, где им вздумается, без всяких проблем. Почему Мунделе такой злой? Мы собрались сразиться с тобой, если ты не сожжешь сейчас же на наших глазах эту тара-тара. Если сожжешь, мы уйдем и будем, как и прежде, твоими друзьями.

Я велел им никуда не уходить и оставил с ними Сафени в залог того, что вернусь. До моей палатки от этого места было не более пятидесяти ярдов, но, пока я шел к ней, мой мозг был занят изобретением какого-нибудь способа развеять это суеверное безумие. Мой блокнот содержал множество ценных записей... Я не мог принести его в жертву детскому капризу дикарей. Перебирая содержимое своего книжного ящика, я наткнулся на томик Шекспира [чандосовского издания], затасканный, основательно замусоленный и как раз такого размера, как мой полевой блокнот; обложка была похожая, и он мог сойти за этот блокнот, если только никто не запомнил, как он в точности выглядит. Я взял его с собой.

– Это и есть та тара-тара, друзья, которую вы хотите сжечь?

– Да, да, это она.

– Хорошо, берите ее и сожгите, а если хотите, сохраните.

– М-м-м... Нет, нет, нет. Мы к ней не прикоснемся. Это фетиш. Сжечь должен ты.

– Я! Хорошо, пусть так. Я сделаю все, чтобы угодить моим лучшим друзьям из Мовы.

Мы пошли к ближайшему костру. Я прошептал грустные слова прощания моему гениальному компаньону, который много раз в томительные ночные часы приносил отдых моей душе, подавленной почти невыносимыми напастями, после чего угрюмо предал невинного *Шекспира* огню, церемонно насыпав поверх него кучку горячего хвороста.

– А-а-ах, – издали бедные обманутые туземцы вздох облегчения... – Теперь больше нет никаких проблем... – И что-то вроде одобрительного восклицания вырвалось из их уст. Так завершился эпизод с сожжением *Шекспира*».

этому сигналу, посылает за этим лекарством и по крайней мере в течение дня верит, что опасность миновала. Таким образом, вина, ужас и надежда – великие веропорождающие страсти, и все вместе они охватывают будущее, настоящее и прошлое.

Эти заметки иллюстрируют пункты приведенного ранее списка. Любые представляемые объекты, приносящие нам ощущения, особенно интересные, возбуждающие наши моторные импульсы или вызывающие в нас ненависть, желание или страх, достаточно реальны для нас. Наши требования по части реальности находят завершение в наших актах и эмоциях, удовольствиях и страданиях. Это те конечные непреложности, от которых, как мы ранее уже заметили, зависит вся цепь наших верований; объект прицепляется к объекту подобно тому, как пчелы, образуя рой, прицепляются друг к другу, пока *de proche en proche** не сформируется и не укрепится опорная ветвь – Я (Self).

Итак, просто мысленно схватываемые или воображаемые объекты, которые наш ум представляет связанными с ощущениями (вызывающими их и т.д.), заполняющими бреши между ними и вплетающими их в рваный хаос в порядок, бесчисленны. Целые их системы борются с другими системами, и наш выбор того, которая из систем будет нести нашу веру, руководствуется принципами достаточно простыми, каким бы тонким и трудным ни было их применение к деталям. Чтобы сойти за истинную, мысленно представленная система должна по крайней мере включать в себя реальность чувственных объектов, объясняя их как *воздействия на нас*, если не как что-то большее. Система, которая включает и определено объясняет – или претендует на то, что объясняет, – максимальное число таких объектов, будет, *ceteris paribus***, господствовать. Не нужно и говорить, как далеко еще человечество от того, чтобы изобрести такую систему. Однако разные материализмы, идеализмы и гилозоизмы показывают, с каким усердием неизменно делается эта попытка. Можно представить, что несколько соперничающих теорий в равной степени хорошо включают в свои схемы действительный порядок наших ощущений, во многом так же, как однофлюидная и двухфлюидная теории электричества одинаково хорошо сформулировали все общие электрические явления. Науки полны таких альтернатив. Которой теории тогда будут верить? Как правило, на веру будет приниматься та, которая

* Мало-помалу, постепенно (фр.). – Прим. пер.

** При прочих равных условиях (лат.). – Прим. пер.

помимо предложения нам объектов, способных удовлетворительно объяснить наш чувственный опыт, предложит также объекты наиболее интересные, объекты, которые апеллируют наиболее настоятельно к нашим эстетическим, эмоциональным и деятельным нуждам. Таким образом, и здесь, в высшей интеллектуальной жизни, между общими концепциями происходит такой же отбор, какой происходил между самими ощущениями. Прежде всего нужно сказать об их связи с эмоциональными и деятельными потребностями; и тут я не могу поступить лучше, чем привести выдержку из моей статьи, опубликованной несколько лет назад¹:

«Философия может быть безупречной в иных отношениях, но есть два дефекта, которые будут фатальны для ее всеобщего принятия. Во-первых, ее высший принцип не должен быть принципом, существенно подрывающим и сметающим наши желания и любимейшие способности. Пессимистический принцип вроде неисправимо порочной Волевой субстанции у Шопенгауэра или злого на все руки мастера Бессознательного у Гартмана будет постоянно порождать попытки создания других философий. Несовместимость будущего с нашими желаниями и деятельными наклонностями на самом деле является для большинства людей источником более стойкого беспокойства, чем сама неопределенность. Взгляните на попытки преодолеть “проблему зла”, “тайну страдания”. Не существует проблемы “добра”.

Второй дефект в философии, еще худший, чем противоречие нашим деятельным наклонностям, состоит в том, что им не дают никакого Объекта, которому они могли бы противодействовать. Философия, принцип которой настолько несоразмерен нашим самым сокровенным силам, что отказывает им во всякой значимости в делах мироздания, уничтожая одним ударом их мотивы, будет даже более непопулярной, чем пессимизм. Уж лучше лицо врага, чем вечная Пустота! Именно поэтому материализм никогда не сможет быть всеми принят, как бы хорошо он ни сплавлял вещи в атомистическое единство и как бы ясно ни пророчил грядущую вечность. Ибо материализм отказывает в реальности объектам почти всех импульсов, которыми мы более всего дорожим. Реальный *смысл* импульсов, говорит он, – это нечто такое, что вообще лишено для нас эмоционального интереса. Но так называемая экстратрадиция столь же характерна для наших эмоций, как и для наших

¹ *James W. Rationality, activity and faith // Princeton rev. – Princeton, 1882. – Vol. 2. – P. 64–69.*

чувств. И те и другие указывают на Объект как на причину наличного переживания. Какая сильная объективная референция заключена в страхе! Схожим образом восхищенный и тоскующий не просто сознают свои субъективные состояния; если бы они делали только это, сила их чувств иссякла бы. Оба верят в то, что есть внешняя причина *для того*, чтобы они так себя чувствовали. Либо: “Мир прекрасен! Жить хорошо!” Либо: “Какая скука существования!” Любая философия, которая уничтожает значимость этой референции, отмахиваясь от серьезного объяснения ее объектов или переводя их в термины, лишенные эмоционального звучания, оставляет разуму мало чего, о чем есть смысл заботиться и ради чего стоит действовать. Это состояние противоположно состоянию ночного кошмара, но, доведенное до сознания со всей остротой, вызывает такой же ужас. В случае кошмара у нас есть мотивы к действию, но нет способности; здесь же мы способны действовать, но не имеем мотивов. Безымянная *Unheimlichkeit** охватывает нас при мысли о том, что нет ничего вечного в наших конечных целях, в объектах тех влечений и устремлений, которые составляют наши глубочайшие энергии. Чудовищно перекошенное уравнение мира и познающего, которое мы постулируем как идеал познания, находит свою точную параллель в не менее кривобоком уравнении мира и *действующего* (doer). Мы требуем в мире *качества*, которому наши эмоции и деятельные склонности были бы соразмерной парой. Мы столь малы и столь незначительна точка, в которой каждому из нас явлен Космос, что каждый желает чувствовать, что его реакция в этой точке соразмерна требованиям этого огромного целого, что он, так сказать, уравновешивает последнее и способен делать то, чего оно от него ждет. Но поскольку его способности “делать” лежат целиком и полностью в русле его естественных склонностей, поскольку он реагирует на мир с такими эмоциями, как стойкость, надежда, восторг, восхищение, серьезность и т.п., и совершенно невольно реагирует со страхом, отвращением, отчаянием или сомнением, постольку философия, узаконивающая только последние из этих эмоций, неизбежно будет делать разум жертвой недовольства и тоски.

Слишком мало осознается, насколько целиком и полностью интеллект выстраивается из практических интересов. Теория эволюции начинает делать очень важное дело, сводя всю ментальность к типу рефлекторного действия. Сознание с этой точки зре-

* Жуть, тревога (нем.). – Прим. пер.

ния есть лишь мимолетное мгновение, взятый в некоторой точке срез того, что в целостности своей есть моторное явление. В случае низших форм жизни никто не делает вид, что когниция есть что-то большее, нежели руководство к подходящему действию. Главным вопросом в отношении вещей, впервые предстающих перед сознанием, является вовсе не теоретический вопрос “что это?”, а практический “что происходит?”, или, скорее, в изумительной формулировке Горвича, “что делать?” (“*Was fang' ich an?*”). Во всех наших спорах о разумности низших животных единственный применяемый нами критерий состоит в том, *действуют* ли они так, как если бы это было целенаправленно. Короче говоря, когниция остается неполной, пока не находит разрядку в акте. И хотя верно, что позднейшее ментальное развитие, достигающее наивысшей точки благодаря разросшемуся головному мозгу человека, порождает колоссальный объем теоретической деятельности сверх и помимо того, который непосредственно служит практике, все же и в этом случае раннее требование просто откладывается, а не отбрасывается, и активная природа утверждает свои права до конца.

Если в этом взгляде вообще есть какая-то истина, то отсюда следует, что как бы туманно философ ни определял предельную всеобщую данность, о нем нельзя сказать, что он оставляет ее для нас неведомой, до тех пор, пока он хотя бы в малейшей степени претендует на то, что наша эмоциональная или деятельная установка по отношению к ней должна быть того или иного рода. Тот, кто говорит “жизнь реальна, жизнь серьезна”, как бы много он ни говорил при этом о фундаментальной непостижимости вещей, дает внятное определение этой непостижимости, приписывая ей право требовать с нашей стороны особого настроения, называемого серьезностью, которое означает готовность жить энергично, хотя энергия и приносит страдание. То же самое касается того, кто говорит, что все суетно и тщетно. Как бы неопределим ни был предикат “суетно и тщетно” *in se*, вполне ясно, что это нечто такое, что допускает в качестве нашего правила жизни бесчувственность, просто уход от страданий. Нет несуразности нелепей, чем та, когда агностики заявляют, что субстанция вещей непознаваема, и тут же добавляют, что мысль о ней должна наполнять нас восхищением ее славой, благоговением и готовностью подтолкнуть ее в том направлении, в котором предположительно дрейфуют ее внешние манифестации. Непознаваемое может быть непонятным, но если оно предъявляет к нашей деятельности такие внятные требования,

то для нас его сущностное качество, разумеется, не является неведомым.

Если окинуть взглядом историю и спросить, какую общую особенность демонстрируют все великие периоды возрождения, экспансии человеческого разума, то, думаю, мы обнаружим просто то, что каждый из них и все они вместе взятые говорили человеку: “Сокровенная природа реальности близка по духу тем *силам и способностям*, которыми ты обладаешь”. В чем состояла освобождающая весть раннего христианства, как не в провозглашении того, что Бог признает те слабые и скромные импульсы, которые язычество столь грубо не замечало? Возьмем раскаяние: человек, который ничего не может сделать как должно, может по крайней мере покаяться в своих неудачах. Для язычества эта способность к раскаянию была чем-то совершенно излишним, чем-то слишком запоздалым. Христианство взяло ее и сделало одной из тех способностей в нас, которая обращена напрямую к сердцу Господа. А после того как сумрак Средневековья долго клеймил распоследними словами даже благородные порывы плоти и определял Реальность так, что прибегать к ней могли лишь рабские натуры, в чем состоял принцип *Sursum corda!** эпохи Возрождения, как не в провозглашении того, что прообраз заключенной в вещах истины предъявляет свои права на самую широкую деятельность всего нашего чувственного бытия? В чем состояла миссия Лютера и Уэсли, как не в воззвании к вере и чувству безысходности – способностям, которые даже ничтожнейшие люди могли в себе нести, но которые были личными, не требовали посредничества священника и сводили их обладателя с Богом лицом к лицу? Что вызвало зажигательное влияние Руссо, как не даруемая им уверенность в том, что природа человека пребывает в гармонии с природой вещей, если только между ними не встанут парализующие пороки обычая? Чем вдохновляли свою эпоху Кант и Фихте, Гёте и Шиллер, как не словами: “Пользуйтесь всеми своими способностями; это единственная покорность, которой требует мир”? А Карлейль с его евангелием Труда, Факта и Истины: чем он бодрит нас, как не словами о том, что мир не навязывает нам никаких задач, кроме таких, с которыми под силу справиться даже самым скромным людям? Кредо Эмерсона, состоявшее в том, что все, что когда-либо было или будет, пребывает здесь в развивающемся Сейчас и что человек должен быть всего лишь верен самому себе (“Тот, кто

* Вознесём сердца́ (лат.) – *Прим. пер.*

упокоится в том, что он *есть*, станет частью Судьбы”), тоже есть не что иное, как изгнание всякого скепсиса по поводу значимости своих природных способностей.

Одним словом, “сын человеческий! *стань на ноги твои*, и Я буду говорить с тобою”^{*} – единственное откровение истины, которое решающие эпохи помогали понять ученику. Но этого было достаточно, чтобы утолить бульшую часть его рациональной потребности. *In se* и *per se* универсальная сущность вряд ли когда-нибудь больше определялась любой из этих формул, чем агностицистским *x*; но уже самой уверенности в том, что мои способности, какие у меня есть, не иррелевантны ей, а вполне ей подходят, что она говорит с ними и будет каким-то образом узнавать их ответ, что я могу, если захочу, быть для нее равноправным партнером, а не случайным ничего не значащим предметом, достаточно, чтобы сделать ее рациональной для моего чувства в указанном выше смысле. Не может быть ничего абсурднее, чем надеяться на окончательный триумф какой-либо философии, отказывающейся узаконить – и притом подчеркнуто – наиболее могущественные из наших эмоциональных и практических наклонностей. Фатализм, решающее слово которого во всех кризисах поведения отливается в вердикт “всякое стремление тщетно”, не воцарится никогда, ибо импульс к восприятию жизни со страстью у человека неуничтожим. Нравственные кредо, обращающиеся к этому импульсу, будут пользоваться широким успехом, несмотря на несогласованность, туманность и призрачную определенность ожиданий. Человек нуждается в правиле для своей воли и будет его изобретать, если оно не будет ему дано».

После эмоциональных и деятельных нужд следуют интеллектуальные и эстетические. Два великих эстетических принципа – богатства и простоты – главенствуют как в нашей чувственной, так и в интеллектуальной жизни. И, *ceteris paribus*, ни у одной системы, которая не является богатой, простой и гармоничной, нет шансов быть выбранной для принятия на веру, если рядом есть богатые, простые и гармоничные системы. В последние мы не колеблясь входим с той доброжелательной установкой воли, в которой заключена вера. Приведу цитату из одной замечательной книги:

^{*}Иез. 2:1. – Прим. пер.

«Этот закон, состоящий в том, что наше сознание постоянно тяготеет к минимуму сложности и максимуму определенности, имеет огромную важность для всего нашего знания... Таким образом, наша собственная активность внимания будет определять, что мы будем знать и чему будем верить. Если вещи обладают сложностью сверх некоторого уровня, то не только наши ограниченные способности внимания не будут позволять нам распутать эту сложность, но и мы будем настойчиво желать верить вещам гораздо более простым. Ибо наши мысли о них будут постоянно склоняться к тому, чтобы стать как можно проще и определеннее. Поместите человека в совершенный хаос феноменов — звуков, видов, ощущений, — и если человек вообще продолжит существовать и останется разумным, то его внимание, несомненно, скоро отыщет способ образовать какую-нибудь ритмическую регулярность, которую он вменит окружающим вещам, дабы вообразить, что он открыл в этом безумном новом мире некие законы последовательности. Таким образом, всегда, когда мы воображаем себя уверенными в простом законе Природы, мы должны помнить, что немалая доля воображенной простоты может быть обусловлена не Природой, а неискоренимым пристрастием нашего разума к регулярности и простоте. Все наши мысли детерминированы в значительной мере этим законом наименьшего усилия, как он обнаруживается в нашей активности внимания... Цель всего процесса состоит, видимо, в достижении как можно более полного и единого представления о реальности — представления, в котором наибольшая полнота данных будет сочетаться с наибольшей простотой концепции. Судя по всему, сознание пытается соединить наибольшее богатство содержания с наибольшей определенностью организации»¹.

Богатство достигается за счет включения в схему всех чувственных фактов, простота — путем выведения их из как можно меньшего числа постоянных и независимых исходных сущностей, а определенность организации — путем уподобления последних идеальным объектам, между которыми существуют отношения внутренне рационального типа. Чтобы показать, что представляют собой эти идеальные объекты и рациональные отношения, понадобилась бы отдельная статья. Между тем, разумеется, было сказано достаточно, чтобы обосновать выдвинутое выше утверждение, что нельзя с ходу дать никакого общего ответа на вопрос о

¹ Royce J. The religious aspect of philosophy. — Boston: Houghton Mifflin, 1885. — P. 317–357.

том, какие объекты человечество выберет в качестве своих реальностей. Борьба еще идет. Наши умы еще хаотичны; в лучшем случае мы создаем смешение и компромисс, уступая требованию того или иного интереса и следуя поочередно то одному, то другому принципу. Несомненно, что до сих пор материалистические, или так называемые «научные», концепции мира лучше удовлетворяли чисто интеллектуальные интересы, чем концепции более сентиментальные. Но, с другой стороны, как уже было замечено, они оставляют без внимания эмоциональные и деятельные интересы. Идеальным объектом веры был бы Бог – или «Душа Мира», – представленный одновременно оптимистически и моралистически (если могло бы быть такое сочетание), но притом мыслимый столь определенно, чтобы мы видели, *почему* наши феноменальные опыты должен посылать нам именно Он и именно так, как они к нам приходят. Вся Наука и вся История были бы тем самым объяснены глубже и проще всего. Комната, в которой я сижу, ее чувственно воспринимаемые стены и пол, ощущение, которое дают мне воздух и очаг в ней, – все это, следовательно, не меньше, чем «научные» концепции, которые я стремлюсь сформулировать относительно способа существования всех этих феноменов, когда мысленно от них отворачиваюсь, высший принцип моей веры будет подтверждать, а не дерезализировать. Мировая душа посылает мне именно эти феномены, чтобы я мог на них реагировать, и среди этих реакций – интеллектуальная реакция плетения этих концепций. То, что находится по ту сторону сырых опытов, – не *альтернатива* им, а нечто, *имеющее в виду* их для меня здесь и сейчас. Можно смело сказать, что если такая система будет когда-нибудь сносным образом выдумана, то человечество отбросит все другие системы и станет придерживаться единственно этой как реальной. Между тем другие системы сосуществуют с попытками создать эту единственную и, будучи одинаково фрагментарными, имеют каждая свою узкую аудиторию и свой короткий век.

Надеюсь, я достаточно показал психологические источники чувства реальности. Юм считал, что его источник – живость идеи; Гартли и Джеймс Милль считали, что это – ее ассоциация с другими идеями; профессор Бен говорил, что это – ее связь с нашей моторной природой. Каждый отчасти прав; так что мое более полное описание уступает в простоте описанию любого из моих классических предшественников. Я ничуть не стремился к оригинальности; я лишь надеялся связать традиционные доктрины в менее уязви-

мое целое, чем до сих пор встречавшиеся мне в печати. Абсолютная, не критикуемая реальность Я — корень всего этого дела; об этом много что можно сказать, но не сейчас и не здесь. Много можно сказать и о связи чувства реальности с Волей. Воля может менять относительную силу, с которой объекты требуют нашего внимания, может усиливать или ослаблять наши эмоциональные и импульсивные реакции на них, может заставить нас в итоге поверить в вещи, заставив нас *действовать* так, как если бы они были реальными, вначале без веры в них. Вера и воля, таким образом, неразделимые функции. Но здесь нет места для обсуждения их связи, и я намеренно ее не затрагиваю, ибо каждому читателю доступно великолепное обсуждение этого предмета у Ренувье¹.

¹ *Renouvier C. Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme.* — P.: Bureau de la critique philosophique, 1875. — Vol. 2.

ДЖОН ДЬЮИ

JOHN DEWEY (1859–1952)

Джон Дьюи (1859–1952) – один из столпов философии прагматизма и один из крупнейших американских мыслителей XX в. Помимо философии, он внес большой вклад и в другие области знания, в том числе психологию; он входит в число основоположников функциональной психологии. Значимость идей Дьюи для интеракционистской социологии и социальной психологии так же велика, как и значимость идей Мида.

Дьюи окончил Вермонтский университет (1879), докторскую степень получил в университете Джонса Хопкинса (1884). В 1884–1894 гг. он работал в университете штата Мичиган, в 1894–1904 – в Чикагском университете, с 1904 по 1930 г. – в Колумбийском университете. Дьюи связывали тесные отношения с Мидом: они вместе работали сначала в университете штата Мичиган, а затем в Чикагском университете. Оба опирались в своей работе на психологию Джеймса. Разделяя во многом общие философские воззрения, они развивали их в разных направлениях и в приложении к разным темам; их идеи постоянно пребывали во взаимовлиянии¹.

¹ См., например: *Lewis J.D., Smith R.L.* American sociology and pragmatism: Mead, Chicago sociology and symbolic interaction. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1980; *Joas H.* Pragmatism in American sociology // *The Chicago school: Critical assessments* / Ed. by K. Plummer. – L.; N.Y.: Routledge, 1997. – P. 117–152; *Rochberg-Halton E.* The real nature of pragmatism and Chicago sociology // *Ibid.* – P. 153–171; *Strauss A.* The Chicago tradition's ongoing theory of action / interaction // *Ibid.* – P. 172–196; *Blasi A.J.* George Herbert Mead's transformation of his intellectual context // *The tradition of the Chicago school of sociology* / Ed. by L. Tomasi. – Alder-

Дьюи был очень плодовитым автором: его перу принадлежат более 30 книг и 900 статей. Среди всех этих публикаций наиболее важными для социологии и социальной психологии были книги «Человеческая природа и поведение» (1922) и «Опыт и природа» (1925)¹. Первая из них использовалась в 1920–1940 гг. в качестве обязательного для изучения текста на факультете социологии Чикагского университета, вторая рекомендовалась студентам Блумером в курсе социальной психологии. Идеи, содержащиеся в них, прежде всего теория действия и взаимодействия, были развиты Дьюи много раньше и оказали значительное влияние на Томаса Парка, Фэриса, Эллвуда, Блумера, Вирта и других интеракционистов.

В настоящий сборник включены два текста Дьюи.

Статья «Понятие рефлекторной дуги в психологии» – классическая работа, оказавшая в свое время революционное воздействие на психологию. В ней Дьюи предложил новое понимание поведения / действия, в корне отличное от прежнего механистического, и это истолкование природы действия стало одним из аксиоматических оснований интеракционизма.

Текст «Обычай и привычка» взят из книги «Человеческая природа и поведение». Эта глава отобрана потому, что в ней ясно проговариваются антидуалистическая позиция Дьюи, его отношение к Гоббсовой проблеме и его трактовка взаимосвязи индивидуального и социального. Эти идеи Дьюи являются общими для всего прагматизма и всего интеракционизма.

ПОНЯТИЕ РЕФЛЕКТОРНОЙ ДУГИ В ПСИХОЛОГИИ*

То, что потребность в объединяющем принципе и руководящей рабочей гипотезе в психологии должна была возрасти как раз тогда, когда все обобщения и классификации стали наиболее остро оспариваться и показали свою сомнительность, довольно естественно. Само накопление разрозненных фактов, создающее

shot. Ashgate, 1998. – P. 149–178; Kurtz L.R. Evaluating Chicago sociology. – Chicago; L.: Univ. of Chicago press, 1984. – P. 8–10.

¹ Dewey J. Human nature and conduct. – N.Y.: H. Holt, 1922; Dewey J. Experience and nature. – Chicago; L.: Open Court, 1925.

* Перевод сделан по источнику: Dewey J. The reflex arc concept in psychology // Psychological rev. – Wash., 1896. – Vol. 3, N 4. – P. 357–370.

спрос на унификацию, ведет к краху прежних принципов классификации. Материал слишком велик и слишком разнороден по стилю, чтобы поместиться в существующие классификационные ящички, и шкафы науки трещат под собственной тяжестью. Идея рефлекторной дуги, в целом, ближе подошла к удовлетворению этого запроса на общую рабочую гипотезу, чем любое другое понятие. Было допущено, что сенсомоторный аппарат представляет собой как единицу нервной структуры, так и тип нервной функции, и образ этой связи переключался в психологию, став организующим принципом, призванным свести воедино множество фактов.

Критикуя это понятие, мы вовсе не намерены защищать те принципы объяснения и классификации, коим идея рефлекторной дуги стала заменой; напротив, мы утверждаем, что вытеснены они недостаточно и что в идее сенсомоторного цикла все еще властвует представление о природе ощущения и действия, почерпнутое из номинально вытесненной психологии.

Прежний дуализм ощущения и идеи воссоздается в текущем дуализме периферийных и центральных структур и функций; прежний дуализм тела и души находит отчетливые отзвуки в нынешнем дуализме стимула и реакции. Вместо того чтобы интерпретировать характер ощущения, идеи и действия исходя из их места и функции в сенсомоторном цикле, мы все еще склонны интерпретировать последний исходя из своих уже сложившихся и заранее сформулированных идей о жестких различиях между ощущениями, мыслями и актами. Чувственный стимул – это одно, центральная деятельность (идея) – другое, а моторная разрядка (или собственно акт) – третье. В результате рефлекторная дуга оказывается не цельным, или органическим, единством, а сборкой отдельных частей, механическим сцеплением не связанных друг с другом процессов. Что нам нужно, так это чтобы принцип, лежащий в основе идеи рефлекторной дуги как основополагающего психического единства, вошел в значения конституирующих его факторов и определял их. Точнее, нам нужно, чтобы чувственный стимул, центральные соединения и моторные реакции рассматривались не как отдельные самодостаточные сущности, а как [элементы] разделения труда, или функциональные факторы, внутри единого конкретного целого, называемого сегодня «рефлекторной дугой».

Что за реальность так обозначается? Как назвать то, что не является ощущением-вслед-за-которым-идет-идея-вслед-за-

которой-идет-движение, а является первичной [реальностью], так сказать, психическим организмом, в котором ощущение, идея и движение – главные органы? С физиологической стороны эту реальность удобнее всего назвать координацией. Это сущность тех фактов, которые собираются понятием рефлекторной дуги и подводятся под него. Возьмем для иллюстрации знакомый нам пример с ребенком и свечой¹. Обычная интерпретация гласила бы, что ощущение света является стимулом к хватанию как реакции, возникающий в итоге ожог – стимулом к отдергиванию руки как реакции и т.п. Нет, разумеется, никаких сомнений в том, что это грубый, но практический способ представления процесса. Но если мы задаемся вопросом о его психологической адекватности, то дело обстоит совсем не так. По размышлении мы обнаруживаем, что все начинается не с чувственного стимула, а с сенсомоторной (оптико-окулярной) координации, что в каком-то смысле первично именно движение, а ощущение вторично, что качество того, что переживается, определяется движениями тела, головы и глазных мышц. Иными словами, реально все начинается с акта видения: это зрение, а не ощущение света. Сенсорное *quale*^{*} придает акту значимость, а движение дает ему механизм и контроль, однако ощущение и движение при этом находятся внутри акта, а не вне его.

¹ James W. The principles of psychology: In 2 vol. – N.Y.: H. Holt, 1890. – Vol. 1. – P. 25.

^{*} Термин *quale* (лат. «какой»; мн. ч. *qualia*, у Дьюи *quales*) – один из важных терминов в работах Дьюи. Ближе всего *quales* к «качествам», но Дьюи подчеркивал их ситуационную изменчивость (одни *quales* перетекают в другие) и целостный, органический характер (это целостные переживания текущей ситуации, как она дана в опыте здесь и сейчас, которые являются первичными по отношению к элементам, которые могут быть выделены из нее мысленно и словесно). В более поздних работах Дьюи постепенно отказался от этого термина по причине того, что он использовался современниками преимущественно в субъективистском ключе и, соответственно, тянул за собой дуалистические коннотации, от которых Дьюи всячески старался уйти. В отличие от позднейших трактовок *quales*, или *qualia*, у Дьюи они никоим образом не трактуются как чисто субъективные состояния.

Я глубоко признателен Марине Озерновой (Техасский ун-т, Даллас), д-ру Вадиму Россману (ун-т Шринакаринвирот, Бангкок), д-ру Томасу М. Александру (ун-т Южного Иллинойса, Карбондейл) и д-ру Джейсону Хиллсу (ун-т Южного Иллинойса, Карбондейл) за помощь в прояснении этого термина и ценную информацию. – *Прим. пер.*

Но если этот акт (видение) стимулирует другой акт (дотягивание), то потому что оба этих акта входят в более широкую координацию: потому что видение и хватание так часто, связываясь вместе, подкрепляли друг друга и помогали друг другу осуществиться, что каждый из них практически можно считать подчиненным членом более крупной координации. Точнее говоря, способность руки делать свою работу будет прямо или косвенно зависеть как от стимуляции ее, так и от контролирования ее актом зрения. Если бы зрение не возбуждало и не сдерживало дотягивание, то последнее погрузилось бы в полную неопределенность, было бы дотягиванием до всего и ни до чего, а не дотягиванием до конкретного видимого объекта. Дотягивание тоже, в свою очередь, должно стимулировать и контролировать зрение. Чтобы рука делала свою работу, взгляд должен удерживаться на свече; он начинает блуждать, и рука берется за другую задачу. Иначе говоря, теперь мы имеем расширенную и трансформированную координацию; акт является видением не меньше, чем раньше, но теперь это видение-для-достижения-целей. И мы все еще имеем сенсомоторный цикл, наполненный булышим содержанием, или значением, а не замену чувственного стимула моторной реакцией¹.

Теперь рассмотрим, что происходит на следующей стадии — стадии, на которой ребенок обжигается. Вряд ли нужно еще раз указывать, что это тоже сенсомоторная координация, а не просто ощущение. Стоит, однако, особо отметить, что это лишь довершение прежней координации глаз—рука—кисть, а не всецело новое явление. Лишь потому, что *quale* жбра—боли входит в один цикл опыта с оптико-окулярными и мышечными *qualia*, ребенок научается чему-то из опыта и обретает способность избегать этого опыта в будущем.

Если выразиться точнее, так называемая реакция не просто происходит *на* стимул, она входит *в* него. Ожог — это первоначальное *в*идение, или первоначальный оптико-окулярный опыт, расширившийся и изменившийся в своей значимости. Это уже не просто *в*идение; это *в*идение -огня-который-означает-боль-когда-происходит-контакт. Обычная теория рефлекторной дуги исходит из более или менее неявного допущения, что результатом реакции

¹ См. превосходное обсуждение и иллюстрацию этой взаимности стимуляции у Энджелла и Мура: *Angell J.R., Moore A.W., Jevi J.J.* Studies from the psychological laboratory of the University of Chicago // *Psychological rev.* — Wash., 1896. — Vol. 3, N 3. — Pt. 1: Reaction-time: A study in attention and habit. — P. 253.

становится полностью новый опыт, скажем, замена ощущения света ощущением ожога посредством движения. Фактически же дело обстоит так, что единственное значение вмешивающегося движения – это поддержание, закрепление или трансформация (в зависимости от случая) первоначального *quale*, что мы имеем здесь не замену одного рода опыта другим, а развитие, или (как представляется удобным его назвать) опосредование опыта. Одним словом, видение продолжает контролировать дотягивание и, в свою очередь, интерпретируется посредством обжигания¹.

Сказанное можно суммировать так: слабость идеи рефлекторной дуги, как ее обычно используют, состоит (во-первых) в том, что она принимает чувственный стимул и моторную реакцию за отдельные психические сущности, тогда как в действительности они всегда включены в некоторую координацию и имеют значимость только в силу той роли, которую они играют в поддержании или реконституировании этой координации, и (во-вторых) в допущении того, что *quale* опыта, предшествующее «моторной» фазе, и *quale*, которое за ней следует, суть два разных состояния, в то время как последнее всегда есть реконституированное первое, а моторная фаза входит лишь ради такого опосредования. В результате идея рефлекторной дуги оставляет нам бессвязную психологию, будь то с точки зрения развития индивида или рода или с точки зрения анализа зрелого сознания. С точки зрения первого она, не видя того, что дуга, о которой она говорит, является на самом деле циклом, или непрерывным реконституированием, разрушает непрерывность и не оставляет нам ничего кроме серии судорожных рывков, происхождение каждого из которых ищется вне самого процесса опыта – либо во внешнем давлении «среды», либо в необъяснимой самопроизвольной изменчивости, идущей изнутри «души» или «организма»². С точки зрения последнего она, не видя

¹ Более подробно опосредование (медиация) рассматривается в моей книге: Dewey J. The study of ethics: A syllabus. – Ann Arbor: Register publishing co., 1894. – P. 15.

² Не будет преувеличением сказать, что в биологии весь спор об источнике изменчивости, представленный соответственно Вейсманом и Спенсером, ведется вокруг того, следует ли искать ее начало в стимуле или реакции, вместо того чтобы искать начало в координации, в рамках которой стимул и реакция являются функциональным разделением труда. В психологии это же можно сказать о споре между вундтовскими «апперцепционистами» и их оппонентами. Каждый берет свой *dissectum membrum* одного и того же органического целого, а который именно – дело произвольного выбора и личного вкуса.

единства деятельности, как бы много она о нем ни болтала, оставляет нам ощущение, или периферийный стимул, идею, или центральный процесс (эквивалент внимания), и моторную реакцию, или акт, как три отдельные сущности, вынужденные как-то друг к другу приспособляться либо через вмешательство внеопытной души, либо посредством механического толчка.

Прежде чем перейти к рассмотрению общего значения этого резюме для психологии, стоит, наверное, привести еще один описательный анализ, поскольку ценность утверждения полностью зависит от универсальности его применимости. В качестве такого примера удобно взять анализ реактивного сознания у Болдуина. В нем, пишет он, есть «три элемента, соответствующих трем элементам нервной дуги: во-первых, воспринимающее сознание, или стимул, скажем, неожиданный громкий звук; во-вторых, невольно вызванное внимание, или регистрирующий элемент; и, в-третьих, мышечная реакция, следующая за звуком, скажем, бегство от воображенной опасности»¹. Прежде всего, такой анализ неполон; он игнорирует состояние, предшествовавшее слышанию звука. Конечно, если это состояние нерелевантно тому, что случается после, то такое игнорирование вполне законно. Но нерелевантно ли оно количеству или качеству стимула?

Если кто-то читает книгу, охотится, вглядывается одинокой ночью во тьму или проводит химический опыт, то в каждом случае шум имеет очень разную психическую ценность, переживается по-разному. В любом случае из «стимула» развертывается целостный акт, сенсомоторная координация. Но что еще важнее, сам «стимул» возникает из этой координации, рождается из нее как из своей матрицы; он представляет собой, так сказать, бегство от нее. Здесь я мог бы сослаться на авторитетную, широко признанную теорию континуума ощущений – согласно которой звук не может быть совершенно *ex abrupto* от своего окружения, а есть просто смещение фокуса внимания, перераспределение напряжений внутри предшествующего акта – и заявить, что если бы звуковая активность не присутствовала уже в какой-то степени в прежней координации, то для нее не было бы возможности теперь выйти на передний план сознания. И такая отсылка была бы лишь развитием того, что уже говорилось о способе, которым прежняя активность влияет на ценность звукового ощущения. Либо же мы могли бы

¹ Baldwin J.M. Handbook of psychology: Feeling and will. – N.Y.: H. Holt & co., 1891. – P. 60.

указать на случаи гипнотизма, моноидеизма и рассеянности, вроде случая Архимеда, как на свидетельства того, что если предшествующая координация наглухо затворяет двери, то слуховые возмущения будут тщетно стучаться в них, пробиваясь в сознание. Или, если точнее использовать эту метафору, слуховая активность должна уже стоять одной ногой на пороге сознания, чтобы иметь в него доступ.

Но, вероятно, полезнее будет обратиться к биологической стороне дела и указать, что поскольку активность уха развивается за счет преимуществ, достигаемых всем организмом, то она должна находиться в строжайшей гистологической и физиологической связи с глазом, рукой, ногой или любым другим органом, который становится явным центром действия. Совершенно невозможно помыслить, чтобы активность глазного центра целиком овладела сознанием, а ушной аппарат при этом пребывал в полном бездействии. Что происходит, так это установление некоторого относительного выдвигания на передний план и отхождения на второй план между различными органами, поддерживающими органическое равновесие.

Более того, звук – не просто стимул и не просто ощущение; это опять же акт слушания. В нем заключен не только чувственный стимул, но и мускульная реакция; иначе говоря, в слушании в такой же степени, в какой и в последующем убежении, заключена определенная настройка моторного аппарата. Для «приема» звука требуются некоторое движение и положение головы, напряжение мышц уха. Говорить, что ощущение звука возникает из моторной реакции, так же верно, как и говорить, что убежание – это реакция на звук. Это можно пояснить, указав на тот факт, что профессор Болдуин в приведенной выше цитате исказил реальный порядок, существующий между первым и вторым элементами. Мы не имеем сначала звук, а затем активность внимания, пока не расцениваем звук как просто нервный шок или физическое событие, а не как осознанную ценность. Осознанное ощущение звука зависит от уже происходящей моторной реакции; или, с точки зрения предыдущего утверждения (если стимул расценивается как осознанный факт, а не просто физическое событие), именно моторная реакция или внимание конституирует то, что в итоге становится стимулом для другого акта. Еще один, последний «элемент» – убежание – является не просто моторным, а сенсомоторным; у него есть своя сенсорная значимость и свой мышечный механизм. Это тоже координация. И, наконец, эта сенсомоторная

координация не является новым актом, накладывающимся на то, что ему предшествовало. Как «реакция» необходима для конституирования стимула, для определения его как звука и как такого-то рода звука, скажем, дикого зверя или грабителя, точно так же и звуковой опыт должен сохраняться как значимость в убежении, подстегивать его, управлять им. Моторная реакция, заключенная в беге, опять-таки входит в звук, а не добавляется к нему. Она происходит с тем, чтобы изменить звук, избавиться от него. Значение возникающего в результате *quale*, каким бы оно ни было, всецело определено соотносительностью со слышанием звука. Именно этот опыт опосредуется¹. Тем, что мы имеем, является замкнутая цепь, а не дуга или отколотый сегмент круга. Эту замкнутую цепь правильнее называть органической, а не рефлекторной, поскольку моторная реакция определяет стимул так же определенно, как чувственный стимул определяет движение. В сущности, движение совершается лишь ради определения стимула, фиксации того, какого рода этот стимул, т.е. его интерпретации.

Надеюсь, никому не покажется, что я ввожу ненужные уточнения и дистинкции в нечто, являющееся в конце концов, как можно утверждать, несомненным фактом, — что движение как реакция следует во времени за ощущением как стимулом. Задача вовсе не в том, чтобы усложнить описание процесса, хотя всегда благоразумно осознавать ложность этой простоты, достигаемой за счет выведения из сферы внимания значительной части проблемы. Задача в том, чтобы выяснить, что означает стимул, или ощущение, и что означают движение и реакция. Нам надо понять, что они означают дистинкции гибкой функции, а не фиксированного существования, что одно и то же явление играет, в зависимости от сдвига интереса, любую из этих ролей или обе и что в свете этой функциональной различности и связи предполагаемая проблема приспособления одного к другому, посредством ли превосходящей

¹ Иначе говоря, каждая реакция относится к тому же круговому типу, который профессор Болдуин приписывает лишь подражанию. Подражание — просто та особая форма цикла, в которой «реакция» служит сравнительно неизменному сохранению прежнего опыта. Я говорю «сравнительно неизменному», ибо в той мере, в какой это сохранение означает дополнительный контроль над опытом, опыт психически изменяется, становится более отчетливым. Более того, резонно предполагать, что «повторение» поддерживается лишь до тех пор, пока продолжается это развитие, или медиация. Имеет место новое-в-старом, пусть даже всего лишь новое ощущение могущества.

силы, заключенной в стимуле, или за счет активности *ad hoc* в нервном центре, или душе, – проблема совершенно надуманная.

Можно увидеть нестыковки в нынешней теории, напомнив себе, что невозможно применить выражение «сенсомоторный» к явлению как простое описательное выражение; оно имеет силу только как термин интерпретации, только как термин, определяющий различные осуществляющиеся функции. В плане описания весь процесс может быть сенсорным или моторным, но не может быть сенсомоторным. «Стимул», возбуждение нервного окончания и чувствительного нерва, изменение в центре являются в столь же высокой или низкой степени движением, как и события, происходящие в моторном нерве и мышцах. Это одно непрерывное, постоянное перераспределение массы в движении. И в плане описания в этом процессе нет ничего, что позволяло бы нам назвать это рефлексом. Это перераспределение, чистое и простое, такое же, как горение бревна, падение лошади или движение ветра. В физическом процессе – именно физическом – нет ничего, что могло бы быть выделено как стимул, ничего, что реагировало бы, ничего, что было бы реакцией. Есть просто изменение в системе напряжений.

То же самое верно, когда мы описываем процесс с чисто психической стороны. В нем всё – ощущение, всё – сенсорное *quale*; движение, если его описать в психическом аспекте, – в такой же степени ощущение, в какой и звук, свет или ожог. Возьмем для примера отдергивание руки от пламени свечи. Мы имеем преобразование одного визуально-жаро-боле-мышечного *quale* в другое визуально-осознательно-мышечное *quale*; пламя видится теперь лишь на расстоянии или не видится вовсе, осознательное ощущение меняется и т.д. Если обозначить исходное *quale* буквой *v*, температуру – буквой *h*, а сопутствующее мышечное ощущение – буквой *m*, то весь опыт можно будет описать как $vhm-vhm-vhm'$, где *m* – *quale* отдергивания, а *m'* – чувство состояния после отдергивания. Движение не есть особый род существования; это – проинтерпретированное сенсорное переживание, такое же по роду, как пламя свечи или ожог от пламени свечи. Все они равноправны.

Несмотря на все это, однако, будут утверждать, что между стимулом и реакцией, между ощущением и движением есть различие. Совершенно верно; но теперь мы должны быть готовы спросить, какова природа этого различия, а не принимать его на веру как различие, заключенное каким-то образом в самих фактах. Мы должны быть готовы понять, что обычное представление о реф-

лекторной дуге не пример ясной науки, а пережиток метафизического дуализма, впервые находимого у Платона, согласно которому ощущение – нечто двойственное, обитающее на границе тела и души, идея (центральный процесс) – нечто сугубо психическое, а акт (или движение) – нечто сугубо физическое. Таким образом, формула рефлекторной дуги не физическая (или физиологическая) и не психологическая; она представляет собой смешанное материалистическо-спиритуалистическое допущение.

Если представленный выше описательный анализ сделал очевидной необходимость пересмотра идеи рефлекторной дуги, этого гнезда трудностей и допущений, заключенных в одной мнимой простоте формулировке, то теперь пора предпринять объяснительный анализ. Дело обстоит так, что стимул и реакция – не дистинкции существующего, а телеологические дистинкции, т.е. дистинкции функций, или ролей, выполняемых в достижении или удержании целевого состояния. В этом телеологическом процессе следует различать две стадии, поскольку их смешение является одной из причин путаницы во всем этом деле. В одном случае связь между ними репрезентирует организацию средств относительно всеобъемлющей цели. Она представляет завершенную адаптацию. Так обстоит дело со всеми хорошо развитыми инстинктами; так, например, мы говорим, что для курицы контакт с яйцами служит стимулом к высиживанию, а видение зерна – стимулом к клеванию. Так обстоит дело и в случае всех полностью сформированных привычек, например, когда контакт с поверхностью пола стимулирует ходьбу. В этих случаях не стоит вопрос об осознании стимула *как* стимула, а реакции – *как* реакции.

Есть просто непрерывно упорядоченная последовательность актов, и все они адаптируются сами собой и в порядке их следования к достижению некоторой объективной цели – воспроизводству вида, сохранению жизни, передвижению в некоторое место. Цель организуется и глубоко встраивается в средства. Называя одно стимулом, а другое реакцией, мы имеем в виду не более чем то, что происходит такая упорядоченная последовательность актов. Такого же рода утверждение можно было бы выдвинуть в отношении последовательности изменений в растении, поскольку они рассматриваются с точки зрения их адаптации, скажем, к производству семян. В такой же мере оно применимо к серии событий в

циркуляции крови и к последовательности актов, происходящих в автоматической жатке¹.

О таких случаях организации, рассматриваемой как уже достигнутая, позитивно можно сказать, что только предполагаемая общая соотнесенность с всеобъемлющей целью ограничивает каждый член как стимул и реакцию, что вне такого соотнесения имеются только antecedentes и consequentes²; иначе говоря, различие здесь — различие в интерпретации. С негативной стороны следует указать на то, что незаконно без изменений переносить в точности этот же порядок рассуждений на случаи, в которых речь идет о *сознательной* стимуляции и реакции. В первом случае мы можем, если нам будет угодно, рассматривать стимул и реакцию, каждый отдельно, как весь акт, имеющий собственную индивидуальность, — но повинуюсь даже здесь уточнению, что индивидуальность означает не полностью независимое целое, а разделение труда в отношении сохранения или достижения целевого состояния. В любом случае именно акт, т.е. сенсомоторная координация, стимулирует реакцию, тоже в свою очередь сенсомоторную, а не ощущение стимулирует движение. Отсюда незаконность столь часто проводимого отождествления этих случаев организованных инстинктов или привычек с так называемой рефлекторной дугой, или перенесения без изменения соображений, действительных для этой серийной координации актов, на случай ощущения—движения.

Ошибка, возникающая тогда, когда это делается, — в действительности психологическая или историческая ошибка. Совокупность соображений, вполне верных лишь для завершенного процесса, переносится на содержание процесса, обуславливающее этот завершенный результат. Положение вещей, характеризующее исход, берется как верное описание событий, приведших к этому исходу, тогда как на самом деле если бы этот исход уже существовал, в процессе не было бы никакой необходимости. Или, если

¹ Во избежание непонимания я бы сказал, что не поднимаю вопроса о том, насколько эта телеология реальна в любом из этих случаев; реальна или нереальна, мой тезис одинаково применим. Только когда мы рассматриваем последовательность актов так, как *если бы* они были адаптированы к достижению некоторой цели, нам приходит в голову говорить об одном как о стимуле, а о другом — как о реакции. Иначе говоря, мы смотрим на них как на *всего лишь* последовательный ряд.

² Не содержится ли даже в такой детерминации соотнесение с целью более скрытого типа, разумеется, остается открытым вопросом.

применить все это к нашему случаю, соображения, правомерные для достигнутой организации, или координации, т.е. упорядоченной последовательности меньших актов в содержащей их координации, используются для описания процесса, а именно просто ощущения как стимула и просто движения как реакции, различных лишь потому, что такой достигнутой организации уже нет, а она еще только устанавливается. Ни просто ощущение, ни просто движение вообще не могут быть стимулом или реакцией; ими может быть только акт; *ощущение* как стимул означает отсутствие и поиск такого объективного стимула, или упорядоченного размещения акта; и, в свою очередь, просто движение как реакция означает отсутствие и поиск подходящего акта для завершения данной координации.

Прояснить эти формулы поможет обращение к нашему примеру. Пока видение остается непрерывным актом, который в переживании его является просто ощущением не больше, чем просто движением (хотя зритель, или психолог-наблюдатель, может, интерпретируя, разбить его на ощущение и движение), дотягивание стимулируется вовсе не ощущением; мы имеем, как уже достаточно было показано, лишь последовательные шаги в координации *актов*. Теперь возьмем ребенка, который, дотягиваясь до яркого света (т.е. осуществляя координацию видения–дотягивания), иногда получал приятное упражнение, иногда находил что-то вкусное, а иногда обжигался. *Так вот, неопределенна не только реакция, равной неопределенностью обладает и стимул; одно неопределенно лишь постольку, поскольку неопределенно другое.* Реальная проблема может быть одинаково хорошо поставлена и как выяснение правильного стимула, или конституирование стимула, и как выяснение, или конституирование реакции. Вопрос о том, дотягиваться или воздержаться от дотягивания, — это вопрос о том, какого рода яркий свет мы здесь имеем. Означает ли этот свет игру своими руками, питье молока или обжигание пальцев? Чтобы произошла реакция, должен быть конституирован стимул. Итак, именно в этом соединении и в силу него возникает различие ощущения как стимула и движения как реакции.

Ощущение, или осознанный стимул, не есть вещь или нечто само по себе существующее; это та фаза координации, которая требует внимания, поскольку по причине конфликта внутри этой координации неясно, как ее завершить. Именно сомнение относительно следующего акта, относительно того, дотягиваться или нет, дает мотив к обследованию акта. В этом смысле стимулом являет-

ся преследуемая цель. Она дает мотивацию присмотреться к тому, что только что произошло, определить его более тщательно. С этой точки зрения выяснение стимула – это «реакция» на возможное движение как «стимул». Мы должны иметь предвосхищающее ощущение, или образ, тех движений, которые могут произойти, вместе с их значимостями, прежде чем внимание переключится на видение, разрешаясь ощущением света, причем света такого-то особого рода. Именно начатая деятельность дотягивания, заторможенная конфликтом в координации, внезапно насаждает, так сказать, на видение и удерживает его от перетекания в следующий акт, пока не будет определено его качество. Именно здесь акт как объективный стимул становится переходным состоянием, отличающимся в форму ощущения как возможного – как осознанного – стимула. Движение как осознанная реакция тоже возникает именно здесь.

Иными словами, ощущение как стимул не означает никакого особого психического *существования*. Оно означает просто функцию, и ценность его меняется в зависимости от того, какую особую работу требуется сделать. В какое-то мгновение ощущением будут различные деятельности дотягивания и отдергивания, поскольку они являются фазой деятельности, которая ставит проблему, или создает нужду в следующем акте. В следующее мгновение источником ощущения будет предшествующий акт видения, являющийся, в свою очередь, фазой деятельности, определяющей шаг, от которого зависит дальнейшее действие. Генерализованное ощущение как стимул – это всегда фаза деятельности, требующая определения, чтобы координация могла быть завершена. То, каким будет ощущение конкретно в данное время, будет, следовательно, всецело зависеть от того, как используется деятельность. Оно не имеет собственного фиксированного качества. Поиск стимула – это поиск ясных условий действия, т.е. положения вещей, решающего, как должна быть завершена начинающаяся координация.

Движение как реакция тоже имеет лишь функциональную значимость. Это все, что служит довершению распадающейся координации. Если выяснение ощущения означает постановку проблемы, то конституирование реакции означает решение этой проблемы. В один момент реакцией является фиксация внимания, удержание фиксированного взгляда на видении и, стало быть, выявление некоторого *quale* света, поскольку именно сейчас требуется этот особый акт; в другой раз реакцией является отдергивание руки от света. Ничто само по себе нельзя назвать реакцией. То, что

один набор чувственных *quales* должен быть сам по себе выделен как «движение» и противопоставлен таким чувственным *quales*, законно претендующим на титул ощущения, как *quales* цвета, звука и контакта, остается совершенно необъяснимым, пока мы не принимаем во внимание разницу в их функции. Зрительные и слуховые ощущения фиксируют для нас проблему, сообщают об условиях, которые должны быть соблюдены, чтобы координация была успешно завершена; но как только для получения адекватного отчета о происходящем нам нужно узнать о наших движениях, в это самое мгновение движение волшебным (с обычной точки зрения) образом перестает быть движением и становится «мышечным ощущением». С другой стороны, возьмем изменение в опытных значимостях, трансформацию чувственных *quales*. Будет ли это изменение толковаться как движение или нет, возникнет ли осознание движения или нет, — это будет зависеть от того, приносит ли это изменение удовлетворение, рассматривается ли оно как гармоничное развитие координации или видится просто как средство решения проблемы, как инструмент достижения более удовлетворительной координации. Пока наш опыт протекает гладко, мы создаем движение как движение не больше, чем создаем тот или иной цвет или звук сам по себе.

Подведем итог: различие ощущения и движения как соответственно стимула и реакции не есть различие, которое можно считать описывающим что-либо относящееся к психическим событиям или существованиям как таковым. Единственные события, к которым термины «стимул» и «реакция» могут быть описательно применены, — это меньшие акты, служащие своими соответствующими позициями поддержанию некоторой организованной координации. Осознанный стимул, или ощущение, и осознанная реакция, или движение, имеют особый генезис, или мотивацию, и особую цель, или функцию. Теория рефлекторной дуги, пренебрегая этим генезисом и этой функцией, абстрагируясь от них, преподносит нам одну отсоединенную часть процесса так, как если бы она была целым. Она дает нам в буквальном смысле дугу вместо круга и, не давая нам того круга, в котором та является дугой, не позволяет нам найти место этой дуги, определить ее центр. Эта дуга распадается опять же на два отдельных существования, которым приходится либо механически, либо только внешне приспосабливаться друг к другу.

Этот круг является координацией, некоторые члены которой входят в конфликт друг с другом. Именно временная дезинтегра-

ция и потребность в реконституировании провоцируют и делают возможным генезис осознанного различия чувственного стимула, с одной стороны, и моторной реакции – с другой. Стимул – это фаза формирующейся координации, представляющая условия, которые должны быть соблюдены для приведения ее к успешному исходу, а реакция – та фаза той же самой формирующейся координации, которая дает ключ к удовлетворению этих условий и служит инструментом претворения успешной координации. Следовательно, они в строгом смысле соотносительны и одновременны. Стимул есть нечто такое, что выясняется, устанавливается; деятельность сама дает себе адекватную стимуляцию, и нет никакого стимула, кроме как в том объективном смысле, на который мы указали выше. Как только он адекватно определен, тогда и только тогда реакция тоже достраивается до конца. Достижение того или другого означает довершение координации. Более того, именно моторная реакция помогает обнаружить, или конституировать, стимул. Задержка движения на некоторых стадиях собственно и создает ощущение, рельефно его высвечивая.

Именно координация объединяет то, что понятие рефлекторной дуги представляет нам лишь в обособленных фрагментах. Это замкнутая цепь, в которую вписаны различия стимула и реакции как функциональных фаз ее собственного опосредования, или довершения. Суть сказанного заключена в его приложениях; и самым многообещающим следует счесть приложение его к вопросу о природе психической эволюции, к различию между чувственным и рациональным сознанием и природе суждения (judgment).

ОБЫЧАЙ И ПРИВЫЧКА *

Мы часто думаем, что институты, социальный обычай, коллективная привычка формируются путем консолидации индивидуальных привычек. В основном это предположение неверно представляет фактическое положение дел. Обычаи, или широко распространенные единообразия привычек, существуют в значительной степени потому, что индивиды сталкиваются с одной и той же ситуацией и схожим образом на нее реагируют. Но в еще

* Глава 4 первой части книги «Человеческая природа и поведение». Перевод сделан по источнику: *Dewey J. Human nature and conduct: An introduction to social psychology.* – N.Y.: H. Holt & co., 1922. – P. 58–74.

большей степени обычаи сохраняются потому, что индивиды формируют личные привычки в условиях, установленных предшествующими обычаями. Обычно индивид приобретает нравственность в процессе наследования речи своей социальной группы. Деятельности группы уже имеются в наличии, и некоторая ассимиляция актов индивида к их паттерну служит предпосылкой его участия в них и, следовательно, обретения некоторой роли в происходящем. Каждый человек рождается младенцем, и каждый младенец с первого вдоха и первого крика попадает в зависимость от вниманий и требований других. Эти другие – не просто люди вообще, наделенные разумом вообще. Это существа со своими привычками, в целом дорожащие своими привычками, и если не почему-то еще, то хотя бы поэтому их воображение ограничено. Привычке присуще быть утвердительной, напористой, самосохраняющейся. Нет ничего удивительного в том, что если ребенок усваивает какой-то язык, то это язык, на котором говорят и учат его окружающие люди, особенно если учесть, что его способность говорить на нем является предпосылкой его вхождения в действенную связь с ними, оповещения о своих нуждах и их удовлетворения. Любящие родители и родные часто подхватывают некоторые из спонтанных оборотов речи ребенка, и по крайней мере на какое-то время они становятся частью речи группы. Но доля таких слов в общем запасе употребляемых слов дает нам точную меру той роли, которую играет индивидуальная привычка в формировании обычая, по сравнению с той ролью, которую играет обычай в формировании индивидуальных привычек. Мало кому из людей хватает энергии и богатства, чтобы строить для своих путешествий частные дороги. Им удобно, «естественно» пользоваться уже проложенными дорогами; а если их частные дороги не соединяются в какой-то точке с шоссе, то они при всем желании не смогут их построить.

Эти простые факты, как мне кажется, дают простое объяснение вещей, часто окутанных мистификацией. Говорить о приоритете «общества» перед индивидом – значит пускаться в бессмысленную метафизику. Но сказать, что каждому конкретному человеку, рождающемуся в этом мире, предшествует некоторая уже существующая ассоциация человеческих существ, – здраво. Эти ассоциации суть определенные способы взаимодействия людей друг с другом; иначе говоря, они образуют обычаи, институты. Во всей истории нет проблемы более искусственной, чем проблема того, как «индивидам» удастся образовать «общество». Проблема

эта рождена удовольствием, получаемым от манипулирования понятиями, а дискуссия продолжается за счет того, что понятия оберегаются от неудобного соприкосновения с фактами. Достаточно вспомнить о фактах младенчества и пола, чтобы понять всю искусственность концепций, выросших вокруг этой конкретной проблемы.

В то же время проблема того, как эти установленные и более или менее глубоко опривыченные системы взаимодействия, называемые социальными группами, большими и малыми, модифицируют деятельности волей-неволей вовлекающихся в них индивидов и как эти деятельности составляющих их индивидов переделывают и перенаправляют ранее установленные обычаи, чрезвычайно важна. Если факты, собираемые сегодня обычно под рубрикой таких концепций, как концепции коллективных разумов, групповых разумов, национальных разумов, разумов толп и т.д. и т.п., увидеть с точки зрения обычаев и его приоритета в формировании привычек у людей, рождающихся младенцами и постепенно взрослеющих, то эти факты теряют исходящую от них таинственность, когда разум мыслится (а именно так учит нас мыслить ортодоксальная психология) как нечто такое, что предшествует действию. Трудно представить, чтобы коллективный разум означал что-то большее, нежели обычай, доведенный в какой-то момент до ясного, острого осознания, эмоционального или интеллектуального¹.

¹ Психология толп подпадает под эти же принципы, но в негативном аспекте. Толпы и собрания выражают дезинтеграцию привычек, высвобождающую импульс и делающую людей восприимчивыми к непосредственным стимулам; это не такое функционирование привычек, какое мы находим в разуме клуба, школы мысли или политической партии. Вместе с тем лидеры организации, т.е. взаимодействия, в котором привычки устоялись, могут ради внушения каких-то схем умышленно прибегать к стимулам, которые будут пробивать скорлупу устоявшегося обычая и высвобождать импульсы с таким размахом, что будет создаваться психология толпы. Поскольку нормальной реакцией на неизвестное и непривычное является страх, силами, чаще всего используемыми для достижения этого результата, будут страх и подозрительность, соединенные с умеряющими их обширными смутными надеждами. Это обычная техника, используемая во взвинченных политических кампаниях, для начала войны и т.д. Однако находимое, например, у Лебона уподобление психологии демократии психологии толпы – в плане отмены индивидуального суждения – демонстрирует отсутствие психологической прозорливости. Политическая демократия проявляет отмену мышления не больше, чем любая конвенция или любой институт. Иначе говоря, мышление утоплено в привычке. В толпе же оно тонет в неопределенной эмоции.

Семья, в которой человек рождается, — это семья в какой-то деревне или каком-то городе, которые взаимодействуют с другими более или менее интегрированными системами деятельности и включают разные группировки, как то: церкви, политические партии, клубы, клики, партнерства, профсоюзы, корпорации и т.д. Если исходить из традиционного понимания разума как чего-то самодостаточного, то вопрос о том, как общий разум — т.е. общие способы чувствования, мнения и целеполагания — сначала возникает, а затем формирует эти группы, легко заведет нас в тупик. Между тем дело выглядит совершенно иначе, если признать, что мы должны в любом случае исходить из сгруппированного действия, т.е. из некоторой более или менее устойчивой системы взаимодействия между индивидами. Проблема происхождения и развития различных группирований, или определенных обычаев, находимых существующими в то или иное конкретное время в том или ином конкретном месте, не решается ссылкой на психические причины, элементы и силы. Она должна решаться через обращение к фактам действия, потребностям в пище, в доме, в брачном партнере, в ком-то, с кем можно поговорить и кого можно выслушать, в контроле над другими — запросам, которые усиливаются тем уже упомянутым фактом, что каждый человек входит в жизнь беспомощным, зависимым существом. Я, конечно, не имею в виду, что голод, страх, половая любовь, стадность, симпатия, родительская любовь, страсть к руководству и подчинению, подражание и т.д. не играют никакой роли. Я имею в виду, что эти слова не выражают элементов или сил, являющихся в исходном смысле психическими, или ментальными. Они обозначают *способы поведения*. Эти способы поведения предполагают взаимодействие и заранее существующие группирования. И чтобы понять существование организованных способов, или привычек, нам явно нужно обратиться к физике, химии и физиологии, а не к психологии.

Китай и Япония демонстрируют психологию толпы чаще, чем западные демократические страны. И дело, на мой взгляд, вовсе не в какой-то специфически восточной психологии, а в сочетании более близкой основы жестких и прочных обычаев с феноменами переходной эпохи. Введение множества новых стимулов создает случаи, когда привычки уже не дают устойчивости. И тогда через массы легко прокатываются великие волны эмоции. Иногда это волны энтузиазма в отношении нового, иногда волны яростного противодействия ему, но в обоих случаях одинаково неразборчивые. В западных странах война оставила после себя примерно такую же ситуацию.

Есть, несомненно, великая тайна в том, почему вообще существует такая вещь, как сознание. Но *если* уж оно существует, то нет никакой тайны в его связанности с тем, с чем оно связано. Иначе говоря, если деятельность, являющаяся взаимодействием различных факторов, или сгруппированной деятельностью, доходит до сознания, то представляется естественным, что оно должно принять форму эмоции, мнения или цели, которые отражают это взаимодействие, что это должно быть «наше» сознание или «мое» сознание. А под этим имеется в виду и то, что его будут разделять те, кто вовлечен в ассоциативный обычай, — т.е. что оно будет более или менее похожим у всех них, — и то, что оно будет чувствоваться или мыслиться как затрагивающее не только собственное Я, но и других. Обычай, или организованная привычка действия, семьи входит, например, в контакт и конфликт с обычаем какой-то другой семьи. Эмоции поруганной чести, мнение о себе как о людях, которые превосходят других или «ничем не хуже других», намерение отстоять свою собственность естественным образом являются *нашими* чувствами и идеями относительно того, как к нам относятся, и относительно *нашего* положения. Поставьте вместо семьи Республиканскую партию или американскую нацию, и общая ситуация останется той же самой. Условия, определяющие природу и степень того или иного конкретного группирования, — вопросы в высшей степени важные. Но как таковые они являются предметом не психологии, а истории политики, права, религии, экономики, изобретений, технологии коммуникации и общения. Психология приходит как незаменимое средство. Но она углубляется в вопросы понимания этих различных специальных тем, а не в вопрос о том, какие психические силы образуют коллективный разум и, следовательно, социальную группу. Подобная постановка вопроса пускает телегу далеко впереди лошади и естественным образом собирает вокруг себя туман и мистификацию. Короче говоря, первичные факты социальной психологии группируются вокруг коллективной привычки, обычая. Помимо общей психологии привычки — *именно* общей, а не индивидуальной в любом мыслимом смысле этого слова, — нам нужно выяснить, как именно разные обычаи формируют желания, мнения, цели тех, на кого они воздействуют. Проблема социальной психологии состоит не в том, как индивидуальный или коллективный разум формирует социальные группы и обычаи, а в том, как разного рода обычаи, или установленные взаимодействующие упорядочения, формируют и питают разные разумы. Теперь от этого общего утверждения вер-

немся к нашей специальной проблеме, состоящей в том, как жесткость прошлого обычая неблагоприятно сказывалась на мнениях, эмоциях и целях, имеющих отношение к нравственности.

Мы возвращаемся к тому факту, что индивиды начинают свою карьеру младенцами. Для людей более опытных и более авторитетных пластичность юных существ оказывается искушением, которому они редко противостоят. Дети кажутся им глиной, из которой можно вылепить все что угодно. То, что пластичность означает также способность изменять существующий обычай, игнорируется. В восприимчивости видят не способность учиться всему, чему учит мир, а подчинение наставлениям других, отражающим *их* текущий обычай. Подлинная восприимчивость – это страстное желание усваивать все уроки активного, пытливого, расширяющегося опыта. Инертность и тупость текущих обычаев превращают научение в готовность следовать теми путями, на которые укажут другие, в конформность, скованность, отказ от скепсиса и эксперимента. Когда мы думаем о восприимчивости юных существ, первым делом на ум приходят массив информации, который взрослые желают в них вложить, и способы действия, которые они хотят в них воспроизвести. Потом приходят мысли о высокомерном принуждении, вкрадчивом взяточничестве, педагогической высокопарности, которыми свежесть взгляда юного существа может быть погашена, а его живое любопытство притуплено. Образование становится искусством корыстного злоупотребления беспомощностью юных; формирование привычек становится гарантией сохранения оград обычая.

То, что привычки – это способности, искусства, разумеется, совсем уж не забывается. Любая выдающаяся демонстрация приобретенных физических умений, как то в случае акробата или игрока в бильярд, вызывает всеобщее восхищение. Но при этом нам нравится ограничивать способность к новизне технической стороной дела и приберегать восхищение для тех проявлений, которые демонстрируют виртуозность, а не добродетель. В вопросах морали считается достаточным, чтобы тот или иной идеал был воплощен в жизни лидера, а роль других состояла в следовании ему и его воспроизведении. Для каждой ветви поведения есть свой Иисус или Будда, Наполеон или Маркс, Фрёбель или Толстой, чей недостижимый для нас паттерн действия сводится по мере прохождения через ряды все менее значительных лидеров до уровня практически осуществимого дубликата.

Представление о достаточности того, чтобы идея (цель) присутствовала в уме какого-нибудь авторитета, доминирует в школьном образовании. Им же насковзь пропитано неосознанное образование, вытекающее из обычного контакта и общения. Там, где следование ему берется за норму, моральная оригинальность почти наверняка эксцентрична. Но если бы правилом была самостоятельность, оригинальность была бы подчинена строгим критериям экспериментальной проверки и оберегалась от капризной эксцентричности, как она оберегается от нее сегодня, например, в высшей математике. Режим обычая предполагает, что результат будет одинаковым независимо от того, понимает ли индивид, что собирается сделать, или проходит через некоторые движения, повторяя слова других; повторение формул оценивается, в целом, как более важное, чем повторение поступков. Говорить то, что говорят секта, клика или класс, есть способ доказать, что ты тоже понимаешь и одобряешь то, чему клика привержена. В теории демократия должна быть средством стимулирования оригинальности в мысли и побуждения к действию, заранее осознанно настроенному на встречу с новыми силами. Фактически же она до сих пор остается настолько незрелой, что основным ее следствием является умножение поводов к имитации. Если прогресс, вопреки этому факту, все же происходит быстрее, чем в других социальных формах, то происходит это по чистой случайности, в силу того, что разные модели конфликтуют друг с другом и дают тем самым шанс индивидуальности в рождающемся отсюда хаосе мнений. Нынешняя демократия громче приветствует успех и окружает более звучным шлейфом отзвуков неудачу, чем другие социальные формы. Но престиж, придаваемый тем самым отличию, по большому счету случаен. Достижение мысли привлекает других не столько само по себе, сколько той заметностью, которая обусловлена обильной рекламой и роем подражателей.

Даже либеральные мыслители считали, что привычка консервативна по существу, а не в силу характера существующих обычаев. На самом же деле привычка более консервативна, чем прогрессивна, лишь в таком обществе, в котором господствуют модели веры и восхищения, закрепленные прошлым обычаем. Все зависит от ее качества. Привычка – это способность, искусство, формирующееся посредством прошлого опыта. Но будет ли эта способность ограничиваться повторением прошлых актов, приспособленных к прошлым условиям, или будет открыта новым непредвиденным обстоятельствам – это полностью зависит от того,

какого рода привычка существует. Склонность думать, что вредны лишь «плохие» привычки и что плохие привычки можно общепринятым образом перечислить, приводит к тому, что более или менее плохими оказываются все привычки. Ведь тем, что делает привычку плохой, является рабская покорность старым рутинам. Общепринятое представление, что рабская покорность благим целям превращает механическую рутину в благо, есть отрицание принципа моральной добродетели. Оно отождествляет нравственность с тем, что некогда *было* рациональным, возможно, в каком-то собственном прежнем опыте человека, но с большей вероятностью в опыте кого-то другого, который теперь слепо принимается за высший авторитет. Подлинная сердцевина разумности (и добродетели в поведении) заключена в эффективном овладении условиями, которые вторгаются в действие *сейчас*. Довольствоваться повторением, хождением проторенными путями, когда-то и при других условиях приводившими к благу, – вернейший способ создания беззаботного отношения к настоящему и действительному благу.

Подумайте, что происходит с мышлением, когда привычка – это просто способность бездумно повторять акты. Где существует и работает мышление, когда оно исключается из привычных деятельностей? Не отлучается ли такое мышление с необходимостью от способности действовать, от способности контролировать объекты и командовать событиями? Бездумные привычки и бесплодное мышление – две стороны одной медали. Превозносить привычку как консервативную силу, одновременно восхваляя мышление как главный двигатель прогресса, значит взять курс, непременно ведущий к тому, чтобы сделать мышление невинным и нерелевантным, а прогресс – делом случая и катастрофы. Конкретным фактом, стоящим за нынешним разлучением тела и разума, практики и теории, действительностей и идеалов, является как раз это разделение привычки и мышления. У мысли, которая не существует внутри обычных привычек действия, нет средств к исполнению. Лишенная применений, она лишается и проверки, критерия. Поэтому она обречена на отдельное царство. Если мы попытаемся действовать исходя из нее, то наши действия будут неуклюжими, неестественными. Фактически в дело вступают (как мы уже видели) противоположные привычки, и они не дают нам достичь нашей цели. После нескольких таких опытов подсознательно принимается решение, что мысль слишком драгоценна и возвышенна, чтобы сталкивать ее с контингенциями действия. Она

приберегается для отдельного применения; мысль питает только мысль, но не действие. Идеалы не должны подвергаться риску скверны и извращения, надо беречь их от контакта с действительными условиями. Тем самым мышление либо обращается к специализированным и техническим вопросам, влияющим на действие только в библиотеке или лаборатории, либо становится сентиментальным.

Между тем есть люди «практические», комбинирующие мышление и привычку, и они эффективны. Их мышление занято собственной выгодой; и привычки у них соответствующие. Они владеют актуальной ситуацией. Они поощряют в других рутину, но субсидируют наряду с этим такие мышление и научение, которые держатся вдали от дел. Они называют это поддержанием идеального стандарта. Покорность превозносится ими как командный дух, лояльность, преданность, послушание, прилежание, закон-и-порядок. Однако уважения к закону, понимаемому как существующий статусный порядок, они добиваются от других путем искуснейшей и продуманной манипуляции им ради собственных целей. Осуждая признаки независимого, самостоятельного мышления у других как подрывную анархию, сами они, дабы не дать такому мышлению разрушить условия, благодаря которым они получают прибыль, думают в совершенно буквальном смысле *за* себя, т.е. *о* себе. Это вечная игра практиков. Поэтому отдельное и одаренное «мышление» профессиональных мыслителей проникает в действие и воздействует на обычай лишь по случаю.

Мышление, как и вообще все человеческое, не может уйти от влияния привычки. Если оно не является частью обычных привычек, то оно отдельная привычка, существующая наряду с другими, отдельно от них, настолько обособленная и сложившаяся, насколько допускает человеческое устройство. Теория – владения теоретика, ума интеллектуала. Так называемое разделение теории и практики реально означает разделение двух видов практики, одна из которых протекает во внешнем мире, а другая – в кабинете. Как и любая другая привычка, привычка мышления пользуется какими-то материалами, но это материалы особые – книги, слова. Идеи объективируются в действии, но сфера их действенности монополизируется речью и письмом. Даже тогда нужны подсознательные усилия, чтобы увидеть, что употребляемые слова не слишком широко понимаются. Мыслительные привычки, как и все другие, требуют среды, но средой здесь является кабинет, библиотека, лаборатория, академия. Как и другие, они создают внешние

результаты, некое достояние. Некоторые люди приобретают идеи и знания – подобно тому, как другие приобретают денежное богатство. Практикуя мышление для своих особых целей, они свысока смотрят на мышление неподготовленных и неустойчивых масс, для которых «привычки», т.е. бездумные рутины, являются суровой необходимостью. Они благоволят просвещению масс, вплоть до сообщения многим в качестве авторитетной информации того, что установили путем размышлений немногие, и превращения первоначальной восприимчивости к новому в понятливое повторение и конформность.

Всякая привычка между тем предполагает механизацию. Привычка невозможна без создания физиологически укорененного механизма действия, срабатывающего «спонтанно», автоматически при поступлении сигнала. Но механизация – обязательно *все*, что есть в привычке. Рассмотрим условия, при которых формируются первые в жизни полезные способности. Когда ребенок начинает ходить, он внимательно наблюдает, намеренно и энергично экспериментирует. Он пытается улавливать, что должно происходить, и с любопытством присматривается к каждому происшествию. Действия других, оказываемая ими помощь, устанавливаемые ими модели работают не как ограничения, а как побуждения к его собственным актам, как подкрепления личной восприимчивости и инициативности. Первые собственные шаги – это романтическое путешествие в неведомое; и каждая обретаемая способность становится приятным открытием собственных сил и удивительности мира. Наверное, мы не можем сохранить во взрослых привычках эту живость ума и свежесть реализации вновь открываемых возможностей. Однако явно есть нечто среднее между нормальной реализацией способности, включающей в той или иной степени вылазку в неизвестное, и механической деятельностью, заключенной в границы скучного мира. Даже работая с неодушевленными машинами, мы выше ценим изобретения, адаптирующие свои движения к меняющимся условиям.

Вся жизнь функционирует посредством механизма, и чем выше форма жизни, тем сложнее, надежнее и гибче этот механизм. Уже один этот факт должен уберечь нас от противопоставления жизни и механизма и сведения последнего к бездумному автоматизму, а первой – к бесцельному потоку. Сколь тонки, точны, уверенны и разнообразны движения скрипача и гравера! Сколь безошибочно они выражают мельчайшие оттенки чувств и каждый поворот идеи! Без механизма не обойтись. Если каждое действие

приходится осознанно строить по ходу дела и выполнять намеренно, то осуществление его дается с трудом, а результат неуклюж и несовершенен. Тем не менее разница между художником и простым техником безошибочно узнаваема. Художник – искусный техник. Техника, или механизм, сливается с мыслью и чувством. «Механический» исполнитель позволяет механизму диктовать ход исполнения. Абсурдно утверждать, что техник привычку демонстрирует, а художник – нет. Мы сталкиваемся здесь с двумя видами привычки, разумной и рутинной. Во всякой жизни есть свой *ûlan*^{*}, но только господство мертвых привычек превращает жизнь во все-го лишь *ûlan*.

И все же дуализм разума и тела, мысли и действия укоренен сегодня так глубоко, что нас учат (и, говорят, наука поддерживает это учение), что искусство, или привычка, художника приобретается путем предшествующих механических упражнений на повторение, нацеленных на развитие навыка, отдельного от мышления, пока этим бездушным механизмом не овладевают вдруг магическим образом чувство и воображение и он не становится гибким орудием разума. Факт – научный факт – состоит в том, что даже в своих упражнениях, в своей практике, *нацеленной на овладение* навыком, художник использует искусство, которым уже владеет. Он обретает больше мастерства, поскольку практикование *самого* навыка для него важнее, чем практикование *ради* навыка. Если бы это было не так, то естественная одаренность не имела бы никакого значения, а достаточное количество механических упражнений делало бы из любого человека специалиста в любой области. Гибкая, чуткая привычка становится благодаря практике и применению более многогранной и легче адаптируемой. Мы до сих пор не вполне понимаем физиологические факторы, задействованные в механической рутине, с одной стороны, и в художественном мастерстве – с другой, но мы точно знаем, что последнее является в такой же степени привычкой, как и первая. Возьмем ли мы повара, музыканта, плотника, гражданина или государственного деятеля, разумная или артистическая привычка будет в их деле желанной вещью, а рутина – нежеланной, или по крайней мере желанной и нежеланной с любой точки зрения кроме одной.

Те, кто жаждет монополии на социальную власть, находят желанным разделение привычки и мысли, действия и души, столь характерное для прошлого. Ведь этот дуализм позволяет им пре-

^{*} Порыв (фр.). – Прим. пер.

даваться размышлениям и планированию, оставляя других послушными, пусть даже и неуклюжими орудиями исполнения. Пока эта схема не изменится, демократия обречена быть извращенной в реализации. При нашей нынешней системе образования, понимаемой гораздо шире, чем школьное обучение, демократия множит поводы для подражания, а не поводы для мышления в действии. Если видимым результатом является беспорядочная путаница, а не упорядоченная дисциплина привычек, то это потому, что образцов для подражания создается так много, что они склонны уничтожать друг друга, и индивиды лишаются как преимуществ единообразного обучения, так и преимуществ разумной адаптации. Отсюда интеллигент – человек, для которого само мышление стало обособленной привычкой, – заключает, что мы стоим перед выбором между беспорядком и бюрократией. Он предпочитает последнюю, хотя и под несколько иным названием: обычно речь идет об аристократии таланта и ума, но может идти и о диктатуре пролетариата.

Не раз отмечалось, что нынешний философский дуализм разума и тела, духа и всего лишь внешнего движения есть в конечном счете не более чем интеллектуальное отражение социального отлучения рутинной привычки от мышления, средств от целей, практики от теории. Трудно решить, как лучше всего отнестись к работе Бергсона – восхищаться ли проницательностью, с которой он добрался через нагромождение исторических деталей до этого существенного факта, или сетовать по поводу художественного мастерства, с которым он рекомендовал это разделение, и метафизической изысканности, с которой он стремился установить его необходимость и непреложность. Ибо последние работают на подтверждение и санкционирование этого дуализма во всей его неприемлемости. В конечном счете, однако, главное – выявление, открытие. Предусмотрение связи духа, или жизни, с материей, или телом, как в сущности дела силы, превосходящей привычку, но оставляющей за собой шлейф рутинной привычки, непременно окажется в итоге подразумевающим скорее признание необходимости непрерывного единения духа и привычки, нежели санкцию их разведения. И когда Бергсон доводит эту неявную логику до ясного признания того, что на этом основании конкретный интеллект связывается с привычками, инкорпорирующими объекты и имеющими дело с ними, и что духу, чистой мысли при этом ничего не остается, кроме слепого порыва или импульса, то в сухом остатке мы, конечно, имеем необходимость пересмотреть осново-

полагающую посылку о разделении души и привычки. Слепая творческая сила может с равным успехом оказаться и творческой, и деструктивной; жизненным *ûlan* можно наслаждаться не только в трудоемких искусствах цивилизации, но и в войне; мистическая интуиция непрерывного потока плохо заменяет детальную работу ума, воплощающуюся в обычае и институтах, работу, которая творит посредством гибких непрерывных планов реорганизации. Ведь те похвальные качества, которые Бергсон приписывает *ûlan vital*, вытекают не из его природы, а из реминисценций романтического оптимизма — оптимизма, являющегося лишь обратной стороной пессимизма по поводу действительности. Духовная жизнь, являющаяся не чем иным как слепым порывом, отделенным от мышления (о котором говорится, что оно ограничивается механическим манипулированием материальными объектами ради личной пользы), будет скорее всего иметь атрибуты Дьявола, как бы ни облагораживали ее именем Господа.

ЧАРЛЬЗ ХОРТОН КУЛИ

CHARLES HORTON COOLEY (1864–1929)

Чарльз Хортон Кули (1864–1929) входит в число признанных столпов ранней американской социологии и раннего интеракционизма. Наибольшей известностью в настоящее время пользуются его «теория зеркального Я» и введенное им понятие «первичных групп». Между тем это гораздо более сложный мыслитель, а упрощенный его образ – всего лишь продукт долгой, уже почти столетней коллективной работы систематизаторов социальной мысли. Кули окончил Мичиганский университет и был по образованию экономистом. Первой его крупной работой стала докторская диссертация «Теория транспорта», защищенная в 1894 г. и тогда же опубликованная отдельной книгой¹. Это было новаторское исследование в области, позже названной (Р.Э. Парком и Р.Д. Маккензи) «человеческой экологией». С 1892 г. и до конца дней Кули преподавал в Мичиганском университете. С начала XX в. его интерес окончательно переключился на социологию, которая была у него во время учебы в университете второй (minor) специальностью².

Важнейшие произведения Кули – «Человеческая природа и социальный порядок» (1902), «Социальная организация» (1909) и «Социальный процесс» (1918)³. В этих книгах получили развитие все его идеи о природе социальной жизни и человеческой личности,

¹ Cooley C.H. The theory of transportation. – Baltimore: American economic association, 1894.

² Подробнее о Кули см.: Козер Л. Мастера социологической мысли. – М.: Норма, 2006. – С. 199–236.

³ Cooley C.H. Human nature and the social order. – N.Y.: C. Scribner's sons, 1902; Cooley C.H. Social organization: A study of the larger mind. — N.Y.: C. Scribner's sons, 1909; Cooley C.H. Social process. – N.Y.: C. Scribner's sons, 1918.

вошедшие позже в анналы социологического знания. Вместе с тем посмертно были опубликованы сборник его ранних работ «Социологическая теория и социальное исследование» (1930) и учебник «Вводная социология» (совм. с Р. Энджеллом и Л. Карром, 1933)¹, в которых столь же важным, как и исследование ментальной стороны социальной жизни, предстает изучение ее нементальных, экологических аспектов. Подход, совмещающий в себе эти две составляющие, несколько отличается от того подхода, который делает объектом своей критики Мид в помещенной ниже статье; он весьма близок как к подходу самого Миды, отображенному в книге «Разум, Я и общество»², так и к «социально-экологическому» подходу Р.Э. Парка.

В настоящий сборник включены три статьи Кули.

Первая из них («Социальное сознание»), несколько измененная версия которой стала первой главой книги «Социальная организация», представляет в целом знакомого читателю Кули. В ней излагается его видение общества и связей между индивидуальными и коллективными аспектами социального процесса.

Еще две статьи представляют Кули малоизвестного. Это статьи по методологии социологического исследования, отражающие его взгляд на то, как предпочтительнее изучать человеческие социальные миры.

Кроме того, мы решили включить сюда статью Миды, в которой дан критический анализ теории Кули и высвечены некоторые важные точки напряжения и разногласий внутри интеракционистского движения.

СОЦИАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ*

Социальный разум вообще

Разум – это органическое целое, складывающееся из сотrudничающих индивидуальностей примерно так же, как музыка оркестра.

¹ Cooley C.H. Sociological theory and social research. – N.Y.: H. Holt, 1930; Cooley C.H., Angell R.C., Carr L.J. 1933. Introductory sociology. – N.Y.: C. Scribner's sons, 1933.

² Mead G.H. Mind, self, and society. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1934.

* Перевод сделан по источнику: Cooley C.H. Social consciousness // American j. of sociology. – Chicago, 1907. – Vol. 12, N 5. – P. 675–694.

стра складывается из разных, но связанных друг с другом звуков. Никто не счел бы необходимым или резонным делить музыку на два вида: создаваемую целым и создаваемую отдельными инструментами. Оснований для разделения двух видов разума, социального и индивидуального, ничуть не больше. Просто при изучении социального разума мы сосредоточиваем внимание на более широких аспектах и связях, а не на более узких, относимых к обычной психологии.

Воззрение, что весь разум заключен в жизненном целом, от которого индивид никогда не бывает реально отделен, естественно вытекает из нашего растущего знания о наследственности и внушении, все более проясняющего, что каждая мысль, которая у нас есть, связана с мыслями наших предков и сотоварищей, а через них – с мышлением общества в целом. К тому же это единственное воззрение, согласующееся с общей точкой зрения современной науки, не допускающей в природе ничего изолированного.

Единство социального разума состоит не в согласии, а в организации, в факте взаимного влияния, или каузации, между его частями, благодаря чему все, что в нем происходит, связано со всем прочим и, стало быть, вытекает из целого. Творится ли тем самым гармония, как в случае оркестра, – вопрос спорный, но то, что его звучание, приятное или нет, является выражением жизненной кооперации, отрицать невозможно.

Социальный и индивидуальный аспекты сознания

В социальном разуме можно различить – очень грубо, конечно, – осознанные и неосознанные связи. Неосознанными являются те из них, которые мы не сознаем, которые так или иначе ускользают от нашего внимания. Значительная часть оказываемых на нас влияний имеет такой характер. Наш язык, наши механические искусства, наше управление и другие институты мы получаем главным образом от людей, с которыми связаны лишь косвенно и неосознанно. Более крупные движения общества – прогресс и упадок наций, институтов и рас – редко доходят до сознания, пока не станут достоянием прошлого. И хотя развитие социального сознания является, возможно, величайшим фактом истории, его власть над человеческой жизнью все же ограничена и несовершенна.

Социальное сознание, или осознание (awareness) общества, неотделимо от самосознания, поскольку вряд ли мы можем мыслить себя иначе, нежели в соотнесении с какой-нибудь социальной

группой, а группы – иначе, нежели в соотношении с собой. Эти две вещи шествуют вместе, и то, что мы реально сознаем, есть более или менее сложное личностное или социальное целое, в котором подчеркивается то частный, то общий аспект.

В общем и целом, стало быть, почти все наше рефлексивное сознание – т.е. наше бодрствующее состояние разума – есть социальное сознание, ведь чувство нашей связи с другими лицами или других лиц друг с другом вряд ли может не быть его частью. Я и общество – единоутробные братья, и мы знаем каждое из них так же непосредственно, как и другое.

Этот взгляд, который кажется мне очень простым и согласующимся со здравым смыслом, вовсе не является, насколько я выяснил, общепринятым. Психологи и даже социологи еще сильно заражены идеей, что самосознание так или иначе первично и предшествует социальному сознанию, последнее же выводится из него с помощью некоторого неясного процесса комбинации или элиминации. Поэтому я беру на себя смелость представить этот взгляд несколько подробнее, опираясь отчасти на непосредственное наблюдение – слишком детальное для этой статьи – развития социальных идей у ребенка.

Самый известный сборник традиционного воззрения, исходящего из первичности самосознания, насколько я понимаю, – Декарт. Ища бесспорное основание для философии, он счел, что нашел его в положении «Я мыслю, следовательно, я существую» (*Cogito, ergo sum*). Оно представлялось ему неизбежным, в то время как все остальное могло быть иллюзией.

«Но я тотчас обратил внимание на то, что в это самое время, когда я склонялся к мысли об иллюзорности всего на свете, было необходимо, чтобы я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал. И заметив, что истина *Я мыслю, следовательно, я существую* столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии»*.

С нашей точки зрения, это утверждение неудовлетворительно в двух существенных аспектах. Во-первых, в нем, судя по всему, предполагается, что сознание «Я» (*I*-consciousness) – часть

* Цитируется в переводе Г.Г. Слюсарева по изданию: *Декарт Р. Сочинения*: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 268–269.

всего сознания, тогда как на самом деле оно относится лишь к довольно зрелой стадии его развития. Во-вторых, оно одностороннее, или «индивидуалистическое», ибо утверждает личностный аспект сознания, связанный с «Я», в ущерб социальному его аспекту, связанному с «мы», который в равной мере ему присущ.

Интрореплексия существенна для психологического или социального озарения, но интрореплексия Декарта была в данном случае ограниченным, почти аномальным сортом интрореплексии – интрореплексией поглощенного самим собой философа, изо всех сил старающегося отделить себя от других людей и от всех простых и естественных условий жизни. Разум, в который он вглядывался, пребывал в весьма специфическом состоянии, не в том, которое могло бы дать ему правильное видение человеческого сознания вообще.

В наши дни интрореплексия разрослась и расширилась. Есть мир вещей в разуме, заслуживающий рассмотрения, и современный психолог, вместо того чтобы сосредоточиваться исключительно на крайней форме спекулятивного самосознания, продвигается через дебри бесконечного разнообразия опытов – интеллектуальных и эмоциональных, простых и сложных, нормальных и аномальных, общительных и частных, – регистрируя в каждом случае то, что он в них видит. Он делает это, подвергая опыт разного рода суггестиям и возбуждениям, пробуждающим деятельности, которые он желает изучить.

В частности, он делает это в значительной мере с помощью того, что можно назвать *симпатической интрореплексией*, вводя себя в тесный контакт с разного рода людьми и позволяя им пробудить в нем жизнь, схожую с их собственной, которую он затем в меру своих способностей вспоминает и описывает. Таким образом он более или менее способен понять – всегда с помощью интрореплексии – детей, идиотов, преступников, богатых и бедных, консерваторов и радикалов, т.е. любую грань человеческой природы, не всецело чуждую ему самому.

Это, на мой взгляд, основной метод социального психолога.

Одной из вещей, открываемых этой более широкой интрореплексией, является то, что осознание «Я» не проявляется эксплицитно до тех пор, пока ребенок не достигнет возраста примерно двух лет, и что оно, проявившись, входит в неразрывную связь с осознанием других людей и взаимосвязей, образующих социальную группу. По сути это просто одна из фаз в корпусе личного

мышления, которое является в одном аспекте самосознанием, а в другом – социальным сознанием.

Ментальный опыт новорожденного представляет собой, вероятно, просто поток впечатлений. Его можно считать индивидуальным, поскольку он дифференцирован от любого другого потока, или социальным, поскольку он несомненный продукт наследственности и суггестии, идущей от человеческой жизни вообще; но ни себя, ни общества младенец не сознает.

Очень скоро, однако, разум начинает различать личные впечатления и становится как наивно сознающим себя, так и наивно сознающим общество; иначе говоря, ребенок нерефлексивно осознает группу и свою особую связь с ней. Он не говорит «я» и не называет по имени мать, сестру или няню, но у него появляются образы и чувства, из которых эти идеи затем вырастают. Позже приходит более рефлексивное сознание, именующее себя и других людей и приносящее более полное восприятие связей, конституирующих социальное единство этого маленького мира.

И так продолжается далее, вплоть до сложнейших фаз самосознания и социального сознания: метафизического обдумывания эго и социологических раздумий о социальном организме. Я и общество идут рука об руку, как фазы единого целого. Я сознаю социальные группы, в которых живу, настолько же непосредственно и аутентично, насколько сознаю самого себя; и Декарт мог бы сказать «ты мыслишь» или «мы мыслим», *cogitas* или *cogitamus*, на столь же надежных основаниях, на каких он говорил *cogito*. Эту точку зрения я подробнее объяснил в книге «Человеческая природа и социальный порядок»¹.

Но, могут нам сказать, само это сознание, которое вы рассматриваете, локализовано в конце концов в конкретном человеке, также как и все схожие сознания, и, стало быть, то, что мы видим, если принять объективный взгляд на вещи, есть просто агрегат индивидуальностей, какими бы социальными эти индивидуальности ни были. Здравый смысл, по мнению большинства, убеждает нас в том, что отдельная личность – первичный факт жизни.

Если даже и так, то это потому, что здравый смысл приучен обычаем смотреть на один аспект вещей, а не на другой. Здравый смысл, хотя бы мало-мальски осведомленный, уверяет нас, что индивид существует только как часть целого. То, что не приходит

¹ *Cooley C.H. Human nature and the social order. – N.Y.: C. Scribner's sons, 1902.*

через наследственность, приходит через коммуникацию и общение; и чем внимательнее мы смотрим, тем очевиднее становится то, что отдельность – иллюзия глаза, а сообщество – глубочайшая истина. «Социальный организм», если употреблять этот термин не в специальном смысле, а просто как обозначение жизненного единства в человеческой жизни, есть факт настолько же очевидный для просвещенного здравого смысла, насколько и индивидуальность.

Итак, в социальном сознании нет никакой тайны. Мнение, что в нем есть нечто непостижимое, что оно требует копания в метафизике и должно быть извлечено из ее спекулятивных глубин, проистекает из неадекватного понимания социальной природы всякого высшего сознания. Что нам в связи с этим нужно, так это только лучшее зрение и понимание довольно простых и известных фактов.

Общественное мнение

Социальное сознание можно обнаружить либо в отдельном разуме, либо как кооперативную деятельность многих разумов. Социальные идеи, которые есть у меня, тесно связаны с теми, которые есть у других людей; действуя и реагируя друг на друга, они образуют единое целое. Это дает нам общественное мнение, в широком смысле группового состояния духа, которое группа более или менее отчетливо сознает. Единство общественного мнения, как и всякое жизненное единство, есть единство не единообразия, а организации, взаимодействия и взаимного влияния. Правда, некоторое основополагающее сходство природы необходимо, чтобы умы могли влиять друг на друга и так сотрудничать в образовании живого целого, но даже в самом простом процессе тождество не обязательно и, вероятно, невозможно.

Сознание Палаты представителей, например, никоим образом не ограничивается общими взглядами, разделяемыми ее членами, если вообще таковые есть, а включает все сознание каждого члена, насколько оно связано с деятельностью Палаты. Концепция, которая оставляла бы без внимания оппозицию или даже одного несогласного индивида, была бы плохой концепцией.

То, что все разумы разные, служит условием, а не препятствием для того единства, которое заключено в дифференцированной и кооперативной жизни.

Приведу еще одну иллюстрацию того, что имеется в виду под индивидуальным и коллективным аспектами социального сознания. Некоторые из нас владеют целыми кипами книг, посвященных злободневным социальным вопросам. Каждая из этих книг, взятая сама по себе, есть выражение частного социального сознания: автор прояснил, как мог, свои идеи и опубликовал их. Но библиотека, собранная из таких книг, выражает социальное сознание в более широком смысле; она говорит от лица эпохи. И, разумеется, ни один человек, читая эти книги, не усомнится в том, что они составляют единое целое, как бы они друг от друга ни отличались. Радикал и реакционер определенно являются частью одной общей ситуации.

Группа «настраивает свой разум» во многом так же, как это делает индивид. Последний должен уделить время и внимание некоему предмету; он должен обследовать свое сознание, отыскать в нем подходящие идеи и чувства, собрать их воедино и превратить в единое целое; только после этого он будет знать, что он реально об этом думает. В случае нации должно иметь место то же самое, только в более широком масштабе. Каждый индивид должен настроить свое сознание, как и раньше, но, делая это, он вынужден иметь дело не только с тем, что уже было в его мышлении или памяти, но и со свежими идеями, потоком идущими к нему от других, разумы которых тоже оказались пробуждены. Каждый, у кого есть факты, мысли или чувства, которые, как он думает, неизвестны другим или недостаточно принимаются ими во внимание, пытается ими поделиться; таким образом не один разум, а все разумы обследуются на предмет подходящего материала, и этот материал вливается в общий поток мышления, коим каждый может воспользоваться в меру своих способностей. Таким путем разумы в коммуницирующей группе становятся одним разумом, единым органическим целым. Их единство — не единство идентичности, а единство жизни и действия, кристаллизация различающихся, но связанных друг с другом идей.

Различий во мнениях может быть так же много, как и прежде, но теперь эти различия становятся сравнительно понятными и стабильными. Люди знают, что они реально думают о данном предмете и что думают о нем другие. Производятся меры, платформы, кандидаты, кредо и другие символы, служащие выражению и облегчению кооперации и определению оппозиции. Складывается относительно полная организация мышления, в которую каждый индивид или группа вносят особым образом свой вклад.

Возьмем для примера состояние мнений в Соединенных Штатах по поводу рабства во время Гражданской войны. Никакого общего согласия не было, но народный разум (popular mind) организовался в отношении данного вопроса. Этот вопрос был обдуман и рассмотрен со всех точек зрения всеми частями сообщества, пока относительно него не была достигнута некоторая степень зрелости, обнажившая радикальный конфликт в мышлении между Севером и Югом и немалые локальные расхождения во мнениях в обеих частях страны.

Тот, кто понимает общественное мнение, непременно проводит ясное различие между подлинным, или зрелым, мнением и массовым (popular) впечатлением. Первое требует серьезного внимания и продолжительного обсуждения; будучи достигнутым, оно значимо, даже если ошибочно. Оно редко существует в отношении вопросов, имеющих преходящий интерес; текущие разговоры или прения в печати – в высшей степени ненадежный его показатель. Массовое впечатление, в свою очередь, подвижно, поверхностно, недолговечно; ему свойственны те непостоянство и крикливость, которые обычно приписываются народному разуму вообще. Оно аналогично непродуманным взглядам и высказываниям индивида, и чем больше его изучаешь, тем меньше принимаешь его всерьез. Может случиться так, что 99 человек из сотни придерживаются сегодня мнений, противоречащих тем, которых они будут придерживаться через месяц, – отчасти потому, что они еще не разобрались в своих умах, отчасти потому, что немногие избранные, обладающие по-настоящему значимыми и хорошо обоснованными идеями, не располагали временем для того, чтобы запечатлеть их в умах остальных.

Поэтому резонно сочетать почти полное невнимание к большей части того, что сходит за общественное мнение, с серьезным доверием к весомости продуманного, зрелого, органичного социального суждения.

Социальная воля

Социальная воля отличается от общественного мнения только тем, что предполагает более постоянную и действенную организацию. Это всего лишь общественное мнение, ставшее руководством к социальному развитию.

Совершенно ясно, что развитие в прошлом происходило по большей части вслепую и без человеческого умысла. Каждая стра-

ница истории, какую ни возьми, показывает, что люди были неспособны предвидеть и тем более контролировать широкие движения жизни. Были провидцы, но они видели принципы, а не процессы, и почти никогда не были людьми влиятельными. Государственные мужи жили настоящим, не имея целей, выходящих за рамки возвеличивания своей страны, своего порядка или своей семьи. Такие частичные исключения, как вхождение в ткань американской Конституции света истории и философии и некоторое предвидение ее действительной работы, ограничиваются последним временем и сами по себе удивительны.

Воля обладала жизненностью лишь в мелочах и в малых жизненных токах; более широкие же структуры и движения были подсознательными, беспорядочными и расточительными. Сама идея прогресса как широчайшего упорядоченного движения родилась и распространилась совсем недавно.

Вдобавок к тому в наши дни социальные феномены крупного порядка являются по большей части вообще не реализацией воли, а непредвиденным результатом разнородных и частичных дерзаний. Редко какой крупный план социального действия разумно выстраивается и воплощается в жизнь. Каждый интерес работает самостоятельно — слепо и эгоистично, ухватисто, воинственно и на ощупь. Что касается общих целей, то тут почти вся энергия тратится впустую; тем не менее какое-то движение вперед происходит, хотя и похоже больше на наплывы толпы, чем на упорядоченное движение войск. Кто сможет предъявить претензию на то, что американский народ, например, руководствуется сколько-нибудь ясным и рациональным планом в своем экономическом, социальном и религиозном развитии? У американцев есть вспышки и импульсы, но вряд ли есть воля, если не брать в расчет немногие вопросы, представляющие для них близкий и злободневный интерес.

Точно так же и беды, обрушивающиеся на общество, редко бывают осуществлением воли какого-то человека или какой-либо группы; скорее это побочные продукты актов воли, имеющих другие объекты; они творятся, как кто-то сказал, скорее локтями, чем кулаками. Злонамеренности удивительно мало, и чем больше всматриваешься в дурные дела, тем меньше находишь в них тех ярких контрастов сознательного добра и зла, которых тебя учили ожидать в детстве.

Возьмем для примера такое очевидное зло, как потогонная система в швейных мастерских Нью-Йорка и Лондона. Там людей, по большей части женщин и детей, заставляют работать по двена-

дцать, четырнадцать, порой и по шестнадцать часов в сутки в обстановке грязи, плохого воздуха и заразы; они страдают от разрушения домашней жизни и плохого питания; и все это за заработок, которого не хватает даже на то, чтобы купить предметы первой необходимости. Но если мы станем искать грех, достаточно черный, чтобы отбрасывать такую тень, то мы вряд ли его найдем. «Потогон», или непосредственный работодатель, на которого мы в первую очередь обращаем свой взор, обычно сам оказывается рабочим, не сильно возвышающимся над остальными и получающим очень мало выгоды от своих сделок. За ним стоит крупный дилер. Обычно это благонамеренный человек, согласный с тем, чтобы все было лучше, если это не принесет ему слишком больших затруднений или денежных потерь. Он всего лишь делает то, что делают другие и чего, с его точки зрения, требуют условия торговли. И так далее. Чем больше мы приближаемся к фактам, тем очевиднее становится то, что нигде нет той несомненной злонамеренности, которую рисовали нам наши чувства. Так же обстоит дело с политической коррупцией и корыстным альянсом между богатыми и партийной верхушкой. Люди, которые контролируют богатство, обладают, вероятно, не худшими намерениями, чем остальные из нас; они лишь делают то, что, по их мнению, они вынуждены делать, чтобы сохранить свою собственность. То же с политиком: он видит, что другие продают свою власть, и легко начинает мыслить это как нечто само собой разумеющееся. По правде говоря, осознанно, откровенно злой человек является и, возможно, всегда был по большей части выдумкой для обличения. Психолог вряд ли отыщет такого, но будет чувствовать, что большинство видов зла нетрудно понять, и, возможно, согласится с Гёте в том, что еще ни разу не слышал о таком преступлении, которое не мог бы совершить сам¹.

Во всех таких случаях первое, что требуется, — это создать социальное сознание, т.е. ясное осознание не только самих этих

¹ У меня нет возможности подробно показать, что это воззрение не ставит под сомнение правомерность порицания и наказания; читатель, возможно, додумает это самостоятельно. Людей справедливо хвалят или порицают, чтобы поддержать или дискредитировать те идеалы, которые они выражают. Сознательных их грехи и добродетели или нет, имеет мало значения. Что касается относительной неважности осознанной злонамеренности, то стоит отметить, что человек, чувствуя свою неправоту, ополчается против самого себя, а потому слаб и вряд ли будет упорно гнуть свою линию. Самое действенное зло зиждется на спокойной совести.

зол, но также условий, от которых они зависят, и средств, с помощью которых их можно исправить. Это откроет путь для действенного общественного мнения, социальной совести, социальной воли. Те, в чьей власти это сделать, найдут вполне ясный правильный путь, прочерченный для них, и не будут склонны (а если и будут склонны, то никто им не позволит) сильно от него отклоняться.

Таким образом, причиной зол является главным образом не дурная воля, а отсутствие воли; они существуют вне сферы выбора. Нам недостает рационального самоуправления, и мы страдаем не столько от наших грехов, какими бы безнадежными они ни были, сколько от нашей слепоты, слабости и неразберихи в умах.

Таким образом, правду говорят нам социалисты, что обществу нужна рациональная организация, т.е. более действенная социальная воля. Но мы не согласимся с узким взглядом этой или любой иной секты на то, какой должна быть искомая организация. Подлинная воля общества не сконцентрирована в правительстве или любом другом отдельном агенте, а вырабатывается через многие инструменты. Все, несомненно, было бы гораздо проще, если бы какой-то отдельный, ясно очерченный принуждающий институт, вроде социалистического государства, смог обьять и осуществить все правильные цели; но я сомневаюсь, что жизнь может быть организована таким образом.

Реальное основание для ожидания более рационального существования и развития следует искать в растущей эффективности интеллектуального и морального процесса в целом, а не в большей активности правительства.

В каждой области жизни рождается многогранное социальное знание, и, смешиваясь с моральным импульсом, оно образует систему рациональных идеалов, которые через лидерство и подражание постепенно пробивают себе дорогу в практику.

Стремление нашей демократии к более ясному сознанию слишком очевидно, чтобы кто-либо из наблюдателей его не заметил. Сравните, к примеру, место, занимаемое сегодня в наших университетах историей, экономикой, политической наукой, социологией, статистикой и т.д., с тем вниманием, которое им уделялось, скажем, в 1875 г., когда некоторых из этих наук в них фактически вообще еще не было. Или взгляните, сколь возросло с тех пор число правительственных учреждений — федеральных, штатских и местных, — главная функция которых состоит в сборе, упорядочении и распространении социального знания. Не будет пре-

увеличением сказать, что правительства все больше и больше становятся гигантскими лабораториями социальной науки. Обратите также внимание на число книг и периодических изданий, всерьез посвященных этим предметам. Немалая часть этой работы, конечно, лихорадочна и поверхностна, но это сопутствует любому быстрому изменению. В целом, нет ничего более определенного и обнадёживающего, чем прогресс в широком самопознании человечества.

Идеалы для улучшения человеческой жизни являются продуктами конструктивного воображения, подгоняемого чувством и насыщаемого знанием. В прошлом чувство было в основном недисциплинированным, а знание – недостаточным. Изучение идеалов и программ, наиболее широко принятых людьми в последние годы, наводит на мысль, что наш умственный настрой в отношении общества все еще во многом похож на тот, который преобладал в отношении природного мира во времена, когда люди искали философский камень и источник вечной молодости. Масса энергии тратится впустую или почти впустую на исключительное и фанатичное отстаивание особых схем – единого налога, сухого закона, государственного социализма и т.п., – каждая из которых кажется ее приверженцам ключиком от ворот, за которыми нас поджидает вечное блаженство.

Тем временем каждый год множит число обращенных в ту истину, что никакая изолированная схема не может быть хорошей схемой и что реальный прогресс должен быть продвижением по всем направлениям. Те, кто видит всего лишь одну вещь, никогда не могут увидеть ее по-настоящему, а потому работают поверхностно и ошибочно.

Идеализм обязан быть органическим; иначе говоря, формирование и преследование каждого отдельного идеала должно быть подчинено системе идеалов, основанной на знании и здравом смысле. Идеалист, вкладывающий особый энтузиазм в свою работу, должен обладать также общим пониманием любой хорошей работы и того целого, в которое все вносят свой вклад. Если он воображает, что его работа единственная, которую стоит делать, то это такая же неудача, как и ситуация главы компании, воображающего, что он в одиночку тянет все дело. При прочих равных условиях из всех идеалистов самыми эффективными оказываются самые здравомыслящие, т.е. чуткие к сложности, взаимозависимости и инерции человеческого бытия.

Развитие социальной воли означает замену механизма созданием, а формул принципами. На ранних стадиях роста каждого института истина, которую он воплощает, не воспринимается и не выражается во всей своей простоте, а неявно вплетена в обычай и формулу. Восприятие принципов не избавляет от механизма полностью, но делает его относительно простым, гибким и человечным. При старой системе оберегается все, ведь неизвестно, где именно заключена добродетель; при новой сохраняется существенное, а все остальное отбрасывается.

Это изменение в чем-то сродни замене пиктографического письма алфавитом. Когда вдруг выясняется, что речь образуется из небольшого числа элементарных звуков, их символов оказывается достаточно, чтобы выразить все возможные слова, и они заменяют бесчисленные громоздкие иероглифы, которыми пользовались раньше. Это позволяет языку стать более разнообразным и гибким в своей функции и в то же время более простым по своему механизму. Таким же образом в настоящее время сложные формулы церкви все больше уступают место кратким декларациям принципов, основанным на лучшем понимании человеческой природы; и все нынешние институты проявляют аналогичное по характеру изменение.

Мы можем тогда ожидать, что современный мир, несмотря на всю его сложность, станет фундаментально проще, согласованнее и разумнее. По всей видимости, формализм никогда больше не сможет быть принятым и оправданным состоянием. Он существует и будет существовать везде, где недостаточно социального сознания, но перестает считаться руководящим принципом в любом департаменте. Кредо будут существовать, но они будут утверждать не больше того, во что полезно верить; останется и ритуал, но лишь в той части, которая красива и назидательна; все должно оправдывать себя какой-то функцией.

Наша моральная система, являющаяся одной из фаз социальной воли, должна идти в ногу с современной жизнью. Текущие ее методы неадекватны, и нам надо научиться улавливать и воплощать в жизнь новые виды правоты, заключающие в себе чувствительность к более отдаленным результатам, чем те, которые люди до сих пор принимали в расчет. Наши добрые намерения никогда не осуществляются, если не будут организованы так же разумно, как коммерция и политика. Все мыслящие люди приходят к пониманию того, что те черты благопристойности в очевидных жизненных связях, которые мы привыкли считать нравственно-

стью, не соответствуют нашим потребностям. Великие злодеи, как мы теперь видим, бывают обычно благопристойными и приветливыми в повседневных прогулках и беседах, поддерживают церковь и другие уважаемые институты. По большей части они даже не лицемеры, а люди мертвой и конвенциональной морали, невосприимчивые к реальному смыслу того, кто они такие и что они делают. Социальная воля означает, помимо прочего, что их надо разбудить, что социальная совесть, основанная на чувстве и науке, должна видеть и оценивать вещи по их действительным результатам и знать, как сделать свои суждения действенными.

Направляющей силой, лежащей в основании социального сознания, является ныне, как и всегда, сама человеческая природа в тех более стойких ее чертах, на которые мало воздействуют институциональные изменения. Эта природа, знакомая нам, но непостижимая, явно способна сформировать себя более адекватно, чем это было когда-либо в прошлом.

КЕЙС-СТАДИ МАЛЫХ ИНСТИТУТОВ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ*¹

Вся наука, как я полагаю, движется вперед с помощью анализа, т.е. с помощью интенсивного изучения элементов природы, оказывающихся более существенными и долговечными, [и] внимательного наблюдения ограниченных, управляемых, репрезентативных феноменов. Если мы сможем их понять, то сможем надеяться, что наше знание охватит и более широкие целостности.

Так вот, в царстве жизни репрезентативные феномены сами являются жизненными процессами. А чем они еще могут быть? Жизнь – всегда жизнь, а не собрание иных вещей. Если мы и изучаем факты структуры, то всегда в надежде на то, что они прольют свет на факты жизни, с которыми они связаны. В социологии мы делаем много работы, связь которой с жизненным процессом кос-

* Перевод сделан по источнику: *Cooley C.H. Case study of small institutions as a method of research // Personality and the social group / Ed. by E.W. Burgess. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1928. – P. 181–191.*

¹ Доклад, прочитанный на заседании Американского социологического общества в 1927 г. Впервые опубликован: *Cooley C.H. Case study of small institutions as a method of research // Publications of the American sociological society. – Chicago, 1928. – Vol. 22. – P. 123–132.*

венна и, возможно, неочевидна; но все же она есть и придает этой работе смысл. Она служит фоном, например, для наших исследований установок; исследования установок иммигрантов нацелены, как я полагаю, на лучшее понимание жизненных изменений, приходящих со смешением рас, национальностей и культур.

То, что я хочу сказать, можно выразить и иначе: объектом изучения для нас всегда является поведение, но не следует забывать, что оно может быть косвенным объектом и что группы и институты, наряду с индивидами, тоже как-то *себя ведут*. В обычном понимании бихевиоризм есть *изучение жизни с точки зрения органического процесса*, и в этом смысле, полагаю, мы все бихевиористы. Мы видим жизнь как адаптацию, выживание, эволюцию и интересуемся актами, насколько они влияют на эти процессы. Тот факт, что некоторые бихевиористы желают исключить из этого исследования сознание, важен, но вряд ли дает им право монополизировать это звучное название.

Мне кажется, что эта органическая, или бихевиористская, точка зрения предполагает некоторую ревизию наших критериев научного знания. Мы привыкли мыслить научную точность как измерение в небольших единицах пространства и времени. Но бихевиористское знание сущностно органично; оно должно существовать в целостностях либо его не существует вообще. Даже в простейших своих выражениях оно имеет дело с формами (conformations), паттернами, системами, а не с механическими единицами. По этой причине феномены жизни часто лучше различаются по паттерну, а не по количеству. Тем, кто жаждет сделать социологию строгой наукой, стоило бы уделить больше внимания методу сравнения паттернов. Отталкиваясь, возможно, от использования отпечатков пальцев для идентификации преступников, его вполне можно было бы перенести с помощью фотографии и звукозаписи в очень тонкие области поведения. Измерение – лишь один вид точности. Что в качестве документации зримого поведения может быть точнее кинофильма? Но ведь он не количествен. Его точность – тотальная, а не частичная, вопрос скорее паттернов, чем мелких различий в пространстве. Наши инструменты точности призваны регистрировать живые целостности, а не сводить их к безжизненным элементам. Если бы у нас был фильм о Джордже Вашингтоне со звуковым сопровождением, снятый тогда, когда он руководил набегом на британцев у Джермантауна, это добавило бы в наше знание о нем больше точности, чем любые мыслимые измерения. Настаивание на квантификации там, где она неумест-

на, — один из источников той трудоемкой напраслины, которая является обычным делом в некоторых направлениях исследований.

И все же я не хотел бы приструнивать ту пылкую страсть к измерению, которая стала здоровой чертой новейшей исследовательской работы. Многие виды наблюдения должны быть количественными, чтобы быть точными, и статистические процессы, с помощью которых мы устанавливаем, является наблюдаемый акт типичным или нет, количественны по своей природе. Тут надо действовать разборчиво.

Статистический метод не может сильно помочь нам в таких предметах, как воспитание или криминология, где главное — понимание людей. Он имеет дело не с организмом в целом, а с некоторого рода чертами или функциями, искусственно выделяемыми и трактуемыми как числовые элементы. Но что такое черта отдельно от человека? Разве не черпает она свою реальность из того, что является аспектом конкретного человеческого организма? И что останется, если его убрать? Статистика черт полезна как индикатор массовых тенденций, но не раскрывает нам человеческой реальности и должна в таких областях быть лишь подспорьем к изучению целостных личностей.

Какова же цель бихевиористской науки? На мой взгляд, она состоит в целостном восприятии, регистрации и понимании фундаментальных актов с вытекающей отсюда способностью их предвидеть¹. Это требует, прежде всего, точной и исчерпывающей техники наблюдения и сравнения и, кроме того, всего конструктивного воображения, которое мы сможем привлечь. Как бы это применилось к жизни животных, скажем, к поведению диких уток? Я полагаю, что адекватная наука должна требовать, прежде всего, кинозаписи всех существенных функциональных актов этого вида, их способов питания, совокупления, строительства гнезд, высидывания яиц, укрывания от врагов, нападения, защиты и т.д. Если наша техника позволит, в поле зрения должно быть включено функционирование расцветок и криков; также в него должны войти не только сами птицы, но и существенные особенности их среды. Кроме того, несомненно, нужно регистрировать вес и габариты, количество и длину перьев на крыльях, другие детали, оказывающие влияние на функцию. Могут быть также

¹ Мне представляется плодотворным обсуждение бихевиоризма у Грейс А. де Лагуна в ее книге о «Речи». См.: *De Laguna G.A. Speech: Its function and development.* — New Haven (CT): Yale univ. press, 1927.

предприняты статистические исследования численности и миграций птиц, так как они показывают крупномасштабные функциональные деятельности. Если бы мы все это понаблюдали, зафиксировали и обработали не просто в деталях, а как живое целое, настолько вобрав это в воображение, что мы могли бы понять, как этот вид адаптируется и адаптировался до этого к условиям жизни, и предсказать, что будет делать данный его член в данной ситуации, то, вероятно, мы узнали бы о поведении диких уток столько, на сколько только может рассчитывать человек.

В случае более разумного и социального вида, такого как изученные Кёлером шимпанзе, регистрация поведения будет охватывать социальные и разумные акты, в том числе рудименты языка. Кто-то может быть настолько предан статистической идее, что, смотря удивительные кинофильмы Кёлера, будет говорить: «Это интересно, но это не точная наука. Это совершенно не годится для докторской диссертации». Я же считаю, что по научности это вполне сопоставимо с лучшей статистической работой и служит примером органического, или тотального, способа регистрации поведения, нужного нам также и при изучении человеческой жизни.

Я полагаю, что идеал для социологии – распространить регистрацию поведения на все существенные акты человека, сделав их понятными, вообразимыми, предсказуемыми. Мы стремимся видеть человеческую жизнь как действительную драматическую деятельность, а также участвовать в тех ментальных процессах, которые являются частью человеческой функции и доступны симпатическому наблюдению с помощью жестикуляции и языка. Мы должны видеть ее не только с точки зрения индивидов, семей и наций, но также с точки зрения тех функциональных групп и процессов, на которые дифференцируется человеческая жизнь. Понятая таким образом, техника социологии будет частично состоять в некоторого рода описании, точном и одновременно драматичном, аналогичном кинофильмам Кёлера. Наверное, многое можно сделать с помощью обычной фотографии. Профессора Одум и Джонсон уже делали фотофонографические записи негритянского пения¹; можно легко представить и другие направления, в которых были бы уместны исследования этого типа – например, в изучении детей или для регистрации поведения толп. Социальное поведение

¹ См.: *Odum H.W., Johnson G.B. Negro workaday songs.* – Chapel Hill (NC): Univ. of North California press, 1926. – Chap. 15.

человека, однако, по большей части столь тонко, столь сложно и столь мало привязано ко времени или месту, что единственной техникой, адекватной для его описания и документирования, является техника языка. Сам язык есть форма социального поведения, одно из позднейших достижений эволюции; для высших типов жизни он так же незаменим, как и мозг. Его функция состоит в том, чтобы определять, описывать, организовывать и направлять более тонкие формы человеческой деятельности; и потому естественно, что социальная наука, нацеленная на расширение и совершенствование этой функции, должна найти в языке свой основной инструмент.

Языковые записи можно использовать как объективные данные для изучения личного и группового поведения; например, Томас и Знанецкий использовали таким образом письма, напечатанные в их книге «Польский крестьянин»¹. Либо язык можно использовать как инструмент, с помощью которого квалифицированные наблюдатели определяют и регистрируют особенности поведения, которые не могли бы быть иначе сохранены.

Под влиянием физической науки сформировалась привычка мыслить «научное» и «литературное» как антитетические категории. Я считаю, что нам придется выбросить из головы эту идею и прийти к пониманию того, что литературная техника – точная, дисциплинированная, ответственная и вместе с тем живая и образная – незаменима для социального описания. Даже в науках о поведении животных литературные таланты таких натуралистов, как У.Х. Хадсон и Уильям Биб, являются не просто украшением, а частью их научного оснащения. В психологии некоторые авторы, особенно Уильям Джеймс, пользовались драматическими пассажами, оригинальными или цитируемыми, для описания типичного человеческого поведения; и у нас в социологии мы видим растущий выпуск серьезной описательной литературы, которая не теряет научности оттого, что животным, привычки которого в ней описываются, является человек. Такая работа не может быть хорошо сделана без мастерского владения инструментом.

Во многом нынешний скептицизм относительно возможности науки о человеческой жизни вытекает из концепции науки, исключающей те живые и драматические аспекты, без которых

¹ *Thomas W.I., Znaniecki F. The Polish peasant in Europe and America: In 5 vol. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1918. – Vol. 1–2; Boston: Badger, 1919–1920.*

жизнь просто не была бы человеческой. Бихевиоризм обещает вернуть драматическому его законное центральное место.

Поведенческие процессы, которые мы изучаем, могут быть обширны, сложны и труднодоступны, как, например, процедуры нашего государства в сфере налогообложения и сбора налогов, либо иметь малый масштаб и быть довольно легкодоступными, как, например, поведенческие процессы многих индивидов и семей. В последнем случае исследователь может понять их, идентифицироваться с ними и представить их другим в виде весьма полной и близкой к жизни биографии. Именно это я и понимаю под кейс-стади: это прямое и всестороннее изучение жизненных историй, в отличие от сбора той косвенной, частичной и несколько абстрактной информации, относящейся к таким историям, которой нам часто приходится довольствоваться.

Все мы, полагаю, чувствуем, что в кейс-стади есть что-то особенно реальное и стимулирующее, даже когда его вклад в теорию неочевиден. Оно углубляет наши восприятия и дает нам более ясное понимание жизни. Оно является подлинно бихевиористским, подходя к поведению напрямую, а не косвенно и абстрактно. Если у нас будет достаточно таких исследований и ими будет охвачено достаточное разнообразие типов, репрезентативное для социального процесса, то это позволит нам понять этот процесс и, возможно, предвидеть его ход.

Хотя обычными объектами кейс-стади являются личности и семьи, этот метод можно распространить и на другие составные части социального процесса: на жизненные истории групп и институтов, не слишком больших для такого непосредственного и тотального рассмотрения. Это тоже живые вещи, и они дают поле для бихевиористских исследований, коим, хотя его и нельзя назвать неведомым, до сих пор сравнительно пренебрегали. Ничто не сможет его заменить; это отдельный и незаменимый метод.

Наверное, мне необходимо объяснить, как я понимаю различие между институтом и группой. Здесь все по большому счету зависит от точки зрения. Группа – это прежде всего совокупность людей, как, например, семья, полк, конгрегация, совет директоров. Группа может либо участвовать, либо не участвовать в институте, т.е. в непрерывной органической деятельности, обладающей собственным социальным наследием и методами кооперации, которыми она оснащает входящих в нее людей. Даже если они участвуют, значительная часть их личности может иметь мало общего с институтом; они принадлежат ему только некоторыми привычка-

ми и интересами. Вместе с тем институт – больше чем группа; его жизненность заключена в органической целостности передаваемых идей, которая имеет способность мобилизовывать деятельности группы, но рождается по большей части не с группой и не может быть объяснена просто как продукт составляющих ее личностей. Она должна видаться как отдельный органический процесс.

Каждый, кто пробовал себя в социальном исследовании, в этот момент скорее всего спросит, насколько возможно выделить для анализа простые, отдельные и репрезентативные социальные процессы. Разве не факт, что целостный институциональный комплекс внутри настолько хитро сплетен, что мы ничто не можем отделить от остального, не разрушив тем самым его реальность? Можно ли надеяться понять такую целостность, выстраивая ее из предполагаемых элементов? Все совершенно верно, но это относится к изучению не только институтов, но и личностей. Никакой анализ личности невозможен в отрыве от того социального комплекса, аспектом которого она является. Как поступает аналитик? Он добывает такое знание о социальном комплексе, которое кажется наиболее относящимся к делу, и, используя его в качестве основы, переходит к интенсивному изучению личности, возможно, ища дополнительное знание о комплексе по мере того, как в нем возникает необходимость. Так же мы поступаем и при анализе институционального процесса: мы должны отобрать для изучения элементы, являющиеся как можно более отдельными, типичными и управляемыми, и подвергнуть их интенсивному изучению на фоне такого знания среды (*milieu*), какое только мы сумеем добыть, ожидая, что одним из результатов нашего исследования станет приращение этого знания.

Но что же именно мы хотим узнать о поведении малых институтов? Допустим, мы отобрали какой-то для наблюдения. Что мы будем наблюдать? Я исхожу из того, что наша цель – понять, какую роль изучаемая нами форма жизни играет в социальном процессе, а также, возможно, предвидеть ее оперирование, узнать, как можно повлиять на нее, и посредством сравнения распространить наше знание на другие формы, более или менее похожие на эту. Зрелая наука о таких формах, видимо, должна включать установление типов и близкое знакомство с особенностями работы каждого.

Я полагаю, что каждый институт, занимая свое место в мире, должен иметь особый характер и функцию, объясняющие его жиз-

неспособность. Наверное, первой нашей целью должно стать установление его характера и функции, выяснение того, как он вызывает к человеческой природе и обретает способность ставить часть человеческой жизненности себе на службу. Так, коммерческие институты имеют, в общем и целом, очевидные функции, но адекватная характеристика успешного торгового института должна была бы включить также и те тонкости организации и духа, которые объясняют, как именно и почему этот институт жизнеспособен, в то время как другие, если и жизнеспособны, наполняются жизненностью как-то иначе. Мне приходилось, например, сталкиваться с несколькими издательскими концернами, и, на мой взгляд, изучить особенности их поведения было бы очень поучительно. Даже общие функции не всегда очевидны. В случае Ку-клукс-клана может с самого начала требоваться исследование, чтобы выяснить, почему такой институт вообще существует. Или возьмем университетский футбол – институт, ранг которого вырос буквально на наших глазах. В нем имеется что-то большее, нежели очевидные атлетические функции; мы не смогли бы его объяснить, не разобравшись в массовой психологии, в ее эксплуатации организованным спортивным интересом, присосоединенным к системе образования (кое-кто считает это «ростом раковой опухоли»), а также в использовании университетскими чиновниками игры как средства мобилизации выпускников. То же касается патриотических институтов (вроде Лиги национальной безопасности), политических (вроде Таммани-холла), религиозных (вроде Армии спасения), подростковых банд, уже ставших объектом примечательных исследований. Пытливому исследователю эти и многие другие институты принесли бы, вероятно, интересные результаты.

Этот глубинный и отличительный характер института можно сравнить с темой симфонии, которая постоянно возвращается и которую весь организм музыки то так, то иначе развертывает. Как и она, этот паттерн пронизывает всю паутину, коей это особое сплетение и оказывается. Его установление и формулировка могут требовать столько же воображения и проницательности, сколько требуется для выявления и описания личностного эго. И, подобно последнему, он, будучи схваченным, попадает в фокус нашего исследования.

После установления характера, или темы, института можно, полагаю, перейти к исследованию того, как институт развивается и работает в разных условиях, как он действует, реагирует и модифицируется, как со временем может преобразиться его характер. У

него будут свои механизмы нападения и защиты, методы рекрутирования и обучения и – насколько его процессы сознательны – какое-то оснащение для исследования, дискуссии, оценивания, планирования и пропаганды. Будут также взаимодействия внутри института между его наследием и людьми, несущими его в будущее (скажем, лидерами и экспертами), дисциплина и багаж соответствующих нравов. Во все это исследователь должен добросовестно погрузиться, если хочет понять, как жизнь института поддерживается и обогащается.

Случилось так, что без всякого планирования с моей стороны, а главным образом по инициативе самих студентов недавно в аспирантуре Мичиганского университета было проведено несколько исследований, более или менее близких по типу к тому, который здесь обсуждается. Среди них лучшим примером завершеного исследования является диссертация Рида Бейна, выдвинутая на защиту в 1926 г. Она называется «Рост института: социологическая интерпретация Ассоциации сыроварен округа Тилламук в Тилламук, шт. Орегон». Это добросовестное исследование жизненной истории фермерской организации, достаточно старой, чтобы иметь хорошо определенное и успешное институциональное развитие. Д-р Бейн пишет не в абстрактном или просто академическом стиле, а с душевной вовлеченностью в свой предмет, которая особенно заметна в описательных частях работы, в том числе в полной симпатии главе «Корова». Убедительно показаны особый характер, жизненные процессы и трансформации института; проведены показательные сравнения с другими институтами более или менее схожего типа. Тема сотрудничества производителей выведена в область более ясного видения, и это видение проецируется в какой-то мере на более широкую теорию и практику кооперации и ее вероятное будущее. Рассмотрение этой ассоциации производителей сыра внушило д-ру Бейну мысль о возможности превращения сельского округа в интегрированную социальную организацию, выстроенную вокруг главенствующего сельскохозяйственного интереса. Мы не знаем, осуществимо ли это практически, но предложение таких возможностей и исследование их практической осуществимости есть, несомненно, одна из высших целей исследования.

Еще одним завершенным исследованием, примерно таким же по типу, является исследование студенческой ассоциации в Мичигане, проведенное Робертом К. Энджеллом. Скоро, уже нынешней зимой, оно выйдет в виде книги под названием «Кампус».

Это исследование не единичного института, а ограниченного институционального комплекса, выросшего совсем недавно, поразительно открытого для наблюдения и очень значимого для образования и для социального процесса в целом. Автора, используя термин Линдемана, можно назвать «включенным наблюдателем» (participant observer), который опирается на собственное недавнее знакомство с жизнью кампуса в такой же степени, в какой и на собранную им статистику, и способен благодаря этому оживить свои факты аутентичной интерпретацией. Когда у нас будет больше таких исследований – а так, несомненно, оно и будет, – они существенно прояснят американское образование.

Третье исследование еще проводится, и из исследований, которые пока не доведены до конца, оно, пожалуй, лучшее. Надо дать ему сохранить ту уединенность и неопределенность, которой преждевременное обнародование могло бы повредить. Но, вероятно, мы не причиним ему вреда, если скажем, что оно посвящено институту, занятому конкретной социальной реформой и предположительно более или менее типичному среди институтов этого рода. Такое исследование, если со знанием дела его провести, должно дать лучшее понимание процессов социального лидерства и контроля, с которыми такие институты связаны.

Тип исследования, который я здесь обсудил, кажется мне настолько же многообещающим, как и другие, пользующиеся большей благосклонностью. По крайней мере, это один из способов, благодаря которым мы можем рассчитывать на расширение нашего знания о том, что происходит в мире, а также нашей способности контролировать этот процесс.

МЕТОД ЖИЗНЕИЗУЧЕНИЯ В ПРИЛОЖЕНИИ К СЕЛЬСКИМ СОЦИАЛЬНЫМ ИССЛЕДОВАНИЯМ^{*1}

Цель всех наших научных изысканий состоит, на мой взгляд, в более адекватном восприятии жизни, в лучшем понимании того, что происходит, и для этого мы должны каким-то образом расчле-

^{*} Перевод сделан по источнику: *Cooley C.H.* The life-study method as applied to rural social research // Papers & publications of the American sociological society. – Vol. 23. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1929. – P. 248–254.

¹ Доклад, прочитанный в 1928 г. на собрании Американского социологического общества.

нять социальный комплекс и рассматривать его по частям. В общем и целом, есть, видимо, два способа это сделать. Можно изучать действительных людей или действительные группы вплотную и использовать добытые таким образом восприятия как ядро, в опоре на которое можно строить понимание других людей и групп и, в конце концов, всего комплекса. Примерно так же натуралист, спрятавшись на вершине дерева с фотоаппаратом, наблюдает и регистрирует поведение пары птиц, строящей гнездо, рассчитывая с помощью серии таких исследований понять поведение вида. Это метод интенсивного наблюдения, пользующийся известностью как кейс-стади. Когда он принимает форму жизнеподобного описания, охватывающего некоторый период времени, его можно более точно назвать методом жизнеизучения (life study); именно этим термином я и буду сегодня пользоваться.

С другой стороны, можно проводить наблюдение в большом масштабе и уделять внимание индивидуальному случаю лишь для того, чтобы увидеть, проявляет он некоторые стандартизированные черты или нет; в этом случае к объекту подходят со средними, шкалами, графиками и т.п., которые можно в некоторых целях рассматривать как представляющие социальный комплекс. Этот метод сродни методу натуралиста, который пристреливает своих птиц и описывает их на основе измеряемых характеристик, таких, как длина клюва или число разных типов перьев в крыльях, а затем переходит к классификации их на виды и разновидности, дабы изучить их распределение, миграции и эволюцию. Это метод экстенсивного абстрактного наблюдения, знакомый всем как метод статистики. У него есть хорошо известные преимущества, на которых мне нет нужды останавливаться; вместе с тем ему присущ тот недостаток, что он всегда остается абстрактным и схематичным, никогда не схватывает жизнь в ее органической реальности. Он обладает числовой точностью (никоим образом не тождественной верности фактам), но не стремится к той описательной точности, которая может быть достигнута с помощью искусного использования языка, а также, возможно, фотографии, фонографии и других механических инструментов.

Некоторые недооценивают описание на том основании, что оно не количественное и, следовательно, не допускает точного измерения и сравнения. Но они, как мне кажется, упускают из виду два факта: во-первых, то, что специфически человеческое, или социальное, поведение, будучи феноменом скорее паттернов, чем количеств, — паттернов выражения лица, жеста, голоса, слов

и т.п., — может быть переведено в количественную форму только посредством некоторого рода фикции, которая часто бывает полезной и, стало быть, оправданной, но при этом выводит процедуру за рамки точной науки; и, во-вторых, то, что идея количественного, выдвигающая исключительную претензию на то, чтобы быть истинной или совершенной формой знания или даже единственной, которая делает науку возможной, вытекает из устаревшей философии, от которой, по всей видимости, желательно было бы уйти¹.

Все естественные науки в первую очередь описательны, и социология — та естественная наука, в которой описание разнообразнее и вызывает больше затруднений, чем в любой другой. Что бы мы подумали о зоологии, если бы она не давала близкого к жизни описания животных?

С утвердительной стороны — «измеряй все, что можешь измерить» — квантитативный идеал восхитителен. С негативной стороны — «не занимайся ничем, чего не можешь измерить» — он, на мой взгляд, обструкционистский.

Осмелюсь утверждать, что мы не можем ожидать удовлетворительного проникновения ни в какой социальный комплекс без жизнеизучения главных социальных агентов, в него вовлеченных. Это единственный способ, которым мы можем провести живой, а не анатомический анализ. Я исхожу из того, что мы пытаемся постичь человеческий смысл наших институтов и процессов, как они проявляются в жизнях мужчин, женщин и детей. Как можем мы рассчитывать на успех, не восприняв происходящее так, как это делают люди?

Мы постоянно отмечаем, что даже мыслящих людей вряд ли возможно заинтересовать описанием общества, в котором нет бли-

¹ Современный взгляд на эти вещи можно найти, например, в: *Whitehead A.N.* Science and the modern world. — N.Y.: Macmillan, 1925; *Sellar R.W.* The principles and problems of philosophy. — N.Y.: Macmillan, 1926; *Koffka K.* The growth of the mind. — L.: Routledge & Kegan Paul, 1925; а также в недавно опубликованной брошюре: *Ritter W.E.* The organismal conception, its place in science and its bearing on philosophy. — Berkeley: Univ. of California press, 1928. Позиция Уайтхеда особенно интересна, ведь это выдающийся физик, призывающий отказаться от атомистической и механической концепции природы, которой физики до сих пор придерживаются, и заменить ее органической концепцией, которая, соответствуя очевидным фактам общества, широко используется в социологии. Некоторые из наших коллег явно навязывают нам «допотопную физику», натягивая на себя ветхие одежды, от которых сами физики уже отказываются.

зости к жизни, и что статистика обычно считается невыносимой для чтения, если только это не приложение к чему-нибудь более человеческому. Из миллионов людей, увлеченно читающих о Гофер-Прейри, Зенит-Сити и Вайнсберге, шт. Огайо, мало кто, вероятно, будет обращать внимание на статистическое обследование этих мест. Просто ли это следствие лениости человеческого ума или для этого есть некие основания в здравом смысле и рациональном поиске знания? Должен сказать, что верно последнее. Основа реальности для нашего знания людей содержится в симпатических, или драматических, восприятиях; без них мы зависаем в состоянии неопределенности. Поэтому неудивительно, что здравый смысл требует, прежде всего, чтобы у нас была возможность сформировать такие восприятия. Романист дает нам нечто человеческое, драматичное, реальное – окрашенное, несомненно, его темпераментом и точкой зрения, но гораздо более близкое к истине, чем любое описание с помощью чисел. Он бихевиорист, изображающий людей в действии и показывающий умы и тела, совместно функционирующие в органическом процессе. Мы не можем совершенно пренебречь его методом, если хотим осуществить социологию как науку о жизни.

Обозревая примеры последних исследований в сельской местности, я восхитился талантом и трудолюбием исследователей и отметил для себя, что некоторые из них стремятся одушевить свою работу с помощью кейс-стади. В целом, однако, мне показалось, что исследователи, несколько одержимые идеей, что они не должны представлять ничего неколичественного, как-то нерешительны в попытках дать близкий к жизни портрет поведения. Мне вспоминается, например, одно недавнее исследование сельских поселений, опубликованное в нескольких томах Институтом социальных и религиозных исследований. Оно почти во всех отношениях восхитительно. Информация была добросовестно собрана, разумно организована и ясно представлена. Но у читателя определенно не остается ощущения того, что он заглянул вглубь жизни этих деревень. По-видимому, ставится жесткая задача – особенно это заметно в квазирелигиозном исследовании – оставаться на внешней позиции по отношению к вещам, включая религию, и выдерживать количественный подход любой ценой. Так, относительно лидерства я читаю:

«В рамках этого исследования мы не можем разработать шкалу для того, чтобы оценить лидерство, проанализировать его качество или

даже выделить факторы, которые бы объяснили лидерство, атрибутируемое индивиду; никакой ранее разработанной методологией для этого мы тоже не располагали. Лидерство, несомненно, было жизненно важным фактом в этих деревнях, но точное его изучение – задача для будущего»¹.

Близкое к жизни изображение типичных лидеров с помощью компетентного биографического или автобиографического описания их поведения в критических ситуациях, по всей видимости, рассматривалось либо как ненаучное, либо как невыполнимое.

Наблюдение, лишенное воображения, – поверхностное наблюдение, и неважно, каким методом оно ведется. Всякая наука требует воображения, и в нашем случае оно в основном принимает форму мысленного проникновения в мотивы, делающего возможным проницательное описание поведения.

Более удовлетворительно, с представленной нами здесь точки зрения, исследование специальных групп интересов в Висконсине, проведенное Колбом и Уиледеном. Оно основано на кейс-стади 351 группы; материал, полученный из анкет, был искусно обработан с помощью статистических и иных методов, в том числе был представлен совокупный, или обобщенный, жизненный цикл изученного вида организаций. Есть также восемь отобранных частных историй (case-histories), иллюстрирующих особенно интересные процессы². Я высоко ценю этот отчет и спрошу лишь в порядке критики: разве не стали бы эти истории ближе к жизни, если бы были изложены в повествовательной (narrative) форме, а не в виде отдельных параграфов?³

Позвольте произнести похвальное слово в адрес почти классического исследования – «Американского городка» Уильямса⁴. Я не назвал бы эту работу образцом метода. Она хороша другим: по-

¹ Brunner E. de S. Village communities. – Garden City (NY): Doubleday, Doran & co., 1928. – P. 93.

² Мне хотелось бы, чтобы у нас было больше случаев, таких же красноречивых, как рассказ о встрече Клуба сообщества Саннисайда.

³ Я задаюсь вопросом, не является ли использование отдельных параграфов с заголовками разных типов по всему тексту отчета избыточным. Текст трудно читать последовательно. Для придания ему большей плавности я посоветовал бы собрать заголовки, проясняющие структуру текста, в начале глав или вынести их на поля. Мне кажется также, что нужна читабельная заключительная глава, в которой бы суммировались выводы.

⁴ Williams J.M. An American town: A sociological study. – N.Y.: J. Kempster, 1906.

грузившись в свой материал, Уильямс размышлял над ним и вживался в него до тех пор, пока не достиг глубокого понимания людей, о которых он пишет. Он пишет драматично – не по форме, а по существу – благодаря своему пониманию (insight) поведения, и к последнему читатель имеет возможность приобщиться.

Целью описательной техники в сельской социологии должно быть, на мой взгляд, такое изображение существенного функционального поведения сельских людей и групп, при котором их жизнь могла бы быть понята во всей ее драматической реальности, насколько только возможно. Она стремится дать «наглядные образцы», по которым читатель мог бы составить близкое к жизни и справедливое представление о происходящем. Это предполагает продуманный отбор событий, которые *являются* существенными, которые раскрывают ключевые функции, или, так сказать, выдающиеся события. В научном описании, так же как и в пьесе, не должно быть ничего случайного и поверхностного. Нужно показать только необходимое; но показать его надо так продуманно и наглядно, чтобы это было убедительно. Какие наглядные случаи отбирать в связи с осуществляемыми сегодня проектами сельских исследований – исследованиями стандарта жизни фермерских семей, молодежных организаций, сельской церкви, сельской миграции, сельского лидерства и т.д., – об этом я здесь говорить не буду. Но мне кажется, что все они могут и должны быть обогащены такими случаями. Почему стандарт жизни должен раскрываться только с помощью статистики? Почему бы не добавить к ней описание того, как он проявляется в жизни?

Я не уверен, что существуют какие-либо модели, которые можно было бы безоговорочно рекомендовать сельским социологам как руководство к их техникам описания; нам нужно что-то новое, что-то, что соединило бы в себе проницательность литературы с беспристрастностью и фактуальной истиной науки. Полезные примеры, однако, можно найти в самых разных источниках.

Первый и самый важный из этих источников вдохновения – хорошая работа, уже сделанная в области изучения села, например вышеупомянутые исследования. Более широкий обзор социологии даст много поучительных примеров использования автобиографий, дневников, интервью и других материалов для изучения жизни.

Близко связанной с социологией отраслью литературы, из которой мы могли бы немало почерпнуть, является изображение социальной психологии народов, отличных от нашего. Хотя боль-

шинство таких исследований далеки от науки, есть среди них и хорошие, например, недавнее исследование Германии, опубликованное проф. Дантоном из Пекина¹. Его способ видения социологический и проникновенный, а приводимые им факты не становятся менее убедительными от того, что лишены формального упорядочения. Он, так сказать, психоаналитически разобрал многочисленные типы немцев, и сделал это с замечательной ясностью и умением, благодаря чему мы имеем возможность реально понять их поведение.

Более формальное использование психоанализа можно обнаружить в научной психиатрии, которая развила поисковый тип кейс-стади с помощью интервью; пожалуй, лучшие его образцы дают нам исследования юношеской делинквентности, в частности работы д-ра Хили. Этот инструмент вполне можно было бы сфокусировать на представительных персонажах сельской сцены. Это субъективный метод, опирающийся в используемых данных на проницательность и суждение наблюдателя, а не на что-либо независимое от его личности. Поэтому его трудно контролировать, и он подвержен влиянию предпонятий. Однако ему можно доверять, когда мы уверены в наблюдателе и имеем другие средства для подтверждения полученных им результатов. Обучение этой технике можно проводить в школах социальной работы и в некоторых университетах.

Еще одна техника, с которой вполне стоит ознакомиться, — это техника антропологии, находящаяся в хороших описательных монографиях. Как объект наблюдения примитивное племя не радикально отличается от какого-нибудь непознанного аспекта нашего собственного общества, и в компетентной работе, например в работе У.Х.Р. Риверса, мы можем увидеть, как его можно описать. Такие же хорошие примеры можно было бы, вероятно, найти и в американской антропологии.

Важной особенностью антропологической техники является широкое использование фотографии для показа типичных людей, как отдыхающих, так и функционирующих в обычных (customary) процессах племени. Я могу добавить, что плодотворного развития можно ждать и в сфере механической регистрации социального процесса с помощью кинофильмов, звукозаписи и т.п. Выше я уже отмечал, что социальная жизнь в разумном ее аспекте являет себя

¹ *Danton G.H.* Germany ten years after. — Boston; N.Y.: Houghton Mifflin, 1928.

в паттернах, а не в количествах, и коли это так, то техники, с помощью которых можно регистрировать паттерны, многое сулят науке.

Что касается литературной техники в целом, то социолог должен учиться ей хотя бы потому, что это одна из самых точных и глубоких форм коммуникации, сама являющаяся интереснейшим социальным процессом. Используя ее как средство социального описания, он не будет стремиться ни к чему, что могло бы своей яркостью отвлечь его внимание или внимание читателей от трезвой истины. Вместе с тем его долг – дать живой транскрипт своих восприятий. Я склонен думать, что главное и, возможно, единственное правило, которому нужно следовать, такое: он должен сначала убедиться, что сам ясно понимает, что он хочет описать, а потом терпеливо постараться это выразить, заботясь о том, чтобы работа проходила только тогда, когда ум свеж и в голове полная ясность. У лучших писателей, полагаю, нет никакого другого метода; любое формальное правило и любое подражание образцу окажутся обманом. Недавно я весьма досконально изучил один прекрасный современный роман, рассчитывая выяснить, как автору удалось так хорошо изобразить характер¹. Мой главный вывод после обследования множества мест состоял в том, что описание там настолько многоплановое, настолько ускользающее и настолько неуловимо суггестивное, что, видимо, у автора не было вообще никакой формальной техники, а она, держа в сознании живой образ, просто показывала поведение персонажа в каждой ситуации так, как она его видела. Образное (visual) описание было менее частым, чем я ожидал; фактически имело место избегание внешнего драматизма в пользу тонкой передачи драмы мысли и чувства. Между тем это не эзотерический труд, а бестселлер.

Как бы то ни было, техника описательной социальной науки вряд ли может быть техникой романиста, ведь последний стремится передать что-то придуманное им самим, действительность чего не составляет проблемы; он стремится лишь убедить читателя в том, что это могло бы быть правдой. Со своей стороны, ученый стремится описать событие, а также подкрепить его множеством фактов. Таким образом, у него есть резон делать упор на нечто осязаемое, вводить верифицируемые детали, имеющие отношение к делу, и передавать вербальное поведение отчасти путем прямого цитирования. Но в конце концов главным должно быть его собст-

¹ «Смерть пришла архиепископу» Уиллы Кейтер.

венное видение факта; если он не передаст его, то не передаст ничего стоящего. Обрушивание на читателя неотобранных и неорганизованных фактов делает автора просто-напросто невразумительным.

Возможно, стоит на миг приостановиться, прежде чем подвести итоги, и рассмотреть вопрос о том, должно ли социальное описание ограничиваться отчетом о внешнем поведении, в том числе речевом, или оно должно также сообщать о тех ментальных состояниях, которые наблюдатель воспринимает посредством инсайта и истинных которых он не может подтвердить ничем осязаемым. Несомненно, такие инсайты следует предлагать и воспринимать с осторожностью и постоянно сверять с чем-то более верифицируемым. Если бы мы располагали совершенной техникой для видения и регистрации всего внешнего поведения, то, наверное, у наблюдателя появилась бы возможность просто отбирать и представлять то, что он сочтет более значимым, без всяких дальнейших комментариев. Но даже это предполагало бы интерпретивный инсайт, и ввиду нынешней неадекватности наших средств записи я считаю, что попытка описать человеческие события только извне нереалистична, и наука, как и здравый смысл, оправдывает нас, когда мы даем какую-то меру интерпретации. Истина в том, что наши повседневные восприятия поведения человека являются смесью зримого и слышимого с воображениями скрытого за ним психического процесса; без последних мы вообще не могли бы за ним следить, непременно потеряли бы его след и упустили самое значимое даже в том, что могли бы видеть и слышать. Таково все наше взаимодействие друг с другом. Мы воспринимаем поведение другого человека, приписываем ему соответствующее ментальное состояние, реагируем на это ментальное состояние своим поведением и отмечаем, демонстрирует ли его дальнейшее поведение то, что мы правильно его поняли. Обычно оно это демонстрирует, и так мы эмпирически узнаем, что можем понять и понимаем его ментальный процесс вполне хорошо, чтобы успешно на него реагировать и вызывать в ответ желаемые реакции. Приписывание хода ментального поведения имеет, стало быть, характер рабочей гипотезы, направляющей и уточняющей наше наблюдение хода внешнего поведения. Если мы наблюдаем только внешнее, то будем наблюдать его поверхностно. Кто бы замечал, скажем, неуловимые, но выразительные различия в очертаниях рта и глаз, если бы не научился благодаря процессу, заключающему в себе интроспекцию, связывать их с интересными состояниями чувств.

Просто внешний бихевиоризм был бы поверхностным бихевиоризмом, и если те, кто признается в игнорировании внутреннего, не всегда поверхностны, то, я полагаю, именно потому, что они не всегда верны своему принципу.

Джордж Герберт МИД
ВКЛАД КУЛИ В АМЕРИКАНСКУЮ
СОЦИАЛЬНУЮ МЫСЛЬ*

«Я часто думаю, что Гёте по своим дарованиям был почти идеальным социологом и что всякий, кто добавил бы к более обыкновенным чертам его пронизательность, его беспристрастность, его тонкое чувство органического единства и движения, смог бы практически всё». Кули написал это почти в самом конце своей третьей книги «Социальный процесс». Эти слова очень показательны для представления Кули о социологии и того духа, который он привнес в свои труды в этой области. В число тех, кого он любит цитировать, входят Торо, Эмерсон, Лютер, Фома Кемпийский и Чарльз Дарвин. Стиль его письма – это стиль Эмерсона; иначе говоря, склад его мышления склонялся скорее к ощущаемому единству структуры, которое высвечивала его мысль, нежели к какому-либо связному сцеплению элементов, которое преподносил мышлению анализ. Сентенции в духе Эмерсона льются прямо-таки потоком с написанных им страниц. Вот один пример: «Суровая необходимость никогда не может быть вульгарной, и только благородство может не дать излишеству стать таковым».

Поэтому особенно важно идентифицировать ту живую социальную реальность, которую Кули чувствовал и на которую проливает свет его мысль. Это и впрямь было общество, частью которого он был и в которое он мог входить благодаря своей человеческой натуре. Нам не найти человека, меньше сосредоточенного на себе, чем Кули, но именно благодаря открытию того, что происходило в его совместной жизни с другими людьми, он открыл сообщество, интересующее социолога. Его подход состоял в объективной интроспекции. Сообществом, которое он открыл,

* Перевод сделан по источнику: *Mead G.H. Cooley's contribution to American social thought // American j. of sociology. – Chicago, 1930. – Vol. 35, N 5. – P. 693–706.*

так сказать, изнутри, была демократия, и эта демократия неизбежно была американской. Я называю это открытием, поскольку то, что человек находит самостоятельно и в результате собственных поисков, должно быть открытием. Обнаруживаясь в жизни, это сообщество было процессом. Его организация была образом жизни (*manner of living*). Его институты были привычками индивидов. В каком-то смысле Кули в трех своих книгах говорит об одном и том же, т.е. освещает разными способами одну и ту же реальность.

«Итак [говорит Кули], общество в непосредственном его аспекте — это связь между личностными идеями. Чтобы было общество, явно нужно, чтобы личности где-то сошлись вместе; и сходятся они вместе только как личностные идеи в разуме. А где же еще? Какой другой возможный *локус* можно приписать реальным контактам личностей? В какой еще форме могут они войти в контакт, если не в качестве впечатлений, или идей, образуемых в этом общем *локусе*? Общество существует в моем разуме как контакт и взаимное влияние определенных идей, именуемых “я”, Томасом, Генри, Сьюзен, Бриджет и т.д. Оно существует в вашем разуме как схожая группа, и так в любом разуме»¹.

«Не понимаю, как кто-либо может утверждать, что мы непосредственно знаем людей иначе, нежели как воображаемые идеи в разуме»².

«Отсюда я делаю вывод, что мысленные образы друг друга, коими обладают люди, являются *прочными фактами* общества, а их наблюдение и интерпретация должны быть главной задачей социологии»³.

«Когда я это говорю, надеюсь, не создается впечатление, что я ставлю под вопрос независимую реальность личностей или путаю ее с личностными идеями. Человек — это одно, а различные идеи о нем — другое; между тем последняя, т.е. личностная идея, есть непосредственная социальная реальность, та самая, в которой люди существуют друг для друга и напрямую воздействуют на жизни друг друга»⁴.

«Социальное сознание может быть усмотрено либо в отдельном разуме, либо как совместная деятельность многих разумов. Социальные идеи, которыми обладаю я, тесно связаны с теми, которыми обладают другие люди, и, действуя и реагируя на них, образуют с ними единое целое. Это дает нам общественное (*public*) сознание, или, если употребить

¹ Cooley C.H. Human nature and the social order. — N.Y.: Charles Scribner's sons, 1902. — P. 119.

² Ibid. — P. 120.

³ Ibid. — P. 121.

⁴ Ibid. — P. 123.

более известный термин, общественное мнение, в широком смысле группового состояния духа, более или менее отчетливо сознающего самое себя. Под последним я разумею то взаимное понимание точек зрения друг друга со стороны индивидов или групп, которое естественным образом рождается из дискуссии...

Например, в тесной семейной жизни может быть общественное сознание, которое соединяет все важные мысли и чувства ее членов в такое живое и слаженное целое. В уме каждого члена оно же существует как социальное сознание, заключающее в себе живое чувство личных особенностей и способов мышления и чувствования других членов. И, наконец, совершенно неотделимо от всего этого сознание человеком самого себя, которое в прямом смысле отражает те идеи о нем, которые он приписывает другим, и является прямо или косвенно продуктом социальной жизни...

Следовательно, есть как минимум три аспекта сознания, которые нам полезно было бы разграничить: самосознание, или то, что я думаю о самом себе; социальное сознание (в индивидуальном его аспекте), или то, что я думаю о других; и общественное сознание, или коллективное видение всего этого как организованного в коммуникативной группе. И все они являются фазами единого целого»¹.

Из этих выдержек, думаю, можно составить некоторое представление о доктрине общества Кули. Это – дело сознания, причем сознания, которое с необходимостью социально. Сознание человеком самого себя есть в прямом смысле отражение тех идей о нем, которые он приписывает другим. Другие существуют в его воображении их, лишь в нем они воздействуют на него, и лишь в воображениях других относительно него он воздействует на них. Эти идеи, существуя в сознательном опыте разных людей, отличаются друг от друга, но вместе с тем они содержат ядра идентичного содержания, которые в общественном сознании действуют единообразно. На этой идентичности Кули настаивает. Она так же реальна, как и различия. *Локус* ее находится между тем в опыте индивидов. Кроме того, ее организация есть организация функциональных связей разных членов общества, а ее единство – единство организации, а не общего содержания. По содержанию она психическая и как таковая является опытом разных индивидов. Преимущество этого подхода для развития социальной доктрины Кули было

¹ Cooley C.H. Social organization. – N.Y.: Charles Scribner's sons, 1909. – P. 10.

весьма ощутимым. «Другой» оказывается в том же поле, что и «Я». Он может быть опознан как столь же непосредственный, сколь и Я. Поток сознания является носителем как Я, так и его общества, и каждое может быть увидено как зависимое от другого в своей эволюции в опыте. При этом полуметафизические проблемы индивида и общества, эгоизма и альтруизма, свободы и детерминизма либо исчезают, либо остаются в форме признания разных фаз в фундаментальной социальной организации сознания.

Я уже не является картезианской предпосылкой сознания. В поведении оно есть осадок основополагающего импульса, или инстинкта присвоения и власти, а первичным его содержанием оказывается ощущение, или чувство, – самоощущение, противящееся дальнейшему анализу. Здесь Кули напрямую следует за Джеймсом. Развитие Я всецело зависит от другого или других, с необходимостью данных так же непосредственно, как и Я. Возникая в опыте, эти объекты, через связь с которыми появляется Я, не могут зависеть от него в своем существовании в опыте. Другой не может явиться вначале как опыт моего Я, если мое Я появляется через реакцию индивида на других. «Такого рода идея Я содержит, видимо, три основных элемента: воображение нашей явленности другому лицу, воображение его суждения об этой явленности и некоторый род самоощущения, такой, как чувство собственного достоинства или унижения»¹. Однако воображение не может существовать в опыте как воображение Я; оно должно существовать как воображение, внутри которого рождаются и развиваются одновременно Я и другой. Таким образом, Кули оставляет «человека» как метафизический антецедент Я и других. Но это не проблема одного Кули. Он пытается уловить и определить «прочные факты общества», наблюдение и интерпретация которых должны стать главной задачей социологии. Игнорирование философской проблемы развязывает ему руки. С одной стороны, он признает и подчеркивает органическую природу общества и может изображать ее как физическое внешнее бытие, так сказать, социального сознания, которое он видит как психическое, как организацию личностных идей, способных сложиться воедино только в разуме – точнее говоря, в *разумах* людей. Если развить эту аналогию дальше, то должно быть общественное сознание, являющееся психическим эквивалентом социального организма.

¹ Cooley C.H. Human nature and the social order. – P. 184.

Но Кули не приемлет такой отход от непосредственного опыта. Общественное сознание у него есть выражение коммуникации, дискуссии, живущее в общих идеях личностей и в их организации. С другой стороны, Кули может рассматривать связи Я и других в этом обществе в терминах ментальных процессов. Идеи имеют определенность (definition) и реальность только в их связях с другими идеями. Если Я и другие суть идеи в людских умах, то связь индивида с обществом составляет проблему не больше, чем связь любой идеи с группой идей, которые ее определяют. К тому же блага и ценности, присоединяющиеся к любой идее, могут быть определены лишь через ценности, принадлежащие целостной идеальной структуре, к которой эта идея относится. Красоту, присущую в нашем представлении руке статуи, нельзя, наверное, устанавливать отдельно от красоты всей фигуры. А ценности, выражающие теорию производства экономиста, нельзя представить иначе, нежели в терминах потребления. Таким же образом, если индивид состоит из идей, содержащихся в его разуме, которые, как он воображает, другие имеют относительно него, и если другие существуют как члены общества в качестве идей, творимых им в его воображении, то очевидно, что они будут наделены общими благами в той мере, в какой они организуются в его воображении в некоторое социальное целое – например семью.

«От знакомых нам вульгарно амбициозных и агрессивных людей Лютера отличает не качество его самоощущения, а то, что оно идентифицировалось в его воображении и дерзаниях с умонастроениями и целями, на которые мы смотрим как на благородные, прогрессивные и правильные. Не найти было человека амбициознее, более нацеленного на то, чтобы добиться общественного превознесения своего Я; но в его случае Я, к коему он всей душой ревностно стремился, состояло по большей части из определенных убеждений в отношении оправдания верой и кощунственной торговли индульгенциями и, в более общем плане, духа освобождения и образа мысли, способных пробудить и направить устремления его времени»¹.

В разуме идентификация ценностей индивида и воображенного им общества достигает завершенности. Определяя самолюбивого человека, Кули говорит: «Какая-то существенная узость или вульгарность воображения мешает ему понять то, что мы считаем

¹ Cooley C.H. Human nature and the social order. – P. 212.

подлинной социальной ситуацией, и испытать чувства, которые бы ей соответствовали»¹.

«Если вы останавливаете свое внимание на индивидуальной фазе вещей и видите жизнь как театр персонального действия, то перед вами возникают соответствующие идеи частной воли, ответственности, похвалы и порицания; если же вы рассматриваете ее в целостности, то видите тенденцию, эволюцию, закон и безличное величие. Каждый из этих аспектов – лишь половина истины, нуждающаяся в дополнении другой половиной; более широкая истина, включающая обе эти, состоит в том, что жизнь – это органическое целое, являющее себя одинаково реально в индивидуальном и общем аспектах»².

Фактом для Кули является то, что эти социальные идеи и их организация – не презентации внешней для них реальности, а «прочные факты общества». Метафизический вопрос о свободе воли индивида, отдельной от социальной ситуации, которая существует в его воображении, не имеет социологического смысла. Так, данности проблемы ученого, пребывающие в его уме, не могут *принудить* его предъявить гипотезу, развиваемую его воображением. Перед лицом проблемы он свободен. То, принуждается ли его разум, зависящий от нервной системы, мыслить при формулировке гипотезы так, как он мыслит, физическими или химическими причинами, никак не влияет на отсутствие принудительности в его постановке проблемы.

«Разум – органическое целое, составленное из кооперирующих индивидуальностей примерно так же, как исполняемая оркестром музыка складывается из не совпадающих, но связанных друг с другом звуков... Изучая социальный разум, мы просто фиксируем наше внимание на более широких аспектах и связях, а не на более узких, относящихся к обычной психологии»³.

«Под коммуникацией здесь понимается механизм, посредством которого существуют и развиваются человеческие отношения, – т.е. все символы разума вместе со средствами их передачи через пространство и сохранения во времени... Все они, взятые вместе, в хитросплетении их действительной комбинации, образуют органическое целое, соответст-

¹ Cooley C.H. Human nature and the social order. – P. 214.

² Cooley C.H. Social organization. – P. 20.

³ Ibid. – P. 7.

вующее органическому целому человеческой мысли; и всё, относящееся к ментальному развитию, имеет внешнее существование в нем. Чем пристальнее мы будем вглядываться в этот механизм, тем ближе будет оказываться его связь с внутренней жизнью человечества, и ничто так не поможет нам понять ее, как такое рассмотрение... Без коммуникации разум не развивает подлинно человеческую природу, а остается в аномальном и неопределенном состоянии – не человеческом и, собственно говоря, не животном»¹.

В этих выдержках представлена разработанная Кули концепция связи социального разума с органическими структурой и процессом общества. Эти структура и процесс обнаруживаются особенно в средствах коммуникации, т.е. во всем, что связывает поведение членов общества и, следовательно, превращается в их разумах в символы. Эти структура и процесс внешние, но при этом являются структурой и процессом живой реальности, взаимосвязи которой делают возможным социальный разум в индивидах. В точности как сознательные процессы разума в «обычной психологии» соответствуют жизненным процессам физиологического индивида, социальные процессы разума соответствуют жизненным процессам общества. Вместе с тем между ними есть существенная разница. Физическое и биологическое наблюдение являет нам объекты, образующие общество и его механизмы, которые можно установить и определить без обращения к живому социальному процессу. На самом деле эти физиологические и физические объекты надо наделить еще значениями, которые, по Кули, обитают в разуме, прежде чем в социальный организм можно будет вдохнуть жизнь. К последнему я еще вернусь, но прежде важно признать, насколько ценным для социальной психологии было открытие прочных фактов социологии в разуме, совершенное Кули.

В этом открытии Кули можно отчетливо выделить мысль, что Я не есть непосредственный персонаж разума, а возникает через воображение идей, которые имеют о данном индивиде другие, подобно тому, как наши идеи о других организуются в их Я. Социальные индивиды появляются именно из этого двустороннего процесса. Мы не открываем других как индивидов на манер себя. Разум не бывает сначала индивидуальным, а потом социальным. Разум в индивиде возникает через коммуникацию. Это ставит доктрину Кули выше доктрин, предложенных Болдуином и Тардом и

¹ Cooley C.H. Social organization. – P. 61–62.

даже Джеймсом. Тард искал психологический механизм, определяющий индивида через установки и манеры сообщества, и нашел его в подражании. В качестве механизма «подражание» оказывается безнадежно неадекватным. Оно становится лишь всеобъемлющим термином для обозначения сходства качеств индивида и группы. Болдуин попытался найти возможный психологический механизм в круговой реакции, восстанавливающей предпочтительный импульс, но тоже без успеха. Что касается Джеймса, то, хотя он рано признал влияние социального окружения на индивида в ходе формирования личности, его психологический вклад в прояснение социального характера Я состоял не в прояснении структуры Я через социальные взаимодействия, а скорее в показе того, что Я простирается на все свое социальное окружение. Превосходство позиции Кули состоит в его свободе находить в сознании развертывающийся социальный процесс, внутри которого возникают Я и другие. Когда обе фазы этого социального процесса помещаются в одно и то же сознание и когда Я рассматривается как идеи, формируемые другими об этом Я, а другой – как идеи, формируемые этим Я о нем, воздействие других на Я и Я на других становится просто взаимодействием идей друг с другом внутри разума. В этом процессе можно разглядеть как согласия, так и противостояния, и те и другие могут быть тем самым помещены в одну плоскость.

Таким образом, Кули направляет внимание на процесс социального роста и интеграции, являющий себя как в индивидуальном сознании, так и в обществе. Формирующее влияние группы реализуется через идеи, которые пробуждаются в разуме, и эти идеи – не идеи, первоначально принадлежащие Я. Свое исследование социального развития Я и других Кули осуществлял в наблюдении за собственными детьми, и это был тот же процесс, который он мог проследить в связи индивида с обществом. И тут и там происходил один процесс, наблюдаемый то изнутри, то извне. Соперничества и конформность, проявляющие себя на одном и том же уровне, можно было установить в терминах взаимодействия идей и в терминах социальных сил. Кули твердо верил, что это один и тот же процесс – рост социального организма или его упадок. Особенно хорошо ему удалось проанализировать фазу социальной дегенерации. Он смог показать, что нездоровые социальные условия находят отражение в ущербных Я, и смог указать на ответственность среды за это вырождение, признавая в то же время ответственность самого Я. Он смог изучить проявления черт характера в личностях и в тех социальных силах, которые эти личности во-

площают. Он смог показать, как социальные привычки проявляются внутри сознания и в институтах сообщества. Он смог показать, как культура сообщества формирует и рафинирует разум индивида и как она существует в литературе, искусстве и истории народов. В общем, как он, вслед за психофизической психологией, признавал проявления одного и того же жизненного процесса в восприимчивости и моторном процессе организма и в сознании организма, точно так же он смог связать социальное сознание индивида с социальным организмом, к которому тот принадлежит. Социальный процесс был один и тот же. Просто он рассматривался с двух разных точек зрения: извне и изнутри. Такое видение было бы невозможным, если бы весь опыт располагался в заранее существующем Я, которое должно доходить до других Я через осознанное или подсознательное умозаключение (*inference*), и если бы влияние, которое Я оказывают друг на друга, должно было осуществляться через механизмы, опирающиеся на физиологический и психологический аппарат «обычной психологии». Последние предполагают индивида, уже существующего в своем опыте и достигающего знакомства с другими объектами через свой внутренний опыт. Тард и Болдуин работали в конечном счете с такими психологическими механизмами. Я, способное достичь других Я только через интерпретацию состояний сознания, прежде всего своих, никак не может быть социальным Я, какой бы социальной ни была группа, в которой оно как живой организм имеет свое бытие. Отсюда вопрос, может ли принадлежащее «человеку» у Кули сознание, в котором возникают Я и другой, служить внутренней стороной социального процесса, внешней стороной которого является жизнь общества. Я ставлю отнюдь не метафизический вопрос. Я спрашиваю, можно ли «прочные факты общества» найти в таком сознании. Я думаю, Кули был эмерсонянцем, когда находил индивидуальное Я в сверх-Я (*overself*), но он независим от этой доктрины в своей социологии. Чтобы дать интерпретацию того, что происходит в разуме, он возвращается к тому, что называет «обычной психологией».

Я уже указал на серьезное затруднение, возникающее при перенесении метода психофизического параллелизма в социальную психологию, которое мы совершаем, принимая предложенное Кули толкование психофизического параллелизма. Его толкование состоит в том, что сознание есть внутреннее переживание жизни внешнего организма. В «обычной психологии» этим устанавливается параллелизм между ощущениями, перцептами, эмоциями, во-

лениями и т.д. и физиологическими процессами; и Кули, судя по всему, привержен этой «обычной психологии». Это означает, что физиологический процесс можно научно описать, не вводя параллельных состояний сознания. Но для Кули Я и другие находятся внутри сознания, в смысле «обычной психологии», и вместе с тем являются «прочными фактами» социологии, т.е. входят в сферу внешнего социального организма. Заострять логический или терминологический конфликт я здесь не собираюсь. Кули в каком-то смысле ответил на такую критику, уверяя, что его параллелизм означает внешнее и внутреннее видение одной и той же реальности, а не параллелизм состояний и процессов в двух разных царствах метафизического бытия. Единственный уместный вопрос состоит в том, смог ли он адекватно представить «прочные факты общества» с помощью своего социально-психологического аппарата.

Из того, что Кули размещает Я и других в сознании, принимая в то же время параллелизм обычной психологии, следует, во-первых, то, что он не может и не желает отождествлять Я с физическим организмом. И хотя Кули вырывается из этого обособления живого организма от социального и, стало быть, морального опыта, сплавляя жизненный процесс и социальный процесс в универсальной поступательной эволюции, в которую он глубоко верит, реально отсюда вытекало принятие ментальной организации общества, как он ее видел в своем либеральном и здоровом воззрении, в качестве стандарта, по которому должны оцениваться примитивные импульсы. Что поражает нас при чтении главы «Социальные аспекты совести» в его книге «Человеческая природа и социальный порядок», так это то, что это скорее воспитательный этический трактат, нежели научный анализ ситуации, содержащей в себе моральные суждения и весь аппарат импульсов. Здоровый социальный порядок ментален не в том смысле, что в нем появились интеллектуальные процессы рефлексии, а в смысле развития культуры, несущей в себе все ценности общества, служащие стандартами и критериями социальной теории и поведения. Такая культура имеет свой *локус* в разумах. Нельзя сказать, что Кули понимал лучшую культуру своей эпохи как окончательную культуру человечества. Он признавал, что она пребывает в постоянной эволюции; но именно ее он предписывал обществу, поскольку оно было больным с точки зрения утвердившихся к тому времени в разумах процессов и стандартов, отличимых от просто физического, животного и brutального. Он не считал своей главной задачей

переведение всего человеческого поведения в научные термины, равно применимые к примитивным импульсам и к так называемым высшим процессам и культурным экспрессиям. Начала бихевиористской и фрейдовской психологии в силу этого не привлекали его и не влекли на поиски новых подходов.

Во-вторых, его не интересовала проблема применения научного метода к изучению общества. Он признавал важность статистических методов, равно как и методов, применяемых в обследовании сообществ, но вопрос о том, в какой форме можно установить социальный опыт так, чтобы он поддавался точному определению и формулировке, казался ему несущественным. Он отверг экономическое толкование истории и предложил свое органическое видение истории, в котором все факторы должны быть признаны фазами единого жизненного процесса, описываемого прежде всего в терминах роста. В этом смысле эволюция была для Кули концепцией, вводящей общество в сферу научного познания; и все же теория эволюции была для него скорее философией и верой, чем методом. Он ссылаясь на примитивное общество для иллюстрации своей поразительной концепции первичных групп и их ассоциации и кооперации лицом-к-лицу, но даже не пытался анализировать на манер Французской школы примитивное сознание и не стремился понять человеческое общество через его развитие из этих ранних форм. Его метод был методом интроспекции; он признавал разум *локусом* Я, воздействующих друг на друга, но методологическую проблему объективации этого разума отодвигал в сторону как метафизическую. Его метод был, следовательно, психологическим. Для него общество было психическим целым¹.

Вопрос, поднимаемый этим методом, таков: служит ли даваемое Кули психологическое описание Я, заключенного в разуме, адекватным описанием социального индивида в объективной жизни общества? Ключевой момент, на мой взгляд, кроется в допущении Кули, что Я в опыте индивида принимает форму находимых им в собственном разуме воображаемых идей других о нем, а другие – это воображаемые идеи, которые он имеет о них. Далее мы проводим различие между Я – собственным и других – и нашими идеями о себе и других и полагаем, что эти Я и наши идеи о них существуют в нашем опыте. Наши идеи о других и себе часто бывают ошибочными, но при этом мы допускаем, что в опыте были реальные Я. Мы исправляем свои ошибки и приходим к подлин-

¹ См.: Cooley C.H. Social organization. – P. 31.

ным личностям, которые были в наличии все это время. Материю этих Я социальные психологи находили до сих пор в импульсах, фундаментальных желаниях и т.п., особенно явленных в кризисные моменты в социальном опыте. Вопрос, поднимаемый подходом Кули, состоит в том, принадлежит ли форма Я к этому уровню человеческого опыта или же она достигается только в воображении, или идее другого и себя. Являются ли Я психическими или относятся к объективной стороне опыта, которую мы противопоставляем психической? Думаю, можно показать, что Я относится к тому объективному опыту, который мы используем, например, для проверки всех научных гипотез и который отличаем от наших воображений и идей, т.е. от того, что обозначается как психическое. Доказательства этого мы видим в том, что человеческий организм до всяких психических опытов, на которые ссылаются Кули, принимает установку другого, к которому он обращается посредством голосового жеста, и в этой установке обращается к самому себе, давая тем самым возникнуть себе и другому¹. В процессе коммуникации появляется социальный мир многих Я, располагающийся на том же уровне непосредственной реальности, что и окружающий нас физический мир. Из этого социального мира и возникают внутренние опыты, определяемые как психические, и в интерпретации этого социального мира они играют такую же роль, какую играют психические ощущения и перцепты в интерпретации физических объектов нашей среды. Если это так, то социальные группы не являются психическими, а даны непосредственно, хотя внутренние опыты и существенны для их интерпретации. *Локус* общества находится не в разуме в том смысле, в каком этот термин использует Кули, и подступом к нему будет не интроспекция, хотя то, что происходит на внутреннем форуме нашего опыта, существенно для осмысленной коммуникации.

Вне зависимости от того, правильно это описание появления Я или нет, очевидно, что принятие социологом общества многих Я как существующего до внутренних опытов открывает дверь бихевиористскому анализу. Я имею в виду анализы, предлагаемые У.А. Томасом, Парком и Бёрджессом, а также Фэрисом. Анализ Кули принадлежит во многих отношениях к этому типу, но всегда предполагает некоторый нормальный социальный порядок и процесс

¹ Mead G.H. The genesis of self and social control // International j. of ethics. – Chicago, 1925. – Vol. 35, N 3. – P. 251–277. Рус. пер.: Мид Дж. Г. Генезис Я и социальный контроль // Мид Дж. Г. Избранное. – М.: ИНИОН, 2009. – С. 52–75.

как данности. Его интроспекция обнаружила именно организацию и процесс. Здесь нам, пожалуй, не хватает нейтральной установки ученого, и возникает чувство, что закрывается дверь для более глубокого анализа. Иначе говоря, Кули не обнаружил возникновения Я и общества в элементарных процессах коммуникации, а потому смог уловить их реальность в раннем человеческом поведении. Он считал, что уловил их реальность, найдя их внутри того, что было для него нормальным социальным процессом. Его социология была в каком-то смысле описанием американского сообщества, к которому он сам принадлежал, и предполагала его нормальный здоровый процесс, коим был процесс первичной группы с ее организацией и кооперацией лицом-к-лицу. Заданность этого процесса позволяла установить и описать его здоровое развитие и его дегенерации. В нем имплицитно присутствовали институты и оценки. Существенны для него были евангелие Иисуса и демократия, а если заглянуть глубже – жизнь духа. В смутных началах человеческого поведения Кули его реальность никогда не искал.

Если мы сможем вернуть социальное поведение, в котором возникают Я и другие, в ситуацию, предшествующую появлению психического мира, в отличие от мира внешнего, то именно к этому элементарному поведению мы и сможем отнести истоки социальных паттернов, ответственных не только за структуру общества, но также за критику этой структуры и ее эволюцию. Социальный паттерн всегда шире группы, которую он делает возможной. Он включает врага и гостя и настроенность поведения по отношению к ним. Его механизм коммуникации несет в себе возможность разговора с другими, не являющимися членами данной группы. В нем сокрыт логический универсум дискурса. Если символизацию можно установить в терминах поведения, в котором осуществляется элементарная коммуникация, то каждое несомненно человеческое существо принадлежит к обществу, возможно, более широкому по сравнению с тем, в котором оно актуально оказывается. В сущности, это и предполагается рациональностью человеческого животного. Более широкие паттерны создают основу для критики существующих условий и стремятся, хотя бы неосознанно, воплотиться в социальном поведении. Для социальной теории многое зависит от ответа на вопрос, является ли само общество психическим или форма психического есть род коммуникации, возникающий внутри элементарного человеческого поведения. Заключены ли Я и другие в разум или сам разум как

психическое есть фаза опыта, вырастающая из элементарной человеческой коммуникации? В какой бы форме ни ставился этот вопрос, ясно, что значительная часть новейшей социальной психологии занималась анализом Я и их разумов, сводя их к более элементарным формам поведения. Этому типу анализа принимаемое Кули допущение психической природы общества ставит за-слон. Оно обязывает его к принятию концепции общества, которая является скорее ментальной, чем научной.

Но я не хотел бы завершать обсуждение социальной психологии Кули на этой критической ноте. Успешное утверждение Я и других в одном и том же слое реальности в опыте и впечатляющее исследование общества как порождения ассоциации и кооперации первичной группы в ее организации лицом-к-лицу – это позитивные достижения, которыми мы глубоко обязаны его проницательности и конструктивному мышлению.

ЧАРЛЬЗ ЭЛЛВУД

CHARLES ELLWOOD (1873-1946)

Чарльз Абрам Эллвуд (1873–1946) был одним из наиболее влиятельных американских социологов в период между двумя мировыми войнами. Помимо прочего, он принадлежал к числу первых американских социологов, имевших университетское социологическое образование. После обучения в Корнелле (1892–1896) он продолжил учебу в Чикагском университете и защитил там в 1899 г. докторскую диссертацию по социальной психологии. Его учителями в Чикаго были А. Смолл, Ч. Хендерсон, Дж. Винсент, У.А. Томас и Дж.Г. Мид, но самое большое влияние на него оказал Дж. Дьюи. В это же время Эллвуд по настоянию Смолла ездил изучать социологию в Германию, где слушал лекции Зиммеля; последний, однако, не оказал на него большого влияния, поскольку «формальная социология» плохо увязывалась с его реформаторским кредо. С 1900 г. он работал в университете штата Миссури, где создал и возглавлял факультет социологии. В 1930 г., покинув его, Эллвуд организовал еще один факультет социологии, на этот раз в университете Дьюка, и возглавлял его до своей отставки в 1944 г. Он был увенчан всеми возможными почетными регалиями, причитающимися научным светилам¹.

С самого начала своей профессиональной карьеры Эллвуд видел свою задачу в развитии социальной психологии, или «психологической социологии», которую он считал прямым продолжени-

¹ Более подробные биографические сведения и одну из новейших реконструкций влияния Эллвуда на символический интеракционизм см. в статье: LoConto D.G., Jones-Pruett D.L. The influence of Charles A. Ellwood on Herbert Blumer and symbolic interactionism // J. of classical sociology. – L., 2006. – Vol. 6, N 1. – P. 75–99.

ем точки зрения Дьюи. В какой-то степени это было и развитием идей Мида, что он тоже прямо признавал. Кроме того, уже в первые годы работы в Миссури Элвуд познакомился с работами Кули, и они оказали огромное влияние на его видение социологии.

Элвуд написал более десятка книг и более полутора сотен статей. В годы, когда Мид почти не печатался и был мало кому известен, его работы «Социология и современные социальные проблемы» (1910), «Социология в ее психологических аспектах» (1912), «Введение в социальную психологию» (1917), «Психология человеческого общества» (1925) и др. были важными каналами распространения интеракционистских идей¹. Внеся огромный вклад в институционализацию социальной психологии как дисциплины, Элвуд способствовал закреплению ее именно в той интеракционистской ее версии, которой он сам придерживался.

Два текста, включенных в этот сборник, служат репрезентативными образцами той интеракционистской социологии, которую Элвуд развивал и отстаивал. Оба ранние. Работа «Прологомены к социальной психологии», из которой здесь приводится в полном объеме одна часть, была докторской диссертацией Элвуда, опубликованной в четырех частях в «Американском социологическом журнале» (1899–1900).

ПРОЛЕГОМЕНЫ К СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ.

IV. ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНОГО РАЗУМА*

Надобно признать, что понятие социального разума (social mind) не вызывает к «простому человеку». Если бы суждение «простого человека» было для нас критерием научности, то социальную психологию вместе с теорией светоносного эфира в физике и многими другими примечательными теориями пришлось бы отправить в ломбард спекулятивных фантазий философов-многознаек. Есть и другие, кому, хотя они и не «мыслят просто»,

¹ Ellwood C.A. Sociology and modern social problems. – N.Y.: American book co., 1910; Ellwood C.A. Sociology in its psychological aspects. – N.Y.: D. Appleton, 1912; Ellwood C.A. Introduction to social psychology. – N.Y.: D. Appleton, 1917; Ellwood C.A. The psychology of human society. – N.Y.: D. Appleton, 1925.

* Перевод сделан по источнику: Ellwood C.A. Prolegomena to social psychology // American j. of sociology. – Chicago, 1899. – Vol. 5, N 2. – Pt. 4: The concept of the social mind. – P. 220–227.

идея социального разума покажется ничуть не менее абсурдной – либо в силу мыслительной привычки, либо в силу философских предубеждений. Те, кто привык связывать со словом «разум» (mind) все, что в английском языке предполагается словом «душа» (soul), естественно, ужаснутся, когда им скажут, что у обществ есть «разумы». От последовательного индивидуалиста, вооруженного монадологической метафизикой Лейбница, вряд ли следует ждать, что он будет находить доказательство существования социопсихических процессов в фактах общественной жизни. Ведь, согласно его философскому предубеждению, разве не являются индивидуиды исходными и неделимыми сущностями «без окон в своих душах»? Однако социальному психологу было бы очень легко, если бы ему приходилось бороться только с этими двумя типами ученых мужей и с «простым человеком». Есть между тем еще третий тип ученых мужей, которых он, вполне возможно, откажется убедить. Это люди, которые, умея видеть детали, неспособны увидеть более широкие факты, связывающие эти детали. Они не могут увидеть единство во множественности, целостный процесс, лежащий за более видимыми частями, или, как гласит старинная пословица, «не видят за деревьями леса». Не надо их за это винить, ведь их недостаток обусловлен их умственным складом, а не приобретенным предубеждением. То, что некоторые умы не могут узреть истину в перцепциях, которые пытается развить социальная психология, – еще не повод, однако, отвергнуть их как простые фантазии. Особенно это относится к концепции «социального разума». Этот термин, бесспорно, во многих отношениях неудачен, так как стремится выразить слишком много, но лучшего, к сожалению, пока не нашлось. Давайте рассмотрим в свете предыдущего рассуждения *, какое можно придать ему содержание и какие факты он должен, по всей вероятности, охватить.

У индивидуалиста старой закалки, как мы уже наметнули, есть простой способ отделаться от понятия социального разума. Согласно ему, каждый человек стоит, так сказать, особняком. Индивид обособлен и не связан с ближними, разве что механически. Даже коммуникация рассматривается либо как совершенно необъяснимая, либо как своего рода полумеханический процесс, посредством которого идеи превращаются в знаки и переносятся каким-то таинственным образом от одного разума к другому. Одним сло-

* Имеются в виду первые три части статьи, здесь не переведенные. – *Прим. пер.*

вом, психическая жизнь индивида остается для индивидуализма гораздо более бессвязным фактом, чем его физиологическая жизнь. Каждому, кто имеет такое предубеждение, понятие социального разума, какое содержание в него ни вкладывая, должно казаться нонсенсом. Между тем в свете современной науки, особенно антропологии и этнологии, философский индивидуализм, даже в модифицированной его форме, является таким же анахронизмом, как и теория сотворения видов в биологии. Доказано, что не только форма, но в немалой мере и содержание психической жизни индивида обусловлены его членством в группе, т.е. тем, что он есть функционирующий элемент в более крупном функциональном целом. Сторонник теории сотворения видов и индивидуалист могут упорствовать в своих теориях, но на развитие мысли они уже не влияют.

На полюсе, противоположном индивидуализму, мы находим теорию, в равной мере не подкрепленную фактами. Это любопытная смесь мистицизма и средневекового логического реализма, согласно которой социальный разум есть сущность, совершенно отдельная от разумов индивидов и стоящая над ними. Подобно «душе» в средневековой философии, социальный разум мыслится как мистическая сущность, которая имеет собственную жизнь, независимую от индивидуальных жизней, но некоторым образом правящую последними или господствующую над ними. Придерживался ли кто-нибудь всерьез такой теории в последнее время – в этом можно усомниться, но практически это та теория, которую ввели в область социальной психологии многие из ее пионеров. Уже одной формулировки этой теории достаточно, чтобы показать ее абсурдность, как и абсурдность вкладывания в термин «социальный разум» того содержания, которое ею предполагается.

Между этими двумя крайними воззрениями располагается множество теорий, которые можно рассматривать либо как модификации того или другого, либо как представляющие самостоятельные точки зрения. Мы отметим лишь две из них, но они характерны. Первая – теория социального разума профессора Гиддингса. Гиддингс отождествляет социальный разум с «одновременным схожим действием разумов схожих *socii*»¹. Он говорит: «Группе фактов, которые можно описать как одновременную схожую ментальную активность двух или более индивидов в коммуникации друг с другом, или как согласованность эмоций, мыслей и

¹ Giddings F.H. Elements of sociology. – N.Y.: Macmillan, 1898. – P. 121.

волю двух или более коммуницирующих индивидов, мы даем имя социального разума. Это имя, соответственно, следует считать означающим только эту группу фактов и ничего больше»¹. И далее: «В простейшей своей форме социальный разум есть не больше и не меньше чем одновременная схожая отзывчивость схожих разумов к одному и тому же стимулу»². Следовательно, социальный разум у профессора Гиддингса сводится к «схожей отзывчивости схожих разумов к одному и тому же стимулу». Ничего не говорится о психическом процессе, взаимно связывающем индивидуальные психические процессы; нет даже никаких указаний на общий жизненный процесс. С таким же успехом люди могли бы быть множеством радиометров, выставленных под воздействие солнечных лучей. При этом они демонстрировали бы феномены социального разума в простейшей его форме, как их определил профессор Гиддингс. Эта концепция механическая; она неорганическая; она по сути в высокой степени индивидуалистическая. Индивид здесь все еще понимается как независимая сущность, в качестве каковой индивидуализм всегда его утверждал. По всей видимости, это обусловлено не индивидуалистическим предубеждением профессора Гиддингса, а скорее индивидуалистическим и механистическим характером той психологии, которую он принял и которая окрашивает всю его мысль в такой же степени, как и его теорию социального разума³. Вместе с психологами, у которых он позаимствовал свою психологию, он допустил ошибку, приняв результаты процесса за сам процесс. Попытку профессора Гиддингса зафиксировать содержание термина «социальный разум» мы, следовательно, не можем признать удовлетворительной, ибо она не основана на органическом видении психической жизни общества и фактически делает социальную психологию логически невозможной.

Другая теория социального разума, которую мы желаем отметить, – это теория, представленная Тардом, Лебоном и в какой-

¹ *Giddings F.H. Elements of sociology.* – N.Y.: Macmillan, 1898. – P. 120.

² *Ibid.* – P. 121.

³ Справедливости ради надо сказать, что в ранней его работе, «Принципы социологии» (*Giddings F.H. Principles of sociology.* – N.Y.: Macmillan, 1896), и в некоторых местах труда, который мы цитировали, есть импликации, указывающие на то, что социальный разум есть нечто большее, чем «схожая отзывчивость схожих разумов к одному и тому же стимулу»; но эти мысли не находят продолжения, и общее впечатление, остающееся у читателя, такое, как мы его сформулировали.

то степени профессором Болдуином. Они делают сущностью социального разума процессы внушения и подражания. Здесь мы не можем дать детальную критику этой теории; ее придется оставить для следующей статьи. Достаточно указать, что и эта теория является смягченной формой индивидуализма; она делает людей, так сказать, копирувальными машинами друг друга, оставляя вне рассмотрения связь внушения и подражания с общим жизненным процессом. Правда, эти авторы показали часть действительного социопсихического процесса, но они ошибочно приняли эту часть за целое. Оставив без внимания связь процессов внушения и подражания с общим жизненным процессом, т.е. проигнорировав органический аспект общественной жизни, они оставили социальный процесс совершенно не связанным больше ни с чем в мире, отчего он кажется у них произвольным и почти искусственным делом. В то же время они водрузили индивида на его старый пьедестал как сущность, из которой проистекает всё в обществе. Профессор Болдуин отчасти понял эти ошибки. Он осознал механический характер подражания в чистейшем его виде и отсутствие принципа организации в просто подражательном процессе¹. Что еще важнее, он понял, что социальное внушение — это развитие в социальной жизни. Он говорит: «Социальная внушаемость не могла быть исходной формой [социальной] жизни человека, ибо тогда была бы непроходимая пропасть между ним и животным миром, в котором инстинктивный багаж в определенных отношениях имеет высшее значение»². Но все же профессор Болдуин не опирается на эти интуиции, и его теория социального процесса — по крайней мере по форме — почти такая же индивидуалистическая, как и у Тарда. Он делает подражание единственным методом этого процесса, хотя две только что приведенные выдержки, на наш взгляд, прямо говорят против этого. Но если в критике профессором Болдуином тардовской социологии и есть что-то надежное, так это то, что она совершенно справедливо отвергает определение социального разума только через подражание и внушение.

Если позиции, занятые в критике вышеуказанных теорий, правильны, то очевидно, что социальный разум должен быть соотнесен с общественным жизненным процессом. Социальный разум — это психический процесс, опосредующий новые приспособ-

¹ *Baldwin J.M.* Social and ethical interpretations of mental development: A study in social psychology. — N.Y.: Macmillan, 1899. — P. 479.

² *Ibid.* — P. 237.

собления в групповом жизненном процессе. Это *социальный* процесс, поскольку он опосредует приспособления функционального единства, образованного из индивидов. Короче говоря, «социальный разум» – удобный термин для обозначения социопсихического процесса. Как в новейшей индивидуальной психологии термин «разум» стал обозначать по большей части не сущность, а процесс, так и в социальной психологии термин «социальный разум» должен означать не общественную «душу», а общественный процесс. В обоих случаях термин выражает единство процесса – тот факт, что многие видимые психические процессы являются всего лишь аспектами единого процесса. Но, как мы уже указали, индивидуальный разум в высокой степени един не только функционально, но и структурно, в то время как единство, выражаемое термином «социальный разум», есть лишь низший порядок функционального единства. Эта разница важна; но даже если это и может сделать термин «социальный разум» в каком-то смысле неприемлемым, то факт, выражаемый этим термином, не становится от этого сколько-нибудь менее реальным. Социальный разум есть, стало быть, выражение того факта, что общество – это органическое функциональное единство. Единство социопсихических процессов, которое им предполагается, соответствует единству органических процессов внутри социальной группы. Без органического единства общества не могло бы быть никакого социального разума в сколько-нибудь внятном смысле слова; ибо не было бы основы для единства развития в социопсихическом процессе. Более того, единство социопсихического процесса обеспечивается гораздо больше через привычку и инстинкт, чем через внушение и подражание. По сути, последние – лишь особые формы первых. Итак, привычка и инстинкт явно предполагают физиологическую организацию, физиологическую преемственность и единство. Следовательно, в случае общества, как и в случае индивида, нет психологической организации без биологической организации; эта истина уже была отмечена, и вряд ли нужно специально ее подчеркивать в наш век биологической науки. Социальный разум следует, стало быть, понимать как психическую сторону общественного жизненного процесса; и его функционирование и развитие прямо соотносятся с биологической стороной этого процесса.

Связь социального разума с индивидуальными разумами и, вообще, связь социопсихических процессов с индивидуальными психическими процессами можно проиллюстрировать аналогией с организмом. Эта связь в качественном отношении точно такая же,

какая устанавливается между клеточными процессами и процессами организма в целом. В том смысле, в каком правильно говорить, что общие органические процессы протекают сверх и выше клеточных процессов, правильно описывать социопсихические процессы как протекающие сверх и выше индивидуальных психических процессов. Но, видимо, лучше в обоих случаях определять более широкий процесс как имманентный более узкому. Если с одной точки зрения деятельности организма выглядят лишь деятельности клеток, то с другой деятельности клеток выглядят лишь элементами деятельности организма. Эти две точки зрения являются, несомненно, двумя аспектами одной и той же реальности и не могут противопоставляться друг другу. В случае социопсихических и индивидуальных психических процессов дело обстоит точно так же. Социопсихические процессы – это всего лишь индивидуальные психические процессы в аспекте более широкого функционального целого, в психической деятельности которого они являются элементами. Социальный разум, таким образом, имманентен индивидуальному разуму, и оба они – аспекты одной реальности.

Теперь мы готовы обсудить смысл выражения «социальное сознание» (social consciousness). Если взять этот термин в самом широком смысле, то очевидно, что всякое сознание с некоторой точки зрения «социально». Если то, что говорилось о связи социального и индивидуального разума, верно, то не бывает такого сознания, которое не было бы в одном из своих аспектов социальным сознанием. Но есть у этого термина и более узкий смысл, и он вполне оправдан. На некотором этапе социального и ментального развития члены социальной группы начинают сознавать свою солидарность как группа. Это «групповое сознание» (group-consciousness), как и сознание индивида, проявляет себя только тогда, когда возникает сбой в групповых привычках, – только когда необходимо, чтобы группа как целое выработала некоторое новое приспособление. Это сознание или чувство идентичности у членов группы можно считать социальным сознанием *par excellence*, ведь это та часть сознания индивида, которая особенно втянута в функционирование группы в условиях трудностей, т.е. когда группа в целом сталкивается с какой-то проблемой. Либо, если мы решаем рассматривать всякое сознание как социальное сознание – а это мы, несомненно, вправе сделать с некоторой точки зрения, – то сознание социальной солидарности, или единства группы, можно считать своего рода социальным самосознанием. Такое

социальное самосознание, как и самосознание индивида, стремится в процессе развития стать более непрерывным и более живым, поскольку природа этого процесса состоит в возрастании сложности жизненных условий и, соответственно, увеличении числа проблем, требующих новых приспособлений. Словом, оно показывает в целом те же законы функции и развития, что и индивидуальное сознание. Это то «социальное сознание», о котором говорит большинство авторов, пишущих о социальной психологии; и коль скоро оно прежде всего является выражением социопсихического процесса, его справедливо считать имеющим право на это название, хотя не следует забывать о его положении в социопсихическом процессе и о его связи с индивидуальным психическим процессом. Очевидно, что ни в каком смысле, кроме двух названных, термин «социальный процесс» не может употребляться в отношении реальности. В отличие от психических процессов индивида, социопсихический процесс не очень-то уж и един как структурно, так и функционально, и, стало быть, он не образует, в отличие от индивидуального разума, единого сознания, или единого центра опыта.

Итак, нет социального сознания, которое существовало бы отдельно от индивидуального сознания и было чем-то большим, чем оно. Центром опыта является и, по самой сути процесса развития, всегда должен оставаться индивид, а не социальная группа. Эти положения столь самоочевидны, что кажется почти абсурдом их формулировать. Тем не менее многие хулители социальной психологии упрекали социальных психологов в том, что они говорят прямо противоположное. Также эти положения никак не затрагивают истинность выдвинутых ранее положений о природе социального разума и социального сознания. Социальная психология и, соответственно, понятия «социальный разум» и «социальное сознание» означают понимание того, что один процесс может протекать через несколько «центров опыта». Принять эту истину значит принять всё, что сущностно подразумевается терминами «социальный разум» и «социальное сознание». Из трех возможных значений выражения «социальное сознание», которые были названы, законны с точки зрения реальности, стало быть, лишь первые два. Первое, по всей видимости, находится в строжайшей согласии с определением, данным социальному разуму; второе же имеет то преимущество, что имеет хождение в народной и научной речи и указывает на особую манифестацию общественной жизни.

Итак, понятие социального разума не бессмысленно, хотя не означает ни того, что общество проявляет единое сознание, ни тем более того, что им правит тайная сущность, напоминающая «душу» теологов и метафизиков. Содержанием этого понятия, как мы выяснили, является процесс, который объединяет процессы многих разумов в функциональное целое и опосредует деятельности группы как целого. Его следует считать выражением общего органического жизненного процесса группы – т.е. того факта, что группа образует органическое функциональное единство, – а не чем-то навязанным жизненному процессу или отдельным от него. Следовательно, социальный разум – удобное имя для психической стороны общественного жизненного процесса, взятого в его единстве; и в социальной психологии это почти незаменимый термин для обозначения того единства, которое должно мыслиться как субъект психических изменений в общественной жизни. При таком понимании социального разума проясняется смысл таких терминов, как «социальное сознание», «народная воля», «*Zeitgeist*», «общественное мнение» и т.д., и социальная психология, освободившись от всякого налета мистицизма, становится по духу такой же позитивистской, как и современная индивидуальная психология.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ОБЩЕСТВА*

Происхождение общества вообще

Происхождение общества, т.е. ассоциации у животных, вообще и человеческого общества в частности не может больше рассматриваться как чисто спекулятивный вопрос. В XVII–XVIII вв. социальные философы давали на этот вопрос так много ответов, и ответы эти были столь разными, от теорий сверхъестественного происхождения до теорий договора, что сам вопрос заслуженно приобрел дурную славу. Прогресс науки в XIX в. сделал, однако, очевидным то, что проблема происхождения общества не более неразрешима, чем проблема происхождения видов. Это, конечно, не значит, что в этой проблеме не осталось необъясненных элементов или что между социологами достигнуто согласие по этому

* Перевод сделан по источнику: *Ellwood C.A. The origin of society // American j. of sociology. – Chicago, 1909. – Vol. 15, N 3. – P. 394–404.*

вопросу. Жизнь вообще остается для науки тайной, и до тех пор, пока это так, происхождение ассоциации как фазы жизненного процесса тоже в какой-то степени обречено оставаться тайной.

В основе своей проблема происхождения общества – биологическая проблема¹. Психологическому социологу при обсуждении этой проблемы достаточно указать, что *жизненный процесс по существу социален с самого начала*, т.е. изначально включает в себе взаимодействие индивидуальных организмов. Это взаимодействие, в низших своих фазах чисто физическое, на высших своих ступенях порождает то психическое взаимодействие, которое мы называем ассоциацией, или обществом.

Жизнь не является делом индивидуальных организмов и не может им быть. И процессы питания, и процессы репродукции у всех высших форм жизни предполагают необходимую взаимозависимость между организмами одного вида, которая при отсутствии неблагоприятных условий порождает групповую жизнь и психическое взаимодействие. Общество является результатом схождения отдельно развившихся индивидов не больше, чем многоклеточный организм – результатом схождения таким же образом развившихся клеток. Общество, т.е. психическое взаимодействие индивидов, есть выражение изначального и непрерывного единства жизненного процесса ассоциирующихся организмов. Рассматриваемое с точки зрения всей эволюции жизни, оно реально возникает из разбиения жизненного процесса на несколько относительно независимых центров, в то время как сам процесс остается единым. Функциональная взаимозависимость в психическом аспекте, делающая группу организмов обществом, является признаком как их изначального единства в общем жизненном процессе, так и того факта, что теперь они конституируют высшее, более сложное единство. С этой точки зрения социальный процесс есть, строго говоря, фаза жизненного процесса, причем даже в биологическом смысле.

Итак, социальный процесс самопроизвольно вырастает из жизненного процесса. Он вырастает из обеих фундаментальных фаз жизненного процесса: процесса питания и репродуктивного процесса. Процесс питания, или деятельность, связанная с пропитанием, воздействует на первые зачатки ассоциации, видимо, главным образом негативно. Как правило, организмы одного вида

¹ Общей точкой зрения, представленной в первой половине статьи, автор в особенности обязан профессору Джорджу Г. Миду из Чикагского университета.

остаются вместе, пока пищи много, и рассеиваются лишь тогда, когда условия пропитания становятся неблагоприятными.

В органическом мире объяснению подлежит не совместная жизнь большого числа организмов одного вида, а скорее рассеивание индивидов, их отделение друг от друга. Как уже говорилось, обычно разделение происходит в силу недостатка пищи, а там, где запасы пищи велики и в достаточной мере сконцентрированы, индивиды одного вида остаются вместе в больших скоплениях. Там, где живые формы остаются в тесной близости друг к другу, они обычно обретают функциональные взаимосвязи как в процессе питания, так и в репродуктивном процессе. Таким образом, условия пропитания становятся физической основой взаимосвязей между организмами, и эти взаимосвязи позднее становятся психическими. Когда условия пропитания становятся неблагоприятными, тенденция к рассеиванию может быть преодолена новыми адаптациями со стороны организмов, которые кладут начало высшим способам сотрудничества, гарантирующим адекватное обеспечение пищей. А когда происходит рассеивание, оно может осуществляться небольшими группами, и те группы, члены которых лучше всего сотрудничают в нахождении запасов пищи, имеют лучшие шансы на выживание.

Контроль над процессом питания – дело в высшей степени важное как для индивида, так и для вида. Нужен не только достаточный запас пищи для выживания индивида, но и воспроизводство вида может происходить лишь после того, как питание достигнет некоторого высокого уровня, и имеет тенденцию продолжаться только там, где запасы пищи велики. Группам сотрудничающих индивидов легче установить контроль над процессом питания, чем обособленным индивидам. Следовательно, естественный отбор с самого начала действует в пользу таких групп и ведет к уничтожению индивидов, живущих относительно обособленно. В особенности он должен благоприятствовать тем группам, в которых взаимодействия между индивидуальными единицами стали быстрыми и надежными, т.е. тем, в которых полностью установилась власть психической интерстимуляции и реакции и достигли высокого уровня развития разумное сотрудничество и упорядоченные связи между индивидами. Неслучайно самые успешные и, в общем, высшие животные живут в группах с хорошо упорядоченными связями и высокоразвитыми средствами интерстимуляции и кооперации.

Итак, коллективный контроль над процессом питания, установленный прежде всего естественным отбором, становится позитивной основой для социальной организации, и можно даже сказать, в самом общем смысле, что социальный процесс есть функция процесса питания. И в самом деле, целью значительной части сознательного социального развития является, видимо, коллективный контроль над процессом питания. Единственная ли это цель социального развития и высшая ли она, мы рассмотрим потом. Пока же достаточно указать, что социальная организация и эволюция, с некоторой точки зрения, представляют собой в значительной мере прямое порождение этой фундаментальной фазы жизненного процесса, которую мы называли процессом питания.

Защиту от врагов можно рассматривать как негативную сторону процесса питания, ибо необходимость защиты возникает по большей части в попытках обеспечить и сохранить запас пищи. То, что такая защита может осуществляться группами индивидов гораздо лучше, чем обособленными индивидами, и, следовательно, естественный отбор уже одним только этим существенно способствует групповой жизни, давно стало для социологов банальной истиной. Конфликт группы с группой в борьбе за обладание материальными средствами жизнеобеспечения был одним из важнейших факторов социальной эволюции, особенно интегрирования групп. У нас нет, однако, цели углубляться в обсуждение того, как в социальной эволюции работает этот фактор; достаточно указать, что конфликт как фаза процесса питания внес огромный вклад в генезис и развитие ассоциации, или групповой жизни.

Главную роль в генезисе ассоциации у животных сыграл, однако, не процесс питания. Эта заслуга принадлежит репродуктивному процессу, понимаемому в широком смысле и включающему в себя все деятельности, связанные с рождением и выхаживанием потомства. Рождение и забота о потомстве – существенные фазы жизненного процесса, и в то же время эти деятельности по существу социальны, поскольку у всех форм жизни, кроме низших, они предполагают кооперацию по крайней мере двух индивидов. Половое воспроизводство, делающее необходимым взаимодействие двух индивидов, закладывает позитивную основу для ассоциации. Ведь именно производство незрелых, или «детских», форм, нуждающихся в долгой и нежной заботе со стороны одного или обоих родителей, кладет начало той теснейшей форме ассоциации, которую мы называем семьей; она создает и воссоздает социальную жизнь из поколения в поколение и в значительной

мере становится основой для всей позднейшей социальной организации. В связи матери с ребенком мы находим начала той симпатической социальной жизни, высшим типом которой осталась семья и которая стала осознанной целью цивилизованного человеческого общества. Общество в симпатическом смысле зародилось, следовательно, в семье, т.е. в связи детской формы (child-form) с материнской формой (mother-form).

Связь детской формы с родительской формой в ходе органической эволюции становится более продолжительной и все более важной. Если на низших ступенях жизни социальные результаты репродуктивного процесса сравнительно незначительны, то у высших животных с удлинением периода незрелости и возрастом необходимости кооперации обоих родителей в уходе за потомством он становится в высшей степени значимым для социальной жизни. Хотя является законом, что чем выше мы восходим по лестнице жизни, тем меньше энергии направляется на простое физическое воспроизводство, в равной мере является законом и то, что чем выше мы восходим по лестнице жизни, тем больше энергии расходуется на выхаживание и воспитание рождаемого потомства. Социальные результаты репродуктивного процесса становятся, следовательно, по мере восхождения по лестнице животной жизни все богаче, значительнее и сложнее. Именно у высших животных получает наивысшее развитие семья как форма ассоциации, и до сих пор именно у самых цивилизованных народов семья как человеческий институт пользовалась наивысшим уважением и более всего оберегалась обычаем и законом.

Следовательно, не будет преувеличением сказать, что социальный процесс — в такой же степени функция репродуктивного процесса, в какой и функция процесса питания, что социальный порядок существует в такой же степени для обеспечения рождения и воспитания новых поколений, в какой и для обеспечения адекватного снабжения материальными благами уже существующих. Разумеется, эти две фазы социального процесса друг друга дополняют, и их нельзя друг другу противопоставлять. Их можно было бы вообще не разделять, если бы некоторые люди не говорили, что единственной функцией социальной жизни является обеспечение всех адекватным запасом материальных благ. Не подлежит сомнению, что все формы социальной жизни, от муравьев и пчел до человека, а в человеческом мире от дикаря до цивилизованного, детерминировались соображениями воспроизводства в такой же мере, в какой и соображениями пропитания. Задача социального

развития состоит, следовательно, в такой же степени в контроле над репродуктивным процессом, в какой и в контроле над процессом питания. Ребенок – не только средоточие семейной жизни, но и центр всей социальной системы. Наследственность ребенка, его рождение, уход за ним и его воспитание являются высшей заботой не только семьи, но и церкви и государства, и чем быстрее это признаётся, тем лучше.

Если общие силы, задействованные в генезисе ассоциации, или групповой жизни, теперь ясны, то остается сказать лишь несколько слов о социальном характере индивидуального разума, т.е. о том, как сознание становится главным связующим звеном между индивидами, живущими в ассоциации. Насколько далеко мы можем заглянуть в прошлое ментальной эволюции, психические элементы жизни являются главными средствами связывания особей одного вида друг с другом. Инстинкты, эмоции и ощущения одного индивидуального организма часто словно сотворены для встраивания в соответствующие ментальные процессы другого организма; у них развиваются разнообразные средства взаимной стимуляции и реакции. Видимо, разум изначально социален по своей природе, будучи одновременно социальным продуктом и социальным инструментом.

Причина этого теперь ясна. Сознание опосредует деятельности жизненного процесса, особенно те, которые связаны с процессом питания. Но жизненный процесс индивида – лишь часть более широкого жизненного процесса группы, к которой он принадлежит. Как мы увидели, обеспечение пищей и защита от врагов – это деятельности, которые могут быть успешнее выполнены группой, чем индивидом. Но сознание опосредует эти жизненные деятельности. Если они осуществляются группами, то ясно, что разум может контролировать их лишь через некоторую форму психической взаимосвязи между индивидами этой группы. Отсюда развились всевозможные формы психического взаимодействия (взаимной стимуляции и реакции) между индивидами. Эти формы психического взаимодействия, по крайней мере у человека, столь совершенны, что интеллект контролирует коллективное действие почти так же легко, как и индивидуальное. Таким образом, социальность разума есть выражение того факта, что он опосредует процесс, осуществляемый несколькими сотрудничающими индивидуальными единицами; а общество, т.е. психические взаимосвязи этих индивидов, означает наличие одного общего процесса жизни, осуществляемого этими сотрудничающими единицами в

психической плоскости, т.е. на уровне взаимной стимуляции и реакции.

Происхождение человеческого общества

Из вышесказанного уже понятно, что процессы, задействованные в человеческой ассоциации, в основе своей те же самые, что и заключенные в ассоциации животных; иначе говоря, животное – предвестник человеческого общества, и человеческое общество, строго говоря, есть лишь форма животного общества. Человеческое общество настолько отличается от общества животных, что многие рассматривают его как нечто *sui generis*. Вся разница между ними, однако, и это легко показать, есть разница в формах и определенности психического взаимодействия между индивидами. Тем, что в особенности отличает человеческое общество от животных групп, является владение членораздельным языком. Именно оно делает возможной передачу (communication) определенных идей, придавая гораздо большую степень определенности всему процессу социального взаимодействия и делая возможными многие высшие формы кооперации между людьми. В какой-то мере членораздельная речь, разумеется, базируется на способности к образованию абстрактных, или общих идей, но в свою очередь она оказывает и обратное воздействие на эту способность, благоприятствуя ее развитию. На этих двух великих различиях между человеком и другими животными – членораздельной речи и способности к абстрактному мышлению – основаны главные различия между животным и обществом человеческим. Ибо все остальные важные отличительные признаки человеческого общества – такие, как рациональность и самосознание его индивидуальных членов, религия и правительство, – восходят к языку и способности к абстрактному мышлению или тесно связаны с ними.

Если сказанное верно, то человеческое общество нужно рассматривать как наследство, доставшееся человеку от его дочеловеческих предков, и как форму животного общества. Не приходится даже сомневаться, что многие из форм человеческой ассоциации закрепились на дочеловеческой стадии. В особенности это касается семейной жизни человека, которая, как показали Вестермарк и другие, должна рассматриваться как унаследованная человеком в существенных чертах от обезьяноподобных предков. Верно это и для такой формы ассоциации, как лидер и последователь, ибо феномены лидерства обнаруживаются у многих высших животных.

Одним словом, человеческое общество базируется на инстинктах, установленных на длительной дочеловеческой стадии эволюции человека естественным отбором. Эти инстинкты были основой всех простейших форм ассоциации у людей, а добавление к ним интеллектуальных элементов языка, абстрактных идей, самосознания и рассудка позволило развиваться таким специфическим продуктам человеческой социальной эволюции, как человеческие институты и цивилизация.

Происхождение этих интеллектуальных элементов, придавших, так сказать, особую окраску и форму человеческой ассоциации, мы не можем здесь обсудить; скажем только, что сами они по большей части социальные продукты. Язык – явно социальный продукт, и тот факт, что человек является единственным говорящим животным, соотносится с тем фактом, что он есть прежде всего социальное животное. Таким же образом можно показать, что способность к абстрактному мышлению и силлогистическому рассуждению зависит в значительной мере от языка и других черт, развивающихся через ассоциацию. Даже само самосознание, сознание единства и непрерывности нашей ментальной жизни, которое многие делают отличительным признаком человеческого общества, является, вероятно, результатом ассоциации. В своем развитии у ребенка оно определено во многом зависит от языка и общего обмена (give-and-take) социальной жизни. Все это, конечно, означает, что различия между животным и человеческим обществом обусловлены естественной социальной эволюцией человеческого вида и что причины этих различий следует искать в самой человеческой социальной жизни, а не вне ее.

Мы не говорим, конечно, что не может быть инстинктов, специфичных для человека как животного, которыми бы частично объяснялись различия между животным и человеческим обществом. Мы говорим, что своеобразие человеческому обществу придают не эти особые человеческие инстинкты, а скорее интеллектуальные элементы, и что эти инстинкты развились – и все инстинкты человека видоизменились – под влиянием социальной жизни, в которой преобладали интеллектуальные элементы. настолько взаимосвязаны инстинктивные и интеллектуальные элементы в человеческом обществе.

Иллюстрацией к только что сказанному послужит семейная жизнь человека как первичная форма человеческой ассоциации. Хотя семейная жизнь, несомненно, унаследована человеком в существенных чертах от его дочеловеческого предка, нас все же по-

ражает огромная разница между семейной жизнью человека и ближайших к нему высших животных. Так, у человека нет сезона размножения, слабо развита склонность к естественным украшениям в период ухаживания, но сильна склонность к искусственным украшениям и, видимо, есть инстинкт против инцеста, не допускающий близкородственного спаривания¹. Эти различия, наверное, можно свести к различию в инстинктах между человеком и высшими животными. С другой стороны, многие различия нельзя так объяснить: например, тот факт, что люди перед тем, как создать новую семью, почти неизменно ищут одобрения общества, обычно через формы религиозной брачной церемонии; или то, что существует чувство стеснительности в отношении вопросов пола; или то, что у всех народов требуется, по крайней мере от замужних женщин, соблюдение целомудрия. Хотя эти особенности человеческой семейной жизни, наверное, можно отчасти связать с особыми человеческими инстинктами, элемент самосознания в каждой из них все же настолько велик и настолько выражен, что их можно уверенно отнести прежде всего к интеллектуальной природе человека. Таким образом, человеческая семейная жизнь иллюстрирует как инстинктивные истоки человеческой ассоциации, так и ее модификацию, произошедшую благодаря интеллектуальным элементам, сделавшим ее во многом отличной от примитивного животного типа.

Здесь нужно отметить то влияние, которое оказало на человеческую социальную жизнь увеличение периода младенческой беспомощности. Этот чисто биологический факт, к важности которого впервые привлек внимание Джон Фиск, глубочайшим образом повлиял как на инстинктивные, так и на интеллектуальные элементы человеческой ассоциации, в особенности на семейную жизнь. Мы уже отмечали, как продление периода незрелости потомства влияет на социальную эволюцию вообще, скрепляя союз между родителями и открывая возможность развития симпатических инстинктов и эмоций внутри семейной группы. Несомненно, именно долгим человеческим младенчеством во многом обусловлено то, что мы в человеческом обществе регулярно имеем посто-

¹ Несмотря на недавнюю критику теории Вестермарка, устанавливающей, что у человека есть особый инстинкт, предотвращающий инцест, по всей видимости, его теория должна быть принята в модифицированной форме, ибо критика эта подводит к тому, что у людей есть инстинктивная склонность сексуально притягиваться только к относительно чужим и незнакомым людям.

янный союз между родителями, длящийся всю жизнь, постоянные симпатические связи между всеми членами семейной группы, рожающие чувство кровного родства, и высокую степень развития симпатического чувства и альтруизма в человеческом обществе вообще. Часто, однако, упускается из виду, что продолжительный период незрелости у человека не только инстинктивным образом цементирует человеческую семейную группу и генерирует альтруизм, но и позволяет утвердить свое влияние интеллектуальными элементами человеческой ассоциации. Именно продолжительный период незрелости делает возможным образование и позволяет социальной традиции формировать каждого индивида в соответствии с привычками его социальной группы. Без продолжительной незрелости вряд ли мог бы передаваться и не мог бы развиваться и совершенствоваться язык. Так же обстоит дело и с любым другим духовным достоянием человечества. Абстрактное мышление, религия, правительство и моральные идеалы вряд ли могли бы действительно формировать индивидуальное поведение и влиять на социальную организацию, не будь периода относительно продолжительной пластической незрелости, через который проходит каждый индивид. Следовательно, от этого биологического обстоятельства зависят многие поразительные черты человеческой социальной жизни, и прежде всего влияние интеллектуальных элементов, т.е. пластичность и в конечном счете способность к социальному прогрессу.

Теперь мы можем быстро разобраться с другими особыми чертами человеческой социальной жизни, которые некоторые считают настолько своеобразными, что выделяют человеческое общество в отдельный класс, несопоставимый с животными группами. Говорят, что человек преобразует среду, в то время как животное преобразуется средой¹. Хотя контраст в таких абсолютных терминах необоснован, следует все же признать, что растущее господство человека над физической природой – один из поразительнейших фактов человеческой социальной жизни. При этом ясно, что это всего лишь продукт способности человека к абстрактному мышлению и той обширной кооперации, которую предполагают человеческая наука и искусство. Таким образом, это различие между человеческой и животной социальной жизнью скорее вторичное, а не первичное. Утверждалось также, что существование осознанной общественной нравственности в человеческих группах

¹ Ward L.F. Pure sociology. – N.Y.: Macmillan, 1903. – P. 16.

является неустранимым различием между ними и животными группами. Однако уже Аристотель понимал, что это обусловлено тем, что человеческие группы обладают языком и, стало быть, социальной традицией, а также, добавим, способностью абстрактного мышления создавать идеалы. Организованное управление – отличительная черта человеческих обществ, хотя и не все им обладают. Но организованное управление базируется, несомненно, на тех же основаниях, что и общественная нравственность, с, возможно, даже еще более значительным рациональным и мыслительным элементом. Наконец, отличительной чертой всех человеческих групп является религия, но и она, вероятно, есть продукт взаимодействия самосознания и разума человека с его инстинктивной жизнью.

Подведем итог. Мы можем сделать вывод, что социальное развитие, которое мы находим в человечестве, в принципе такое же, как и социальное развитие, находимое нами у животных, низших по сравнению с человеком; что истоки человеческого общества находятся в инстинктах, установленных естественным отбором задолго до того, как была достигнута стадия человека, хотя развитие человеческого общества было значительно модифицировано интеллектуальными элементами. При всей важности этих интеллектуальных элементов, человеческое общество никоим образом не является умственной конструкцией, обусловленной восприятием пользы ассоциации. Это не договор (как некогда считалось), который можно к обоюдному удовольствию сторон переделать; но это и не машина богов, которую человек не в силах изменить. Человеческое общество изменяемо в таком же смысле и в такой же степени, что и человеческая природа. Хотя социальная организация, обычаи и институты опираются в конечном счете на инстинкты, возникшие из нужд жизненного процесса, эти инстинкты и вырастающие из них привычки могут модифицироваться интеллектуальными элементами, особенно у молодежи. Образование – единственно верное и, на мой взгляд, единственно надежное средство социальной реорганизации.

УИЛЬЯМ АЙЗЕК ТОМАС

WILLIAM ISAAC THOMAS (1863–1947)

Уильям Айзек Томас (1863–1947) сыграл колоссальную роль в развитии интеракционизма как своими новаторскими исследованиями (прежде всего исследованием «Польский крестьянин в Европе и Америке», осуществленном им совместно с Ф. Знанецким и опубликованном в 1918–1920 гг. в виде пятитомной монографии)¹, так и оригинальной схемой теоретического анализа и целым рядом понятий, без которых трудно представить позднейшую социологию («установка», «ситуация», «определение ситуации» и т.д.). Теоретическую мысль Томаса, однако, нельзя в полной мере описать как интеракционизм; она исторически развивалась очень причудливым образом и содержит много элементов, не только не характерных для интеракционизма, но часто даже и несовместимых с ним. Отчасти это обусловлено особенностями его личностного склада и изломами в его профессиональной карьере. Томас пришел в социологию через этнологию, интерес к которой появился у него во время раннего преподавания языков и литературы в университете штата Теннесси (1884–1888) и укрепился в годы последующей учебы в Германии. После недолгого преподавания социологии в Оберлин-колледже он был приглашен на факультет социологии Чикагского университета и работал там с 1894 по 1918 г.; там же, в Чикаго, он защитил в 1896 г. докторскую диссертацию по этнологии. В 1918 г. Томас был вынужден покинуть Чикаго и больше не имел постоянной занятости; в 1923–

¹ Thomas W.I., Znaniecki F. The Polish peasant in Europe and America: In 5 vol. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1918. – Vol. 1–2; Boston: Badger, 1919–1920. – Vol. 3–5.

1928 гг. он читал лекции в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке, а 1936–1937 гг. – в Гарварде¹.

Особую значимость, помимо разработанных Томасом понятий, схемы анализа связи общества и личности, а также предложенного в «Польском крестьянине» образца эмпирического исследования, следование которому можно найти во многих чикагских эмпирических монографиях 1920–1930-х годов, для интеракционизма имела «теорема Томаса», сформулированная в его книге «Ребенок в Америке» (1928): «Если люди определяют ситуации как реальные, то они реальны по своим последствиям»². Разумеется, Томаса связывает с ними более сложная интеллектуальная перекличка, чем та, которая отражена в только что перечисленных пунктах. Из прагматистов Томасу ближе всего были Дьюи и Джеймс. А место, освободившееся на факультете социологии Чикагского университета после ухода Томаса, занял Элсуорт Фэрис, имевший схожую комбинацию социально-психологических и этнологических интересов.

В двух статьях, включенных в наш сборник, в концентрированном виде представлены многочисленные идеи и понятия, составляющие оригинальный вклад Томаса в интеракционистскую мысль. Важно при этом отметить, что сам Томас никогда не считал себя теоретиком, и в других его работах, как малых, так и больших (если только не брать методологические заметки в «Польском крестьянине»), эти идеи и понятия разворачиваются не более подробно и многословно, чем здесь. С этой стороны данные статьи можно считать вполне представительными для томасовского наследия.

¹ Подробнее о Томасе см.: Козер Л. Мастера социологической мысли. – М.: Норма, 2006. – С. 441–480; Abbott A., Egloff R. The Polish peasant in Oberlin and Chicago: The intellectual trajectory of W.I. Thomas // American sociologist. – N.Y., 2008. – Vol. 39, N 4. – P. 217–258.

² Thomas W.I., Thomas D.S. The child in America: Behavior problems and programs. – N.Y.: A.A. Knopf, 1928. – P. 571–572.

ЖИВУЧЕСТЬ ПЕРВИЧНО-ГРУППОВЫХ НОРМ В СЕГОДНЯШНЕМ ОБЩЕСТВЕ И ИХ ВЛИЯНИЕ В НАШЕЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЕ*

Рассматривая младенческие эмоции, профессор Уотсон предположил, что мы сильно преувеличили число первичных эмоциональных реакций, и он склонен свести их к трем типам: связанным со страхом, с гневом и с радостью и любовью.

В исследовании конкретной иммигрантской группы (поляков) я обнаружил, что человеческое поведение, видимо, представляет четыре фундаментальных типа интересов или желаний: связанные с желанием нового опыта, с желанием господства, с желанием признания и с желанием безопасности, – признавая при этом, разумеется, что все формы поведения могут быть в конце концов сведены к двум фундаментальным аппетитам, голоду по пище и сексуальному голоду, первый из которых необходим для сохранения жизни индивида, а второй – для сохранения видовой жизни.

Наверное, было бы странно предполагать, что всякий интерес может быть сведен к терминам органического движения – физиологической экспансии в гнев и радости, физиологическому сжатию в страхе, – подобно тому, как физики сводят всю реальность к скорости и изменениям скорости, но мы и в самом деле обнаруживаем прямую связь развития эмоциональных состояний и интеллекта со способностью к пространственному передвижению. Вообще говоря, растение и животное отличаются друг от друга в своей органической экономии тем, что растение стационарно и вынуждено в утолении своего голода и репродуктивных потребностей полагаться на то, что присутствует в почве, и на то, что прилетает к нему или падает на него (как то пыльца или дождь), тогда как животное, в силу способности к движению, ищет себе пищу и брачного партнера, обследуя широкий регион. Профессор Мид, насколько я знаю, определил животное как механизм использования непитательной среды для достижения питательной среды.

Так вот, если экспериментатор берет кого-нибудь, скажем, крысу, как подопытное животное, доводит его до надлежащей сте-

* Перевод сделан по источнику: *Thomas W.I. The persistence of primary-group norms in present-day society and their influence in our educational system // Jennings H.S., Watson J.B., Meier A., Thomas W.I. Suggestions of modern science concerning education. – N.Y.: Macmillan, 1918. – P. 157–197.*

пени голода и помещает его перед коробкой с пищей, то действия животного становятся яростными: оно толкает коробку, взбирается на нее, подлезает под нее, кусает ее, пока случайными движениями не разгадает комбинацию и не решит проблему – возможно, дернув за нитку и встав одновременно на встроенную в пол платформу. Аналогичным образом, если крысу поместить в лабиринт, содержащий пищу и дающий один шанс из двадцати поступить правильно, то она примется все за те же неистовые и случайные поиски, находя в конце концов пищу посредством отбрасывания ошибок. А если проследить за ней, выпустив на свободу, то доминирующей активностью опять же будет поиск, перемежающийся с бегством.

И в этой связи, думаю, мы должны заключить, что точно так же, как весь физический механизм животного адаптирован по большей части к движению, поиску, так и доминирующим интересом является поисковый интерес, а его ментальным паттерном, или схемой, – по существу охота поискового типа. И мы должны заметить, что под эту схему подпадают также и репродуктивные деятельности, ибо спаривание у животных и человеческий брак – это процесс поиска, погони и поимки.

Теперь резко перейдем от крысы к творческому человеку. Каждого, кто изучает историю практических изобретений и научных открытий, впечатлит сходство между тем, что делает человек перед лицом проблемы, и тем, что делает крыса перед лицом коробки или лабиринта. Вот уже несколько лет я имею обыкновение указывать, что научный поиск имеет именно охотничий паттерн. Интенсивный интерес со стороны первооткрывателя или экспериментатора, его случайные и неистовые движения, его хождение по каждому следу, отбраковка ложных следов, его ликование при получении результата напоминают нам то, как животное выслеживает свою жертву, а затем убивает ее. Вся научная жизнь таких людей, как Пастер, Гудйир, Гельмгольц, Майер, – это погоня за идеями, ряд поисков или один долгий поиск, увенчивающийся, возможно, успехом и изнеможением. Позвольте мне привести один поясняющий пример из жизни Пастера.

Первым научным успехом Пастера был успех в изучении кристаллизации, и в связи с этим он особенно заинтересовался виноградно-й кислотой. Но это вещество, впервые случайно полученное в 1820 г. Кестнером при производстве винной кислоты, перестало в 1852 г. появляться несмотря на все попытки его получить. Пастер и его друг Мичерлих заподозрили, что неудача в его полу-

чении обусловлена тем, что производители винной кислоты стали использовать другой винный камень. Тогда задачей стало проверить все заводы, производящие винную кислоту, а затем посетить источники, из которых возили винный камень. Это был поиск, и нетерпение, которое Пастер выказывал, собираясь к нему приступить, напоминает нам о рвущейся с цепи гончей. Он попросил Био и Дюма достать ему доверенность от министерства или академии, но, возмущенный задержкой, был на грани того, чтобы писать напрямую президенту Республики. «Это, – говорил он, – вопрос, который Франция должна сделать делом своей чести решить руками одного из своих сынов». Био советовал набраться терпения и говорил, что не нужно «беспокоить правительство по этому поводу». Однако Пастер не мог ждать. «Я пойду хоть на край света, – твердил он. – Я *должен* открыть источник виноградной кислоты». Отныне он начал действовать самостоятельно. Не буду утомлять вас всеми деталями этого поиска, но в своего рода дневнике, написанном для мадам Пастер, он выказал величайшее рвение к тому, чтобы и она приобщилась к той радости, которую он от него испытал. Он ездил в Германию, Вену, Прагу, изучал венгерские винные камни. «Наконец, – писал он, – я поеду в Триест, где найду винные камни из разных стран, особенно из Леванта и окрестностей самого Триеста... Если бы у меня было достаточно денег, я бы поехал в Италию... Если нужно, я отдам этому делу десять лет». А спустя восемь месяцев он выслал следующую телеграмму: «Я превращаю винную кислоту в виноградную. Пожалуйста, сообщите об этом меся Дюма и Сенармону»¹. Он нагнал и прикончил свою жертву.

Думаю, и без дальнейших примеров понятно, что охотничья деятельность, будь то животного или человека, и научная деятельность творческого человека необычайно схожи. И важно для нас здесь прежде всего то, что никакая деятельность не интересна, если она не соответствует поисковому паттерну. Если говорить о приятной и неприятной работе, то очевидно, что чем ближе работа к охотничьей схеме, тем более живой интерес она вызывает. Скучны те виды работы, в которых отсутствует интерес к поиску – либо потому что постоянное повторение процесса не оставляет ничего проблематичного, либо потому что в силу разделения труда проблема разрушается членением ее на фрагменты. Общество стало настолько сложным и искусственным, что индивиду трудно со-

¹ См.: *Vallery-Radot R. Life of Pasteur.* – N.Y.: Doubleday, Page & Co., 1919. – P. 61 ff.

хранить тип профессиональной деятельности, обладающий теми естественностью, спонтанностью и интересом, которые соответствуют охотничьей схеме. Лучше всего он сохраняется во всевозможных играх, являющихся типичными и интегральными поисками и погонями, и в любимых занятиях – научных исследованиях, деловых предприятиях, правовых и медицинских призваниях, – в то время как тяжелый труд представляет собой остаток, возникающий после изъятия из труда интересных проблем.

Итак, поиск и погоня – и в случае крысы, и в случае Пастера – воплощают, в моей терминологии, желание нового опыта и желание господства. Начальная стадия поиска, или общее подготовительное состояние, называется любопытством. Животное *должно* заинтересоваться тем, что происходит вокруг. Если бы шум, движение, приближающийся объект были проигнорированы, это могло бы повлечь серьезные последствия двух видов: животное может либо упустить шанс погнаться и добыть пищу, либо, не проявив должной бдительности, само стать объектом погони и быть съеденным. Поэтому животное всегда на чеку, всегда добывает информацию в отношении возможного действия. У ребенка это выражено в бесконечном разведывании ситуации: общей разведке с помощью рук и глаз, засовывании вещей в рот, пробовании на вкус и на зуб, внимательности по отношению к новым объектам, осторожном приближении и убегании и т.д. У взрослых это выражается в наблюдении друг за другом и в сплетнях, в бесцельных скитаниях бродяги и в полезном «любопытстве» человека науки. Большое везение заключается в том, что это любопытство становится желанием нового опыта в абстрактном смысле, позволяющим уму проявлять острый интерес к любой проблеме – вообще к чему угодно – в научных поисках.

То, что я назвал желанием господства, или волей к власти, есть одно из побочных проявлений гнева, или ярости. Торжество над объектом успешной погони, проявляющееся в игре кошки с мышью, в склонности ребенка дразниться, задираться, причинять боль, внезапно набрасываться, рвать на куски, в чванливой манере держаться, важной походке, победном и вызывающем взгляде, в жестях, воплях и действительных нападениях¹, а позднее в желании собственности, склонности контролировать каждое действие других, диктаторском, придирчивом и нетерпимом поведении –

¹ См.: Thorndike E.L. Educational psychology. – N.Y.: Teachers college press, 1913. – Vol. 1: The original nature of man. – P. 92 et passim.

осуществляемом мужчиной более активно, а женщиной более пассивно, вплоть до настаивания на своем с помощью симуляции слабости или болезни, — проявляющееся, наконец, в страсти к власти, тирании, политическому деспотизму и в «амбиции», называемой Мильтоном «последней слабостью благородного духа», — все это будет жить до тех пор, пока жив человек.

Если бы животное или человек, крыса или Пастер не были членами общества, то деятельности, которые я отметил, не имели бы нравственного качества, не были бы ни нравственными, ни безнравственными. Дабы ограничить нашу задачу, мы с этого момента оставим в стороне крысу, но фактически и животные, и люди живут в обществах, в комбинациях, смыслом которых является общая борьба со смертью, с внешними врагами и внутренними дисгармониями. Великое общее желание человеческого общества состоит, следовательно, в том, чтобы оставаться солидарным, и оно осуществляет его, формируя некоторый кодекс поведения. В обществе один и тот же акт будет хорошим или плохим, организующим или дезорганизующим, в зависимости от его значения для благосостояния всей группы. Таким образом, желание господства может выражать себя в неистовой и садистской ярости, убийствах и грабежах и является аморальным, дезорганизующим и преступным, когда направлено против членов собственного общества, но оно становится мужеством, патриотизмом, героизмом и добродетелью, когда обращается против чужаков (outsiders) и направлено на защиту женщин и детей, государства.

Следовательно, кодекс репрезентирует суждение общества о деятельности его членов, диктует пределы, в которых могут выражаться желания, и развивается он с помощью метода, который можно назвать «определением ситуации». Это определение ситуации начинается родителями в форме наставления, запрещения и информирования, продолжается в сообществе посредством сплетен, с содержащимися в них похвалами и порицаниями, и формально представлено школой, правом и церковью. Нравственность и безнравственность, организация и дезорганизация — разумеется, относительные термины. То, что считалось бы дезорганизацией в одном обществе, не будет считаться ею в другом: в Африке будет идеально хорошей организацией убить своих родителей, если они желают попасть в иной мир еще молодыми, чтобы успеть им насладиться. Таким образом, кодекс будет очень сильно различаться в разных общинных, национальных и расовых группах, но при этом обычно будет определять верность, честность, послушание,

чистоплотность, благожелательность, доброту, трудолюбие, бережливость, вежливость, отвагу, прямоту, десять заповедей, золотое правило, «женщин и детей первыми», уважение к старшим и т.д. в терминах позитивного оценивания.

Более того, если кодекс уже определен, то, каким бы ни было его содержание, его нарушение вызывает со стороны общества эмоциональный протест, который должен болезненно переживаться нарушителем; так он и переживается благодаря зависимости члена от общества в вопросах безопасности и признания. Эпитеты «трус», «предатель», «вор», «подонок», «еретик», «мерзавец» и т.д. – все это краткие определения, призванные переживаться как мучительные. И воздействие этих определений глубже, чем мы думаем. Многие из наших глубочайших отвращений, например связанные с каннибализмом и инцестом, складываются именно так; иначе говоря, они являются в высокой степени эмоционально нагруженными институциональными продуктами. Все кодифицированные акты, даже не имеющие существенного значения, насыщаются в конечном счете эмоцией. В принципе совершенно неважно, подносите ли вы пищу ко рту с помощью ножа или вилки, однако ситуация была определена в пользу вилки с серьезными эмоциональными и социальными последствиями – неприязнью и остракизмом. Короче говоря, любое – даже самое произвольное – определение, которое воплотилось в людских привычках, считается правильным. Например, в Индии был обычай сжигать женщин после смерти их мужей; на островах Фиджи в такой же ситуации женщин душили, и любая вдова требовала для себя этой привилегии, хотя этого не хотела. Иное поведение означало бы социальную смерть.

Согласно м-ру Пирсу, в одной только Бенгалии совершалось ежегодно около 1200 сати, и когда (в 1832 г.) лорд Уильям Бентинк издал акт, их запрещающий, в Тайный совет была подана петиция, подписанная 18 тысячами человек, многие из которых представляли лучшие семьи Калькутты; они просили разрешить им и дальше продолжать эту практику. На Ваитупу (архипелаг Эллис) «был узаконен инфантицид», и одной семье разрешалось иметь всего двух детей. На Соломоновых островах было принято убивать всех (или почти всех) детей и покупать других на соседних островах; идея здесь была та же, что и в случае нашего фермера, который продает своих молодых телят мяснику, а на вырученные деньги покупает годовиков. Секта скопцов в России оскотливает всех своих членов, а поскольку у них нет детей, они рекрутируют

новичков из соседей посредством миссионерских усилий. Другая секта, «детоубийцы», посвящает себя удушению новорожденных, прежде чем они будут испорчены этим миром. Из Тернополя в 1882 г. пришло сообщение о своего рода общинной смерти. 22 человека – мужчины, женщины и дети – по собственному почину были замурованы и задохнулись, дабы избежать переписи; они считали ее средством, с помощью которого Антихрист собирается заполнить в свой список их имена и предать проклятию их души. В Японии при Иэясу «отличное-от-ожидаемого-поведение» каралось смертной казнью. Формами отличного-от-ожидаемого-поведения были отсутствие на лице улыбки при выслушивании брани со стороны вышестоящего и слишком широкая улыбка при обращении к вышестоящему. Улыбку следовало тщательно регулировать; обнажение зубов было фатальным.

Не будем рассматривать эти примеры как просто курьезные или отталкивающие – под определение нравственных актов в нашем собственном прошлом попадали рабство, дуэли, сожжение ведьм и т.п., – но будем относиться к ним как к свидетельству той силы, с которой общностные определения способны контролировать поведение. Наша проблема иммиграции и наша проблема преступности – это прежде всего не вопросы врожденного уместного и нравственного достоинства, а вопросы тех установок и норм поведения, которые устанавливаются определениями ситуации.

Мы привыкли называть «первичными группами» те общества, которые благодаря родству, изоляции и добровольной приверженности некоторым системам определений обеспечивают эмоциональное единодушие среди своих членов. В силу своего единодушия толпа и коллегия присяжных также являются кратковременными первичными группами.

Яркие примеры первичной группы – южнославянская *задруга* и русский *мир*. Когда в этих сообществах возникает необходимость определения новой ситуации, недостаточно даже достижения единогласного решения; каждый член должен огласить свое мнение и согласие, сделать его эксплицитным. Зафиксированы случаи, когда в конфликте между традиционным общинным определением (скажем, бедности) и определением большого государства член предстал перед общинным сбором, поддерживаемый уверенностью в новом и авторитетном определении, лишь для того, чтобы скинуть и пасть духом перед откровенным презрением солидарной группы. Если член упорствует, члены его семьи и

близкие друзья рыдают, обнимают его, умоляют – упрасивают его не позорить их и свою общину, показывая соседям, что они не могут достичь согласия. Исследователями *мира* было замечено, что мальчики шести-семи лет от роду говорят и действуют как взрослые. Они повторяют стандартные определения «нашей общины», «нашенских».

Еще один пример первичной группы – дикарское племя. Когда-то было придумано и до сих пор широко принимается на веру, что дикарь – свободнейший человек в мире, но этнологи знают, что дикарская жизнь регулируется почти до невероятности детальным и ригористическим кодексом. Туземному австралийскому юноше позволено говорить с некоторыми людьми (тещей, старшей сестрой, младшей сестрой и т.д.), только находясь на некоторых оговоренных расстояниях от них – сто ярдов, тридцать ярдов, десять ярдов. В период от десяти до двадцати или даже тридцати лет старики забирают его и проводят через серию периодически случающихся церемоний; некоторые отдельные такие периоды длятся до четырех месяцев и наполнены драматичными церемониями – по пять-шесть в сутки – и словесной муштрой, определяющей все возможные ситуации племенной жизни. Результат этого можно в общих чертах описать, сказав, что если речь идет о браке, то у арунта юноша связывается с девушкой церемонией, называемой *туалча мура*, для которой у нас нет параллелей, но которая означает не то, что он женится на девушке, а то, что он со временем женится на дочери этой девушки, когда последняя выйдет замуж за другого мужчину и у нее будет дочь на выданье, а что касается пищи, то он не только не будет употреблять некоторых видов пищи, но и будет считать, что если сделает это, то умрет, и в некоторых случаях он действительно умирает.

Польский крестьянин пользуется словом *околица*, означающим «округу», «докуда разносится молва о человеке», и это можно принять как естественный внешний предел для размера первичной группы – докуда доходит молва о ее членах, – пока у людей есть только первичные средства коммуникации. Однако с воинственностью, завоеваниями и образованием большого государства у нас появляется систематическая попытка сохранять во всей популяции солидарность чувств, характеризующую первичную группу. Большое государство не может сохранить эту солидарность во всех аспектах – внутри государства образуется целый ряд первичных групп, – но оно развивает авторитетные определения «патриотизма», «измены» и т.д. и соответствующие им эмоциональные

установки, так что во времена кризиса, войны, когда вся нация ведет бой со смертью, мы становимся, как в данный момент, свидетелями временного восстановления установок первичной группы.

Аналогичным образом и в великих религиозных системах, таких как христианство и мусульманство, мы находим систематическую попытку сделать весь мир первичной группой, отвоевать людей у просто общинных, человеческих и мирских определений (или заново утвердить их) посредством системы определений, имеющих высшую ценность в силу их божественного происхождения. Бог – лучший определитель ситуаций, поскольку он обладает знанием и престижем, превосходящим знание и престиж любого человека и любого множества людей, а его определения тяготеют к окончательности, абсолютности, непреложности и передаче максимальной предвзятости.

О том, сколь жесткими и партикуляристскими могут порой становиться в западном мире эти определения, излишне даже и говорить, особенно если вы знакомы с Вестминстерским катехизисом, но, возможно, вы не знали, что д-р Лайтфут, вице-канцлер Кембриджского университета, заявил однажды, что «человек был сотворен Троицей 23 октября 4004 г. до Р.Х. в 9 часов утра», и утверждал, что рост Адама составлял 123 фута 9 дюймов, а рост Евы – 118 футов 9 дюймов.

В мусульманском мире, как и в пуританском, была попытка определить *каждую* наличную ситуацию в терминах прошлого. Некоторые мусульмане, по словам Лейна, не будут делать ничего, чего, согласно Корану, не делал Пророк, в особенности же будут воздерживаться от употребления пищи, которой он не ел, хотя законность ее несомненна. Имам Ахмед ибн Хамбал не ел даже арбузов, поскольку, хотя и знал, что пророк их ел, не смог выяснить, ел он их с коркой или без и разламывал ли он их, откусывал или разрезал. А когда одна женщина спросила его, правильно ли прясть ночью при свете проносимых на улице факелов, не являющихся ее собственностью, он запретил ей это делать, поскольку Пророк не упоминал, законно ли так поступать, и поскольку не было известно, пользовался ли он сам светом, принадлежащим другому человеку, без его разрешения.

Однако мне не хотелось бы создать впечатление, будто действенность определений зависит от авторитетности их источника. Все обычные и привычные практики заряжаются эмоциями, становятся поведенческими нормами и склонны сопротивляться изменению. Железный плужный лемех, изобретенный в конце

XVIII в., строго осуждался на том основании, что он оскорбителен для Бога и, стало быть, отравляет почву и вызывает рост сорняков; фермер старой закладки до последнего времени смеялся над анализом почвы, проводимым городским химиком. Человек, который впервые построил гидроприводную лесопилку в Англии, был оштрафован толпой; английский военный департамент уведомил изобретателя первого действующего телеграфного аппарата, что это бесполезное для него приспособление; последнее поколение упрямо сопротивлялось введению печей и органов в церкви, и если не брать последние годы, а в последних годах исклЮчить из внимания научные и практические области, то трудно найти хотя бы одну инновацию, которая не встретила бы противодействие и осмеяние.

Вся проблема культуры вращается вокруг связи индивида с обществом. Каждый из элементов этой пары незаменимо ценен для другого. Весь багаж инструментальных ценностей, через который индивид реализует свои желания и достигает своих творческих деятельности, представляется обществом, а тип социальной организации, разнообразие культурного содержания, скорость социального изменения, созидание особых ценностей зависят от индивида. В то же время природа индивида, требуя максимума нового опыта, оказывается в фундаментальном конфликте с природой общества, требующей максимума стабильности, и было бы интересно проанализировать различные конкретные следствия репрессивного действия общества на индивида: душевные раны, с которыми встречается психиатр; полное мазохистское смирение, выраженное в сборниках церковных гимнов («Веди меня, животворный свет, средь окружающей тьмы»); угрюмое подавление гнева в течение всей жизни, представленное фигурой Жана Мелье, викария в Эпиньи, умершего в 1733 г. и оставившего завещание, в котором он заявил, что никогда не верил ни единому слову своего учения и страстно мечтал лишь о том, чтобы «последний король был удушен кишкой последнего попа»; мелочную манипуляцию научными данными, представленную египтологом Уилкинсоном, фальсифицировавшим датировки памятников, дабы подогнать их к принятой датировке наводнения; чередование нарушения определения и признания в ошибке, представленное Галилеем и целой армией отрекшихся; искажение определения с целью включения в него желания нового опыта, представленное теми геологами, которые примирили геологическое время с описанием сотворения мира в Библии, допустив шесть дней, но только очень длинных, или

представленное обращением, которое я несколько лет назад (в 1910 г.) прочел в венской *Neue Freie Presse*, авторы которого призывали юридически допустить кремацию умерших, основываясь не на санитарных соображениях и принципах индивидуальной свободы, а на утверждении, что термин «захоронение», используемый церковными властями, означает не «укладывание тела в землю», а любое избавление от него, и т.д.

В качестве общего результата этого конфликта мы имеем развитие трех типов индивида в зависимости от разных предрасположенностей темперамента и разной степени и настойчивости давления, оказываемого данной социальной организацией. Мы можем назвать их мещанским, богемным и творческим человеком. Мещанин — это индивид, который полностью приспосабливает свои деятельности к преобладающим определениям и нормам; он выбирает безопасность, жертвуя новым опытом и индивидуальностью. Богемный человек неспособен втиснуться ни в какие рамки, социальные или личные, поскольку вся его жизнь протекает в попытках выскользнуть из определений и избежать подавлений вместо того, чтобы выстраивать позитивную организацию целей и установок; он избегает мещанства, жертвуя характером и успехом, поскольку имеет сильную личную склонность к бунту против социальных давлений или поскольку эти давления недостаточно сильны или последовательны. Мещанин и богемный человек производятся социальной попыткой навязать индивиду жизненную организацию и сформировать его характер без учета его личных склонностей и линии его спонтанного развития; оба они относительные неудачники.

В противоположность этим двум типам — мещанину, склонному принимать все определения, и богемному человеку, склонному скопом их отвергать, — творческий человек примиряет свое желание нового опыта с общественным желанием стабильности путем переопределения ситуаций и создания новых норм, имеющих более высокую социальную ценность. Он временно дезорганизует старую систему, но поставяет элементы для более эффективной организации. Творческий человек и преступник, с точки зрения первичной группы, в равной степени нарушители норм и беспорядочные индивиды, но если в случае творческого человека эта беспорядочность выражается в постановке и решении проблем и в создании новых ценностей, то у преступника она просто негативна, разрушительна для существующей системы. Все типы, кроме мещанского, представляют индивидуализацию, поскольку от-

вергают существующие нормы, однако индивидуализм творческого человека является промежуточной стадией между одной системой ценностей и другой; его функция состоит в том, чтобы производить изменения в социальном порядке, соответствующие благоприятным вариациям в биологии.

Профессор Уотсон подчеркивал значение высших уровней эффективности, а высшие уровни социальной эффективности достигаются посредством индивидуализации функций, лучше всего представленной в нынешней научной специализации. Индивидуализация – относительный термин (индивид всегда остается инкорпорированным в мир идей), но в практическом плане творческий человек обеспечивает достаточную индивидуализацию, чтобы делать свою работу, и сохраняет достаточно признания, чтобы оставаться душевно здоровым, посредством бегства от цензуры одной группы к одобрительной оценке другой группы. И, судя по всему, это бегство происходит со скоростью, соразмерной возросшей легкости коммуникации. Мир стал очень диверсифицированным, содержащим не только расы и национальности с разными нормами и культурными системами, но и различные миры идей, представленные разными научными, религиозными, артистическими кругами; благодаря уже одному только факту чтения индивид может ассоциировать себя с лицами и кругами, предрасположенными к принятию его идей, и образовать с ними солидарную группу.

Следовательно, ни из чего не вытекает, что творческий человек по темпераменту повстанец. В душе он может быть даже мещанином. Чарльз Дарвин не был бунтовщиком; он просто был увлечен поиском и очень этого пугался. Как и его друзья-натуралисты, он давно понял, что с Ветхим заветом должно вот-вот произойти нечто ужасное, но когда он наконец получил доказательства того, что виды не являются неизменными, он написал друзьям, что это «сродни признанию в убийстве», и, несмотря на одобрительную оценку научного мира, до конца своей жизни глубоко переживал цензуру религиозно-первичной группы, обвинившей его в стремлении «изгнать из мира Бога».

Д-р Мейер указал в своей лекции, что мы должны научиться ценить различные стандарты нормальности. Мы уже признали, что есть разные стандарты ненормальности, и я полагаю, что если бы индивидуализация была настолько полной, что вообще отлучила бы своего субъекта от участия в каком-либо мире общих идей, то это было бы формой сумасшествия. Случай Юлиуса Роберта Майера, открывшего закон сохранения энергии, – случай почти что

такого рода, ибо ему не удалось благожелательно связать себя с кругом людей, предрасположенных к принятию его идей (Джоуль фактически пытался украсть у него его открытие, а Гельмгольц смеялся над ним как над «удачливым отгадчиком»), и в то же время он оставался в своем совершенно провинциальном городке Хейльбронне, где на него смотрели как на городского дурачка, обвиняли в мании величия и дважды силой держали в психиатрических лечебницах. Даже под конец жизни, получив признание заслуг со стороны Тиндаля, а также Гельмгольца, он считал себя сумасшедшим в своем родном городе. Когда Дюринг пожелал навестить его, он отказался принять его в Хейльбронне и назначил встречу в соседнем Вильдбаде, сказав, что визит в его дом вызвал бы недобрые пересуды. «Поскольку каждый здесь, — писал он, — считает меня дураком, то каждый считает себя вправе осуществлять надо мной духовную опеку».

Не следует, однако, считать, что творческая деятельность и изменения в нормах связаны исключительно с творческими индивидами или даже с придумыванием. Работа Чикагской комиссии по пороку иллюстрирует прямо противоположное. Она вовсе не была радикальным органом; ее «представительный» характер этого не допускал. Более того, она открыто объявила политику включения своей деятельности в рамки существующих норм. Во введении к ее докладу мы читаем: «[Комиссия] постоянно имела в виду, что для того, чтобы предложить сколько-нибудь ценный вклад, такое предложение должно быть, во-первых, моральным, во-вторых, разумным и практичным, в-третьих, возможным при имеющихся конституционных полномочиях наших судов, в-четвертых, таким, чтобы оно не шло вразрез с общественной совестью американского народа»¹.

Тем не менее работа этой комиссии невольно привела к модификации двух норм: «оборот информации о сексуальных вопросах незаконен» и «исследование сексуальных вопросов — табу». Почтовая служба объявила доклад непристойной литературой, и члены комиссии с формальной точки зрения подлежали тюремному заключению. Министр почт отменил это решение, модифицировав тем самым одну норму, а участие широкого круга уважаемых граждан в исследовании сексуальных вопросов привело к подведению такого исследования под новую норму (еще одну). Я

¹ The social evil in Chicago. — Chicago: Vice commission of Chicago, 1912. — P. 25.

же размышлял о судьбе индивида, который мог подготовить такой доклад в одиночку.

Но почему, можем мы спросить, если общество упорядоченное и очень хорошо работает, желательно вообще нарушать существующие нормы? «Маленький человек, ну зачем столько прыти?» И этот вопрос сводится в конечном счете к основе идеализма. Он становится вопросом о счастье, о степени исполнения желаний в обществе и, с другой стороны, о сравнительных уровнях эффективности обществ в высшей борьбе со смертью, как, например, в сегодняшней войне. Общество арунта превосходят в упорядоченности лишь муравьи и другие общества животных, где каждый акт предопределен раз и навсегда органической структурой и внешней ситуацией. Китайское общество представляет нам высокую степень стабильности на относительно высоком уровне культуры. «Развлекайте их, не утомляйте их, оставляйте их в неведении», — такова одна из старейших китайских политических максим.

Так вот, высший уровень культуры, достигаемый западным миром, обусловлен тенденцией к нарушению норм: сначала эта тенденция привносится в материальный мир физиками, затем постепенно переносится в связи с теорией эволюции на биологический мир, а теперь, на наших глазах, начинает затрагивать мир человеческий. Эта тенденция к нарушению норм становится самоцелью в форме научных поисков, направленных на то, чтобы переопределить все возможные ситуации и в конце концов установить самые общие и универсальные нормы, т.е. научные законы. И успех этого метода с точки зрения эффективности демонстрируется удивительным прогрессом в материальной технике, вытекающим из поиска законов в сферах физики и химии; примером служит прогресс в механических изобретениях и современной медицине.

Между тем мы все еще живем в социальном мире с нормами, развившимися либо посредством «предписания-и-запрещения», либо посредством эмпирического, общинного «здорового смысла», и наш уровень эффективности в этой области остается относительно низким. Основной задачей всего, что я до этого говорил, было показать, что «нормы человеческого поведения» не только очень произвольны, но и — именно потому, что это нормы поведения — настолько эмоционально заряжены, что претендуют быть абсолютно правильными, окончательными, не подлежащими изменению и исследованию. Более того, каждая норма претендует быть *единственной* нормой, нормальным состоянием, и всякое от-

клонение от нее ненормально. В конечном счете каждый практический обычай или привычка, каждое моральное, политическое, религиозное воззрение претендуют на статус *единственной* нормы – не признавая, по выражению д-ра Мейера, различные стандарты нормальности – и требуют считать ненормальным все, что с ними не согласуется. На практике, как я уже показал с помощью примеров, социальная техника, базирующаяся на жесткой системе норм, обычно подавляет все социальные энергии, которые выглядят действующими вразрез с нормой, и игнорирует все социальные энергии, которые в норму не укладываются. Несмотря на эмоциональные предубеждения, нормы все же меняются; традиции и обычаи, мораль, религия и образование переживают все более быструю эволюцию, и ясно, что система, работающая на основе допущения, что некоторая норма действительна, оказывается абсолютно беспомощной, когда внезапно осознает, что эта норма потеряла всякую социальную значимость, а на смену ей пришла какая-то другая.

Классический пример того, как старые нормы в развивающемся обществе приходят в упадок, но упрямо сохраняются в доктрине и практике после того, как они уже умерли, – «изучение классических языков и литературы как норма обучения». Даже если допустить, что эти штудии когда-то позволяли нам овладеть высшими культурными ценностями по сравнению с теми, которые были принесены потоком семитского влияния, даже если допустить, ежели хотите, с сэром Генри Мэнном, что «в современном мире не движется ничего, что не было бы греческим по происхождению», даже если признать также, что в иерархизированном обществе они сохраняли какое-то время вспомогательное значение благодаря престижу, который они давали своим верным приверженцам (а престиж имеет реальную ценность как инструмент контроля над умами людей), – все же эти штудии постепенно утратили свою ценность как универсальные «нормы обучения» в индустриальном мире, однако остаются в наших учебных планах, и их удержание объясняется ментальным процессом, который можно назвать рационализацией эмоции. Приверженцы этих штудий желают их выживания и рационализируют это желание в утверждении, что они имеют незаменимую дисциплинарную ценность; задействованный здесь ментальный процесс напоминает закон магической причинности, посредством которого появление желательного и исчезновение нежелательного следствия просто

провозглашается, а действенность переносится путем заражения с объекта высшей ценности на объект низшей ценности.

Схожим образом и в религиозном мире, хотя церковь практически, пусть и не в доктрине, отказалась от нормы «история мира, развертывающая волю Господа» и делает все в согласии с кантианской нормой «история мира, исполняющая волю человека», все же священник мог сказать, притом совсем недавно, что одна хорошо известная работница социального поселения «принесла в одиночку больше вреда, чем смогли бы принести добра все священники Чикаго», на том основании, что она работала не по его нормам.

В качестве примера из еще одной области я могу указать, без всякого пророчества, на уход «свободы как политической нормы» и всей индивидуалистической системы норм, развившейся в нашей стране за последние два столетия, перед лицом нынешнего мирового кризиса.

Все, что я до сих пор говорил, впечатляет меня – и, надеюсь, впечатлит вас – тем, что срочно требует более точного и систематического изучения человеческого поведения, масштабного и пользующегося методом, сопоставимым с теми, которые уже сложились в физических и биологических науках. Метод, построенный на «здравом смысле», потерпел фиаско не только в образовании и в отношениях рас и национальностей, но и в связи с преступностью, проституцией, трущобами, душевными заболеваниями, ненормальностью, проблемами труда и всеми видами несчастья. Только следуя примеру естественных наук, накапливая как можно больше надежной и разнообразной информации и устанавливая общие и частные законы, на которые мы сможем положиться при столкновении с любым возникающим кризисом, – только так мы будем способны обеспечить в социальном мире контроль, сопоставимый с тем, который уже достигнут в мире физическом, и со временем определить, в каком мире мы хотим жить. Думаю, единственной причиной, по которой мы до сих пор не последовали по пути естественных наук, является частично неосознаваемый страх перед нарушением наших поведенческих норм. Ибо очевидно, что в физическом мире были законы и, следовательно, практики, которые никогда не были бы открыты методом «здравого смысла», и то же, несомненно, касается и социального мира.

Какой детально была бы процедура в такой науке, я не могу сказать даже в общих чертах. Примеры ее вы видели в предыду-

щих публикациях в этой серии, и я обращался ранее в этой статье к одной из главных проблем — законам превращения одной установки, или предвзятости, в другую. Но какой в точности будет процедура в этой области, можно предсказать не больше, чем это можно было бы сделать в физике и химии. Решение проблем приносит новые проблемы.

Социальная наука должна опираться на физические науки в еще одном отношении: она должна развиваться бесконечно и безотносительно к непосредственной практической применимости. Люди, внесшие вклад в становление физических наук, занимались своими задачами, относясь к этому как к самоцели, без оглядки на практические применения. Поначалу их работа была совершенно нелегитимной, гедонистической и беспорядочной, а общество, противостоявшее ей, не только не ждало от нее практической пользы, но, более того, предвидело только вредное нарушение норм. Оказалось, однако, что эти люди взяли курс, принесший в конце концов наибольшее число практически применимых результатов именно потому, что они пользовались неограниченной свободой в постановке и решении проблем и установили тем самым много всевозможных законов.

Науки достигают момента, когда сознательно поворачиваются лицом к практической применимости, т.е. предвидят, что если идти в определенных направлениях, то это принесет определенные практические результаты (и лучшим примером этого будет, вероятно, жизнь Пастера); но история наук показывает, что только *метод*, совершенно свободный от зависимости от практики, может стать практически полезным в плане своих применений. Мы не знаем, каким будет будущее науки, пока она не конституировалась, и какими могут быть применения ее открытий, пока они не применены.

Что касается образования, то я не особенно компетентен в этой области. Однако из соприкосновения с методами образования я вынес кое-какие впечатления, и, решаясь некоторыми из них поделиться, прошу вас воспринять их как дружеское сообщение из одного универсума дискурса в другой.

Я убежден, что предвзятости у всех нас в данный момент глубже, чем мы подозреваем, что общество находится в дремотном состоянии, в котором иногда случаются вспышки просветления, что эти предвзятости — эмоциональный результат поведенческих норм первично-группового типа, что работники образования неосознанно подгоняют школы под первично-групповые идеалы, что

в соответствии с первично-групповыми идеалами солидарности наши учебные программы стремятся к единообразию вместо разнообразия и что отсюда вытекает дисгармония между образованием и жизнью, поскольку индивид уже не организует свою жизнь на основе первично-групповых связей, а образовательная система готовит его к такой ее организации.

Думаю, мы повысим человеческое счастье, эффективность и продуктивность, если дадим молодому человеку адекватную технику, связанную с ограниченным множеством информационных определений, и столкнем его лицом к лицу с проблемами. На меня произвело впечатление случайное замечание Дьюи, что в случае необходимости он был бы готов заставить студента забыть все сведения, которыми его напичкали за четыре года учебы в колледже, чтобы заменить все это всепоглощающим интересом к чему-нибудь.

Я пришел к выводу, что мы настолько одержимы идеей дать ребенку максимум информации, что это становится самоцелью, а бремя норм обучения настолько велико, что юноша по сути пропускает мимо того физиологического и психологического возраста, в котором он должен творчески кипеть. Я уверен, что в наших университетах мы создаем и находим уже созданной установку ожидания определений и систем определений, что студент крайне неохотно берет какие-либо темы кроме тех, которые одобрены и которыми кто-то руководит, что он привносит в любые задачи слишком много послушания, что он вырастает осмотрительным стариком, барахтающимся в море определений, и что в наших докторских диссертациях мы имеем то, чего заслуживаем.

Меня поражает, как часто великие люди делали свою великую работу, будучи еще очень молодыми. Ньютон открыл закон всемирного тяготения, разработал интегральное исчисление, сделал открытия в области оптики, разработал «бином Ньютона» в возрасте 24 лет; у Линнея к этому же возрасту была готова рукопись о половой системе растений. Лудвиг, Брюкке, Гельмгольц, Дюбуа-Реймон реформировали физиологию, когда им было в среднем по 25 лет. Майеру, Джоулю, Кольдингу, Гельмгольцу не было еще 28 лет, когда они проводили свои исследования на тему сохранения энергии. Гёте, Шиллер, Байрон, Китс, Шелли, Либих, Сади Карно являют нам поразительные примеры творческой работы в молодом возрасте. Я много размышлял о том, насколько, видимо, помогло Шекспиру и О. Генри то, что им приходилось спешить, отбрасывать общепринятые нормы и нарушать все правила.

На мой взгляд, важно, что очень многие творческие люди в годы учебы были бедными, и я не могу не прийти к выводу, что бедность в годы учебы была неосознаваемым защитным механизмом, позволявшим им уклоняться от массы преподаваемого материала, не отвечавшего их склонностям, и что ввиду того, что по причине этого могло случиться, им приходилось быть худшими учениками. Химик Оствальд в интересной книге «*Grosse Mдnner*»¹ отмечал, что раннее развитие таких людей, как Лейбниц и сэр Уильям Томсон, не принесло бы им ничего хорошего, если бы школы в те времена были «лучше».

Эрудит не смог бы с ходу сказать, сколь многие люди, ставшие позже хорошими писателями, в детстве не умели читать. Думаю, он счел бы, что таковых нет, но было бы интересно выяснить, сколь многие достигли успеха в литературе, едва научившись в детстве читать и не более того; никто этого не анализировал, не строил диаграмм, не разбирал этимологию, не делал сравнительных и исторических исследований разбиения текстов на параграфы.

Я признаю важность того, что мы называем общей культурой, контакта с разными мирами идей, но убежден, что большие блоки наших учебных программ — как те, которые представляют нормы отжившие, но настойчиво сохраняющиеся посредством их эмоциональной рационализации, так и те, которые представляют реальные, но отнюдь не универсальные ценности либо ценности, непропорционально акцентируемые в учебной программе, — должны быть перенесены в область любительской работы или развлечения и что это можно организовать так, что это будет служить эмоциональным потребностям и в то же время вносить вклад в эффективность индивида.

Итак, обоснованны эти мнения или нет, в целом все, что я говорил, делает для меня невозможным желать принизить нашу образовательную систему или наших педагогов по сравнению с другими нашими социальными практиками. На самом деле если уж и бросать камни, то социолог будет последним, кто станет это делать. Атака на то или другое слабое место в нашей системе не решает проблему. Если бы я хотел дать волю ярости, наверное, я выбрал бы для этой цели не область образования, а область права; если бы того же хотел законодатель, он, думаю, выбрал бы социологию.

¹ Ostwald W. Grosse Mдnner. — Leipzig: Akademische Verl., 1910.

Я колебался относительно того, стоит ли приводить эти замечания об образовании, опасаясь, что вы подумаете, будто я считаю их фундаментально важными. Это было бы полным непониманием их сути. Суть же состоит в том, что у нас нет метода в социальном мире. Первично-групповые нормы рушатся, главным образом вследствие того облегчения коммуникации, которое приносят нам открытия естественных наук и их практические применения. Сама дисгармония социального мира во многом обусловлена несоразмерной скоростью нашего прогресса в мире механическом. Мы живем в совершенно новом мире, уникальном, не имеющем параллелей в истории. История нам не помощник. Она не может нам помочь, ведь мы ее не понимаем; мы даже выборов не понимаем. Сначала мы должны понять прошлое исходя из настоящего. Мы должны увидеть настоящее как поведение. Мы должны установить с помощью научной процедуры законы поведения, и тогда прошлое обретет свое значение и станет нам подмогой. Если мы познаем законы человеческого поведения так, как мы познали законы математики, физики и химии, если мы установим, каковы фундаментальные человеческие установки, как они могут быть преобразованы в другие установки, более социально желательные, как действием этих установок создается и модифицируется мир ценностей, то мы сможем утвердить любые установки и ценности.

О «конечных» или «высших» ценностях мы говорить не будем. Высшая ценность — это ценность, которой вы желаете в данный момент. Если ваши «высшие» ценности означают избавление от войны, преступности, пьянства, ненормальности, трущоб, того или иного вида несчастья, то вы можете защищать эти ценности, а впоследствии можете защищать любые другие ценности, которые сочтете «высшими». Но нельзя защитить их без науки о поведении, подобно тому, как «высшей» механики или «высшей» медицины нельзя добиться без предшествующих наук математики, физики и химии, и к первому это относится даже еще больше.

И, наконец, если мы признаем, что социальный контроль должен быть достигнут путем изучения поведения и что его техника должна состоять в создании установок, отвечающих желаемым ценностям, то, на мой взгляд, самой существенной установкой в настоящий момент является публичная установка радушия ко всем формам исследования социального мира, такая же, какая достигнута в отношении всех форм исследования мира физическо-

го. Чикагская комиссия по пороку не может созываться лишь для того, чтобы столкнуться с угрозой тюремного заключения.

ПОВЕДЕНЧЕСКИЙ ПАТТЕРН И СИТУАЦИЯ*

Линии социального исследования в значительной мере сошлись на вопросе о поведенческих реакциях и процессах, ведущих к их формированию и модификации. Отдельные поведенческие паттерны и целостная личность представляются всесторонне обусловленными теми типами ситуаций и цепочками опыта, с которыми индивид сталкивается в ходе своей жизни. Вопрос наследственности остается значимым, но и она изучается в терминах поведения; фактически она определяется как филогенетическая память об опыте – память, инкорпорированная в организм.

При подходе к проблемам поведения можно акцентировать – с целью удержания в фокусе внимания для достижения исследовательских целей – либо установку, либо ценность, либо ситуацию. Установка – это тенденция действовать, репрезентирующая драйв, аффективные состояния, желания. Ценность представляет собой желаемый объект, или цель, а ситуация – конфигурацию факторов, обуславливающих поведенческую реакцию. Можно также работать с точки зрения адаптации, т.е. того, как установки и ценности модифицируются в соответствии с требованиями данных ситуаций.

Любая из этих точек зрения будет предполагать все другие, поскольку вместе они конституируют процесс. Однако сейчас я хочу поговорить о ситуационной процедуре, содержащей определенные экспериментальные, объективные и сравнительные возможности и заслуживающей дальнейшего внимания и разработки. Как я уже говорил, выделение этой точки зрения никоим образом не уводит из поля зрения другие факторы; напротив, оно их раскрывает. Ситуации, с которыми индивид сталкивается, в которые он попадает помимо воли и которые он сам создает, раскрывают характер его адаптивных устремлений, позитивный или негативный, прогрессивный или регрессивный, его притязания, достижения, отказы и компромиссы. Кроме того, для человеческой лично-

* Перевод сделан по источнику: *Thomas W.I. The behavior pattern and situation // Publications of the American sociological society. – Chicago, 1928. – Vol. 22. – P. 1–13.*

сти наиболее важным содержанием ситуаций являются установки и ценности других личностей, с которыми ее установки и ценности входят в конфликт или сотрудничество; таким образом, я имею в виду изучение типов ситуаций, раскрывающих роль установок и ценностей в процессе поведенческой адаптации.

Ситуационный метод используется экспериментальными физиологами и психологами, которые готовят ситуации, вводят в ситуацию испытуемого, наблюдают поведенческие реакции, затем изменяют ситуацию и наблюдают изменения в реакциях. Чайлд с помощью электрической иглы или какого-то иного стимула делал какой-то из элементов ситуации более стимулирующим, чем другие, и заставлял подниматься головы там, где в противном случае поднимались бы хвосты. Ситуационный характер экспериментов психолога над животными хорошо известен. Например, крыса, чтобы открыть дверцу, должна не только встать на подставку, приведенную в некоторое положение, но и одновременно потянуть за шнурок. Полное изучение ситуаций принесло бы нам полный отчет об установках, ценностях и интеллекте крысы.

Изучение поведения в соотнесении с ситуациями, начатое Вербормом, Пфеффером, Лоубом, Дженнингсом и другими физиологами и направленное на так называемые «тропизмы», или реакцию небольших организмов на свет, электричество, тепло, гравитацию, твердые вещества и т.д., продолжилось и параллельно сопровождалось экспериментами Торндайка, Йерксов, Павлова, Уотсона, Кёлера и других с крысами, собаками, обезьянами и маленькими детьми как испытуемыми, но вплоть до самого последнего времени никакая систематическая работа, проводимая с этой точки зрения, не затрагивала реакции индивида на других лиц или группы лиц. Иначе говоря, эта работа была не социологической, а физиологической или психологической.

Между тем недавно получили развитие некоторые непосредственно социологические исследования поведения, базирующиеся на ситуации. Какие-то из них экспериментальны в том смысле, что планируются ситуации и наблюдаются поведенческие реакции; в других случаях для сравнительного изучения реакций индивидов используются существующие ситуации.

Прежде всего, можно отметить значимую работу Бюлер, Хетцера и Тюдора-Харта о первых социальных реакциях у ребенка¹. Работая в венских клиниках, они разделили 126 детей на девять групп по 14 в каждой (первая группа включала детей в возрасте до трех дней включительно, последняя – в возрасте четырех-пяти месяцев) и, экспериментируя со звуковыми стимулами, наблюдали, как быстро ребенок учится выделять среди прочих звуков человеческий голос и уделять ему внимание. Все дети иногда обращали внимание на все звуки (постукивание ложкой по фарфоровой тарелке, шелест листка бумаги и человеческий голос), но реакция новорожденных на шумы в первые недели жизни была гораздо позитивнее, чем реакция на голос и даже на громкий и шумный разговор: частота реакции на шумы составляла 92%, а на голос – 25%. Между тем на третьей неделе пропорция выравнивается, а на четвертой реакция на голос становится более частой. Первой позитивной реакцией на голос, отличной от слушания, является сморщивание губ, т.е. сосательное движение. Качество голоса или говорящего поначалу не имеет значения. Трехмесячный ребенок, которого сурово отчитывали, радостно улыбался. Сердитые тональности еще не ассоциировались с наказанием. Любого рода голос означал кормление.

Работая с другой группой, включавшей 114 детей, не новорожденных, а взятых у кормящих матерей в комнате для кормления, помещая их в группы по два и более ребенка и давая им игрушки, исследователи открыли самые разные реакции в незнакомой ситуации. Некоторые впадали в растерянность и бездействие; другие открыто радовались; третьи налетали на игрушки и не обращали внимания на других детей; четвертые обследовали общую обстановку; пятые отбирали у товарищей все игрушки; шестые предлагали их другим, хвастались ими, обменивались; седьмые впадали в новой ситуации в ярость, будучи уже в первый год жизни откровенными негативистами. Невозможно сказать, в какой степени эти дети были обусловлены связью со своими матерями и насколько их реакции были диспозиционными. Тем не менее ясно, что к концу первого года жизни устанавливается большинство позитивных личностных тенденций. Экспериментаторы считают, что в этом раннем возрасте различаются три основных

¹ *Böhler C., Hetzer H., Tudor-Hart B. Soziologische und psychologische Studien über das erste Lebensjahr: Quellen und Studien zur Jugendkunde.* – Jena: G. Fischer, 1927.

личностных типа: доминантный, дружелюбный (или человеческий) и показной (или постановочный).

Ситуационная работа этого типа осуществляется в настоящее время в нескольких институтах изучения ребенка в Соединенных Штатах и является основополагающей для той работы, которая нас более всего интересует. Так, Андерсон и Гудинаф и их сотрудники, работающие в Миннеаполисе и наблюдающие реакции детей друг на друга в спонтанной игре, обнаружили, что кто-то из детей, активно участвующих в игре со всеми другими членами группы, может оказаться лидирующим, или доминирующим в 95% ситуаций, в то время как другой ребенок при тех же условиях оказывался в лидерской позиции только 5% времени. Иначе говоря, в течение некоторого заданного периода времени один ребенок получает в 20 раз больше практики для того, чтобы справляться с социальными ситуациями данным способом, чем другой ребенок. Здесь мы имеем такой тип организации поведения, при котором не только отсутствие практики, но и привычка подчиняться будут иметь самые судьбоносные последствия для развития дееспособности и личности. Теперь эти же самые наблюдатели собираются рассмотреть последствия изменения состава групп, нацеленного на предоставление менее доминантным детям возможности принятия более важных ролей¹.

Еще одна тема в программе этого института — изучение формирования привычек в связи с состязательными играми. Оказалось, что дети развивают идиосинкразии в своих техниках бросания колец на колышек. Если попытка, даже самая ужасная, оказывается успешной, ребенок склонен принимать этот метод и упорствовать в нем, независимо от последующих неудач². Очевидно, закрепление многих нежелательных привычек имеет такое происхождение. Нытье, крики, ложь, выплевывание пищи, писанье в кровать первоначально приносят успех в подавлении воли матери и могут стать частью репертуара поведения ребенка. Следует также помнить, что инициация одного способа реакции на ситуацию обычно блокирует появление других типов реакции. Более того, как явствует из других источников, дети способны к развитию двойственных и контрастирующих поведенческих реакций в разных типах ситуаций. Мисс Колдуэлл из Бостона, работая в ос-

¹ *Anderson J.* The genesis of social reactions in the young child // *The unconscious: A symposium* / Ed. by C.M. Child et al. — N.Y.: A.A. Knopf, 1928. — P. 69–90.

² *Ibid.*

новном с итальянскими детьми, получила удивительные результаты, показывающие устойчиво вызывающее, деструктивное, негативистское поведение дома и относительно спокойное в детском саду. И эта двойственность поведения сохраняется на многие годы: дурное поведение в одной ситуации, хорошее – в другой.

Фримен и его коллеги в Чикаго публикуют в настоящее время крайне важное ситуационное исследование около 600 детей, отданных в приемные семьи. Видимо, оно является ответом на призыв Термана: «Решающий эксперимент состоял бы в том, чтобы взять большое число маленьких детей из низших классов и, поместив их в самую благоприятную среду, какую только можно, сравнить их позднейшее умственное развитие с умственным развитием детей, рожденных в лучших домах». В этом эксперименте в одной группе было проведено сравнение результатов тестов интеллекта, полученных до усыновления, с результатами, полученными после нескольких лет пребывания в приемной семье. Другое сравнение было проведено между детьми из одной семьи, помещенными в разные приемные семьи; последние ранжировались по схеме, в которой учитывались материальная среда, признаки культуры, род занятий приемного отца, образование и общественная активность приемных родителей. Оба сравнения принимали наследственность как константу, а ситуацию – как изменчивую. Третье сравнение принимало среду как константу, а наследственность – как изменчивую; здесь сравнивались интеллект собственных детей приемных родителей и интеллект приемных детей. Словом, результаты показывают, что когда два неродных ребенка воспитываются в одной семье, различия в их интеллектах обычно уменьшаются, а проживание в разных домах обычно приводит к тому, что родные братья и сестры интеллектуально отличаются друг от друга. Это исследование ограничивается вопросом интеллекта, но вместе с тем очевидно, что с помощью того же метода можно провести и фундаментальное исследование поведения.

Эстер Ричардс из Фиппсовской психиатрической клиники в Балтиморе проводит эксперименты с психопатическими детьми, помещая их в дома и на фермы и перевоза с места на место до тех пор, пока не найдется место, где они приспособятся. Она выяснила, что есть целые семьи ипохондриков, не проявляющие никаких симптомов органической неполноценности. «Хворать и никогда не чувствовать себя хорошо» стало в этих семьях своего рода модой, по всей видимости, из-за истерических проявлений у матери. Эти усилия почти неизменно оказываются успешными, пока родители

отлучены от ребенка. Один мальчик проявлял на ферме идеальное самочувствие и здоровую активность, но при появлении матери сразу ощущал боль в желудке; когда мать уезжала, боль исчезала. В психиатрии преобладает точка зрения, что психоневрозы – истерии, ипохондрии, шизофрении, военные неврозы и т.д. – это формы адаптации к ситуациям.

Д-р Гарри Стэк Салливан и его коллеги, работающие в больнице Шеппарда и Инока Праттов в Балтиморе, экспериментируют с небольшой группой людей, находящихся или недавно находившихся в состоянии сильного душевного расстройства. Они руководствуются ситуационной точкой зрения, и их исследование, помимо всего прочего, показывает, что люди обычно успешно выходят из этого состояния в групповой ассоциации друг с другом.

Социологи обнаружили, что при исследовании ситуации и определении источников плохой адаптации очень полезен как подспорье поведенческий документ – жизнеописание (life-record). Правда, этот интроспективный метод имеет свои недостатки. Мы сталкиваемся с ними при сборе свидетельских показаний в юридических целях. Исследователями свидетельских показаний отмечалось, что в случае лжесвидетельства очевидец нередко привносит в ситуацию свои предубеждения, или схему поведения, что он свидетельствует эгоцентрически, приукрашивая какие-то аспекты и привнося перцептуальные элементы и толкования под влиянием своих воспоминаний и переживаний; его восприятия событий, о которых он свидетельствует, наполнены, стало быть, предвосхищениями и реминисценциями. Кроме того, он исключает из восприятия факторы, которых он не предчувствовал. Это же свойственно в той или иной степени человеческому документу. Шоу, работая в Институте исследований подростков в Чикаго, отмечал, что некоторые его респонденты готовят сухие и объективные хроники, другие – в основном такие описания, которые их извиняют и оправдывают. Документ, подготовленный человеком, компенсирующим чувство неполноценности или развивающим заблуждение, что его все травят, несомненно, предельно далек от объективной реальности. С другой стороны, это определение ситуации с некоторой точки зрения столь же действенно, как если бы оно было истинным. Оно представляет ситуацию, оцениваемую субъектом так, «как если бы» так оно и было, и для изучения поведения это самая важная фаза реальности.

Психологи и социальные работники, прикрепленные к судам по делам несовершеннолетних и детским клиникам, учителя, обучающие детей на дому, и другие организации готовят в настоящее время пространные отчеты, призванные проследить поведение ребенка в связи со всеми контактами и опытами, которые могут влиять на конкретную делинквентность или плохое приспособление. И наконец, региональные и экологические исследования поведения, с которыми идентифицируются Парк, Бёрджесс, Трэшер, Шоу, Зорбо и др., пытаются измерить, какое влияние на формирование паттернов поведения в сообществе оказывают конфигурация и диспозиция социальных стимулов, представленных институтами, местами, социальными группами и индивидуальными личностями.

Достоинство всех этих исследовательских подходов состоит в том, что они способствуют выявлению причинных факторов, на которые раньше не обращали внимание, и изменению самого характера проблемы. Исследование 1313 чикагских шаек, проведенное Трэшером, меняет характер проблемы преступности и попросту открывает новую ситуацию. Другие исследования, еще не опубликованные, покажут, что рекрутируемая из шаек криминальная жизнь в Чикаго является столь же определенно организованной, как система государственных школ или любой другой сегмент жизни, и что преступники действуют на фоне организации «безукоризненных» граждан. Шоу изучил дела подростков, представших перед судом по делам несовершеннолетних в Чикаго за кражи, на предмет того, сколько подростков участвовало в кражах, и оказалось, что в 90% случаев в кражах было замешано по два или более подростка. Можно уверенно утверждать, что многие из этих мальчишек не были пойманы и что доля групповых краж, следовательно, выше 90%. Это опять же по-новому высвечивает природу проблемы преступности. Так, Бёрджесс и Шоу изучили частоту правонарушений в разных соседствах и выяснили, что в так называемых «промежуточных зонах» (interstitial zones), располагающихся вдоль железнодорожных путей и между благополучными соседствами, мальчики делинквентны почти в 100% случаев, в то время как в некоторых других соседствах делинквентность почти полностью отсутствует. В одном городе с населением 12 000 человек Бёрджесс нашел квартал, где подростковых

правонарушений было в восемь раз больше, чем в любых других кварталах¹.

Это примеры факторов делинквентности, находимых или выходящих на передний план в ходе исследования ситуаций. Что же касается связи этих факторов, их относительного влияния на уровень делинквентности и даже уверенности в том, что нам известны все факторы, то здесь мы в какой-то степени сродни человеку, лжесвидетельствующему в суде. Мы слишком много веса придаем точке зрения, сформированной нашим особым опытом и заранее принятой линией подхода. В литературе о делинквентности под рубрикой «причинные факторы» мы находим такие влияния, как ранний сексуальный опыт (18% у мальчиков, 25% у девочек), плохая компания (62% для обоих полов), недовольство школой (9% у мальчиков, 2% у девочек), умственная неполноценность (14%), преждевременное половое созревание (3%), психопатическая личность (14%), ментальный конфликт (6,5%), кино и т.д. Между тем очевидно, что многие молодые люди имели какие-то из этих опытов, но не стали делинквентами, и что многие умственно неполноценные люди и психопатические личности живут по большому счету вполне успешно, оставаясь не замеченными в правонарушениях; некоторые из них держат небольшие магазины, другие пишут книги и занимаются искусством. Как можно называть те или иные опыты «причинными факторами» делинквентной группы, когда мы не знаем, с какой частотой эти же факторы проявляются в неделинквентной группе? Чтобы определить связь данного опыта с делинквентностью, нужно сравнить частоту, с которой один и тот же опыт встречается в делинквентной группе и в группе, представляющей общее неделинквентное население. Все мы сегодня хорошо знаем, что от открытий, полученных Ломброзо в его исследованиях криминального типа, не осталось камня на камне, когда Горинг и его коллеги сравнили выборку преступников с выборкой людей, во всех прочих отношениях с ними схожих, но взятых из числа неделинквентов. «Криминальные отметины» Ломброзо – всего лишь видовые физические признаки человека, распределенные довольно равномерно во всем населении. Столь же нелепо утверждать, что слабоумие или психопатическая predisposition является *причиной* преступности, пока у нас нет ясного представления о распространении этих черт во всем насе-

¹ Burgess E.W. Juvenile delinquency in a small city // J. of criminal law and criminology. – Chicago, 1916. – Vol. 6, N 3. – P. 926–928.

лении. Ни один предмет, вероятно, не находится в этой связи в более наивном и гротескном положении, чем психоанализ. «Эдипов комплекс» и «комплекс Электры» – «фиксация» сына на матери, а дочери на отце – открыты фрейдистами, наделены весом и объявлены важными источниками психоневрозов и делинквентности, тогда как клинические материалы демонстрируют массу случаев, когда дети с поведенческими нарушениями либо равнодушны к родителям, либо открыто их ненавидят. Что касается экономических факторов как причин преступности, то, например, в материалах филладельфийского Фонда Уайта–Уильямса (организации, занимающейся преимущественно неделинквентными детьми) мы вновь находим все те же неблагоприятные экономические условия, разрушенные семьи и т.д., обычно назначаемые «причинными факторами» в исследованиях делинквентности, но в данном случае уже без делинквентности.

Психиатр Кемпф, говоря о диагностике и классификации нервных расстройств, высказал мнение, что если бы двадцати психиатрам дали двадцать случаев и попросили их независимо друг от друга поставить диагноз, а затем опечатали результаты и дали комиссии для сравнения, то рухнула бы вся система диагностики. Что-то подобное произошло бы и в том случае, если бы исследователи делинквентности при таких же условиях попытались назвать причинные факторы всплеска преступности или высокой частоты преступлений в какой-то местности. Ответы, несомненно, включали бы, в зависимости от разных представленных в них точек зрения, плохую наследственность, жизнь в шайках, бедность, коммерциализированные удовольствия, упадок церкви и нарушения поведения, вызванные болезнями головного мозга.

Со времен учреждения первого суда по делам несовершеннолетних в 1899 г. мы видели тщательнейшее совершенствование процедуры работы с юными делинквентами. Это систематическое исследование частных случаев, инспекция семей и исправительных учреждений, передача в хорошие семьи, социальные работники-психиатры, приходящие учителя, попытки улучшить установки родителей по отношению к детям, организация досуга, детские лагеря и школы-фермы. Общее впечатление вроде бы таково, что здесь происходят неуклонное улучшение, эволюция метода и постепенное приближение к решению проблемы делинквентности. Между тем нет никаких свидетельств того, что процедура работы суда по делам несовершеннолетних или любая другая ведут к снижению высокого уровня подростковой делинквентности. Это

неудивительно, если иметь в виду нынешнюю быструю дестабилизацию общества, связанную с урбанизацией населения, разрушением родственных групп, циркуляцией новостей, коммерциализацией удовольствий и т.д. Еще важнее то, что методы судов по делам несовершеннолетних, применяемые лучшими их представителями и самым усердным образом, нельзя считать успешными в пресечении делинквентной карьеры детей, однажды представших перед судом, что очень многие подростки, один раз преступив закон, становятся рецидивистами и в конце концов преступниками. Хили и Броннер, первые судебные психологи, работа которых снискала в мире высочайшее уважение, рассмотрели недавно эту проблему, опираясь на материалы дел, с которыми они работали последние 20 лет в Чикаго и Бостоне. Они пишут:

«Проследивая жизни нескольких сотен молодых людей, регулярно совершавших правонарушения, которых мы с давних пор изучали и с которыми работали обычными так называемыми коррекционными методами, показывает высокую степень повторных правонарушений. Это видно из следующих поразительных цифр: 61% у юношей (в том числе 15% – профессиональные преступники и 5% – совершившие убийство), 46% у девушек (в том числе 19% – проститутки). Таким образом, более чем в половине случаев из этого конкретного ряда подростковая делинквентность находила продолжение в порочных и преступных карьерах... Эти огромные цифры не являются следствием того, что серия последовательных случаев бралась для изучения просто потому, что в них были правонарушители, повторно представшие перед судом по делам несовершеннолетних. Они представляют самый огорчительный признак его неэффективности»¹.

Они отмечают, что из 420 мальчиков, которых они знали по появлению в Чикагском суде по делам несовершеннолетних, многие позже предстали перед судом для взрослых, и 157 из них 272 раза приговаривались к заключению в исправительные учреждения для взрослых. Таким образом, первое появление в суде не следует рассматривать как начало исправления; для многих несовершеннолетних преступников оно оказывается своего рода церемонией конфирмации, или приобщения, посвящающей их в преступный образ жизни. Конечно, есть много свидетельств пози-

¹ *Healy W., Bronner A.F. Delinquents and criminals, their making and unmaking: Studies in two American cities.* – N.Y.: Macmillan, 1926. – P. 201–202.

тивных успехов в работе с правонарушителями в суде по делам несовершеннолетних, особенно среди случаев, описываемых Хили и Броннер, но наиболее успешные работники этих учреждений признаются, что не знают, как достигли своих успехов – собственными усилиями или благодаря переменам в ребенке.

Итак, есть основания думать, что нас вводят в заблуждение или неверно информируют об эффективности других ситуаций и средств формирования поведения, на которые мы уверенно опираемся в усилиях по контролю над поведением и развитию нормальной личности. Мы полагаем, что хорошие семьи дают хороших детей, но некоторые экспериментальные детские сады, тщательно отбирая детей во избежание попадания в них уже испорченного материала, сталкиваются с тем, что они набирают из лучших семей высокий процент проблемных детей. Наши школьные программы, основанные на способности к чтению и передаче наставлений, подталкивают многих одаренных детей по перцептуальным моторным линиям к прогулам и делинквентности. Можно показать на конкретных примерах, что дом и школа как ситуации формирования поведения вряд ли уступают в безуспешности суду по делам несовершеннолетних.

Естественно, больше всего внимания до сих пор уделялось изучению аномального поведения в тех его формах, которые привлекают общественное внимание и досаждают общественности; но поведенческие проблемы широко рассеяны во всем населении, и не подлежит сомнению, что аномальное мы можем понять только в связи с нормальным, т.е. в связи со всем социальным процессом, реакциями на который они являются. Одна и та же ситуация или опыт могут в одном случае вести человека к нормальному приспособлению, в другом – к преступлению, в третьем – к сумасшествию. Результат зависит от того, сформировали ли предшествующие переживания одну или другую констелляцию установок.

Отсюда урок: нам нужны более основательные исследования ситуаций. Занимаясь планированием, мы должны включать в наши планы исследования и обследования ситуаций формирования поведения и замеры социальных влияний, которые позволили бы нам наблюдать воздействия этих ситуаций на формирование делинквентных, эмоционально разлаженных и стабильных личностей и устанавливать их пропорции. Подобные планы, обсуждавшиеся

некоторыми из присутствующих здесь* социологов, предлагают брать отобранные места, или соседства, в тех или иных городах – в том числе, например, промежуточные зоны, где уровни делинквентности самые высокие, и хорошие соседства, где они самые низкие, – и изучать все факторы, содержащие социальное влияние.

Обследование этого типа предполагает изучение всех институтов – семьи, шайки, социальных служб, досуговых учреждений, судов по делам несовершеннолетних, прессы, коммерциализированных удовольствий и т.д. – всеми доступными методами, включая жизнеописания всех делинквентных детей и такого же числа неделинквентных детей, с целью проследить воздействие ситуаций, формирующих поведение, на конкретные личности.

Известно также, что города и другие места очень отличаются друг от друга как totalные ситуации формирования поведения. Например, по оценке Хили и Броннер, их неудачи составляли в Чикаго 50%, а в Бостоне – только 21%. В основном эта разница обусловлена, несомненно, не разницей в процедурах работы судов по делам несовершеннолетних, а различиями в установках населения, а они, в свою очередь, – различиями в конфигурациях социального влияния. Суд по делам несовершеннолетних в Цинциннати привлек внимание тем, что отправляет в исправительные учреждения очень немногих детей, редко применяет направление детей в приемные семьи, имеет лишь номинальную систему испытательных сроков и, несмотря на это, считается более успешным, чем суды в других городах. Судебная процедура в Цинциннати не очень сложная; сотрудничающие службы слабо организованы. Почти всех юных правонарушителей просто возвращают в сообщество. Не вызван ли относительный успех в этой ситуации отсутствием излишнего рвения, отказом слишком навязчиво обращаться с ребенком как с делинквентом и так его классифицировать? Не является ли фактором в этой ситуации большой и стабильный элемент немецкого и немецко-еврейского населения? Рочестер, шт. Нью-Йорк, – единственный в стране город, где организация обучения детей на дому инкорпорирована в систему общественного образования. Какова эффективность этой попытки работать с ребенком на доделинквентных стадиях его поведенческих проблем? Итак, очень желательно иметь список социальных влияний из-

* На ежегодном собрании Американского социологического общества. – *Прим. пер.*

бренных культурных центров и замеры сравнительной силы этих влияний.

Существует тип поведенческой реакции, развертывающийся ежедневно перед нашими глазами, связанный с участием масс населения, часто всего населения, в общих чувствах и действиях. Он представлен модами в одежде, массовыми акциями, военной истерией, духом шайки, мафией, омертой, фашизмом, популярностью той или иной марки сигарет или зубной пасты, быстрой славой и столь же быстрым крахом политических личностей. В нем используется язык – разговорный, письменный и жестовый. Он эмоционален, подражателен, по большей части иррационален и бессознателен, нагружен символами и иногда агрессивен. Он поддается манипуляции и разжиганию со стороны лидеров и массовой печати. Его результатом становятся сообщения и публично принятые определения ситуации. Его исторический осадок создает отличительные черты рас, национальностей и сообществ. Такова психология эволюции общественного мнения и социальных норм. До тех пор пока определения ситуаций остаются постоянными и общими, мы можем ожидать упорядоченных поведенческих реакций. Когда возникают конкурирующие определения (как, например, нынешнее соперничество между противниками и сторонниками сухого закона), мы можем предсказывать социальную дезорганизацию и личную деморализацию. В любом обществе всегда есть конституционально неполноценные и отклоняющиеся личности, которые не приспособляются, но основной объем делинквентности, преступности и эмоциональной нестабильности – результат конфликтующих определений. Когда, по словам судьи МакАду, множество молодых людей в Нью-Йорке настроилось на то, что они будут жить, не работая, речь идет о новом определении ситуации и формировании криминальной программы действий.

Эти выражения общественного мнения, рождение общих установок, утверждение группового морального духа, кульминации эмоциональных всплесков и формирование более желательных программ действий тоже имеют ситуационное происхождение – происхождение, в котором ситуация нагружена уже закрепившимися установками и конфликтами, возникающими вокруг определений ситуаций под влиянием устной, печатной и жестовой пропаганды; желательно, чтобы избранные типы ситуаций, формирующих поведение, были изучены в этом ключе.

И, наконец, я не буду специально выделять здесь момент, который уже попытался проиллюстрировать в отдельном исследо-

вании, а именно: что желательно распространить наши исследования ситуационного характера на более широкие культурные ареалы, расы и национальности, чтобы понять формирование поведенческих паттернов в сравнительной перспективе в их наиболее общих и частных выражениях.

РОБЕРТ ЭЗРА ПАРК

ROBERT EZRA PARK (1864–1944)

Роберт Эзра Парк (1864–1944) известен прежде всего как признанный интеллектуальный лидер первой Чикагской школы в социологии и один из столпов ранней американской социологии. Его собственно социологическая карьера началась поздно, в возрасте 50 лет, когда он начал преподавать на факультете социологии Чикагского университета (по приглашению Томаса). За спиной у него в это время был большой интеллектуальный и жизненный опыт: изучение философии у Дьюи в Мичиганском университете (1887) и психологии у Джеймса в Гарварде (1898–1899), изучение социологии в Германии у Г. Зиммеля и написание докторской диссертации по массовой психологии под руководством В. Виндельбанда (1899–1903), многолетний опыт работы в критической и аналитической журналистике, многочисленные поездки по США и всему миру, работа секретарем у Букера Вашингтона. В Чикагском университете Парк проработал 20 лет (1914–1934), а после своей отставки продолжал читать лекции в университете Фиска¹.

В годы работы в Чикаго Парк стал главным идеологом и теоретиком обширной программы городских исследований, в которой участвовали как социологи, так и представители других дисциплин. В ходе реализации этой программы Парк разработал многомерный подход к изучению общества, чаще всего называе-

¹ Подробнее о Парке см.: Баньковская С.П. Роберт Парк // Современная американская социология / Под ред. В.И. Добренькова. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 3–19; Козер Л. Мастера социологической мысли. – М.: Норма, 2006. – С. 275–316.

мый «социально-экологическим»¹. Интеракционистская социальная психология входит в этот подход как одна из фундаментальных «точек зрения», или «перспектив», наряду с экологической, экономической, политической и антропологической. Чикагская социология при Парке обрела структуру, включающую три ключевые дисциплины: социальную психологию (практически тождественную символическому интеракционизму, каким мы его знаем), человеческую экологию и изучение социальной организации. Если брать парковскую социологическую «схему соотношения» в целом, то она в общих очертаниях схожа с той, которую мы находим в книге Мида «Разум, Я и общество». При этом влияние Мида на Парка было очень небольшим, по сравнению с влиянием других прагматистов – Джеймса и Дьюи.

Перу Парка принадлежат две монографии («Масса и публика», 1903; «Иммигрантская пресса и ее контроль», 1922), учебник «Введение в науку социологию», совм. с Э.У. Бёрджессом, 1921) и многочисленные статьи и очерки, большинство которых вошли в каноническое 3-томное собрание его сочинений (1950, 1952, 1955)².

Ниже представлены две его статьи. Первая из них («Размышления о коммуникации и культуре») – поздняя статья Парка, написанная им в годы падения влияния Чикагской школы и не столь влиятельная, как прежние его работы. Тем не менее это одна из лучших его статей, в которой не только представлены его подход в целом и его интеракционистская составляющая, но и содержится оригинальная постановка ряда проблем, сохраняющих свою значимость для социологической теории. Во второй статье, посвященной на первый взгляд преподаванию, впечатляюще представлен Парк-прагматист, что особенно важно в свете того, что в критической литературе прочно укоренилась и до сих пор воспроизводится трактовка его как позитивиста.

¹ Подробный анализ этого подхода см.: Николаев В.Г. Многомерные и редукционистские стратегии в чикагской социологии: Случай человеческой экологии // Социологический журнал. – М., 2009. – № 2. – С. 18–55, особенно с. 21–34.

² Park R.E. Masse und Publikum: Eine methodologische und soziologische Untersuchung: Dissertation. – B.: Lack & Grunau, 1904; Park R.E., Burgess E.W. Introduction to the science of sociology. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1921; Park R.E. The immigrant press and its control. – N.Y.: Harper & bros., 1922; Park R.E. The collected papers. – Glencoe (IL): Free press, 1950, 1952, 1955.

РАЗМЫШЛЕНИЯ О КОММУНИКАЦИИ И КУЛЬТУРЕ*

I. Коммуникация в культурном процессе

Коммуникация – столь очевидный и вездесущий фактор социальной жизни, что меня часто удивляло, почему о ней так мало говорят и пишут. Теперь, когда я попытался кое-что написать на эту тему, меня это больше не удивляет; теперь я знаю, почему это так.

Одна из причин, по которой на эту тему написано очень мало, состоит в том, что написать нужно было очень много, а многое из все же написанного посвящено тому, как коммуникация функционирует неким особым образом в какой-то особой области социальной жизни.

Во всяком случае, эта статья почти целиком свелась к отчету о моих изысканиях и умственных поисках, направленных на определение границ предмета, о котором, как мне казалось до того, как я начал писать, у меня уже было некоторое общее знание.

Есть, разумеется, масса литературы на тему речи и языка, в том числе о таких разных технических инструментах, как идеограммы каменного века и газета и радио современного мира, с помощью которых человек пытался усовершенствовать свои средства коммуникации и расширить действенные пределы своего мира. Радио и газета были, однако, лишь инструментальными расширениями речи. Меньше писали о многообразных типах символизма, в том числе о так называемых изящных искусствах, посредством которых коммуницируются не только идеи, но и чувства и установки.

Есть также обширная психологическая и социологическая литература, подходящая к теме коммуникации окольно и с точки зрения какого-то скрытого интереса. В сочинениях шотландских моральных философов, от епископа Батлера до Юма и Адама Смита, мы замечаем постоянные ссылки на факты симпатии и подражания, дающие одновременно свидетельство и объяснение того понимания и той солидарности, которые составляют основу морального порядка. Чуть позже, в 1872 г., Уолтер Беджгот в книге «Физика и политика»¹, ставшей социологической классикой, под-

* Перевод сделан по источнику: *Park R.E. Reflections on communication and culture // American j. of sociology. – Chicago, 1938. – Vol. 44, N 2. – P. 187–205.*

¹ *Bagehot W. Physics and politics. – L.: H.S. King, 1872.*

черкивает важность подражания и указывает на его роль в культурном процессе и в социальной жизни. Восемнадцать лет спустя Габриель Тард, опубликовав свои «Законы подражания»¹, отождествил подражание, описываемое им как «воздействие одного ума на другой на расстоянии», с фундаментальным социальным и культурным процессом. Формы, в которых происходит коммуникация, явно многообразны. Они включают не только симпатию и подражание, ставшие общепризнанными в качестве таковых в литературе на эту тему, но также дискуссию, диалектику и внушение.

Природа и функция коммуникации предстают в новом свете в исследованиях личности и самосознания и в работах столь разных по своим точкам зрения людей, как Дж. Марк Болдуин, Чарльз Х. Кули и Джордж Г. Мид. Коммуникация и природа процесса, посредством которого один разум знает другой, оказывается опять же важнейшей проблемой в так называемой «понимающей социологии» (*verstehende Soziologie*) Макса Вебера и в трудах Вильгельма Дильтея, работавшего раньше него и на него повлиявшего.

Есть, наконец, семантики. Наиболее видными их представителями являются, видимо, Ч.К. Огден и А.А. Ричардс, авторы «Значения значения»². Они интересуются прежде всего не коммуникацией, а вразумительностью, и ее, насколько я могу судить, они не всегда достигали. Наконец, когда я пишу эти строки, мое внимание привлекло появление новой книги Стюарта Чейза «Тирания слов»³, в которой он пытается рассказать нам простыми словами о том, что Огден и Ричардс имели в виду, когда писали «Значение значения».

Во всем этом обсуждении неявно содержится – и это, как мне кажется, важно – представление о том, что коммуникация есть форма взаимодействия, или процесс, происходящий между персонами, т.е. между индивидами со своими эго, индивидами со своими точками зрения, сознающими себя и более или менее ориентирующимися в моральном мире. Следовательно, коммуникация не просто форма взаимной стимуляции. Этот термин не подошел бы к двум индивидам, которые, занимая одну постель, согревают друг друга. Коммуникация в завершенном виде предполагает интерпре-

¹ Tarde G. Les lois de l'imitation: Étude sociologique. – P.: Alcan, 1890.

² Ogden C.K., Richards I.A. The meaning of meaning. – N.Y.: Harcourt, 1923.

³ Chase S. The tyranny of words. – N.Y.: Harcourt, 1938.

тацию неким *A* стимула, идущего от *B*, и обратное соотнесение этой интерпретации с лицом, экспрессией чувства или установки которого он себя являет.

Позвольте привести пример. Если я невинно, как это обычно со мной и бывает, прогуливаюсь по улице и вдруг на мою голову или по крайней мере достаточно близко, чтобы прервать мои размышления, падает кирпич, то это само по себе просто физический факт. Но если я, взглянув наверх, вижу над стеной, с которой упал этот кирпич, злобно ухмыляющуюся в мой адрес физиономию, то падение этого кирпича перестает быть просто физическим феноменом и становится социальным фактом. Оно изменяет свой характер сразу, как только я интерпретирую его как выражение установки, или намерения, а не как «дела Господни» (так на мирском языке мы описываем происшествие, в котором отсутствует какое-либо намерение и за которое, следовательно, никому нельзя приписать ответственность).

Итак, коммуникация – это форма взаимодействия, имеющая место, по крайней мере обычно, между индивидами, обладающими это. Пока я оставляю без внимания род и качество коммуникации, которая явно имеет место между менее утонченными созданиями, чем мы.

Вы, без сомнения, наблюдали, как церемонно приближаются друг к другу две незнакомые собаки. Это не просто взаимная стимуляция; это коммуникация. Эти собаки понимают друг друга, хотя и не говорят. Так же обстоит дело с курицей, квохчущей что-то своим цыплятам. Это не разговор, но это коммуникация. Естественную историю этого процесса я не берусь здесь обсуждать. Происхождение языка – одна из классических проблем лингвистов. Пример с курицей и цыплятами был одной из излюбленных тем Джорджа Мида в его лекциях по социальной психологии.

Самая интересная вещь, которую мне удалось найти в книгах на тему коммуникации, – это статья Эдварда Сепира о «Языке» в «Энциклопедии социальных наук», а также еще две статьи, более короткие, того же автора, одна о «Коммуникации», другая о «Символизме»¹. Сепир, вслед за Огденом и Ричардсом, проводит различие между языком, который символичен и безличен – как, например, математическая формула или система чисел, – и языком, который экспрессивен и личен, как, например, жест, брань или да-

¹ *Sapir E. Symbolism // Encyclopedia of the social sciences / Ed. by E.R.A. Seligman. – N.Y.: Macmillan, 1934. – P. 492–495.*

же крик вопиющего в пустыне. В первом случае функция языка является чисто «референциальной», как, например, в научном дискурсе. Он выделяет свой объект, идентифицирует, классифицирует и описывает его. Во втором случае язык, модулируемый произношением, интонацией и изменением высоты тона, стремится быть просто экспрессивным. В этом случае функция слов состоит, видимо, в выражении настроений и чувств того, кто их произносит, а не в определении и выражении идеи.

Это же различие в разной степени применимо к столь разным формам коммуникации, как язык знаков, используемый глухонемыми, и то, что я могу назвать «экспрессивными искусстваами», особенно музыка и танец. В каждой форме, которую принимает процесс коммуникации, и во всех его разновидностях, обусловленных использованием разных средств, сохраняет силу различие между референциальной, или дидактической функцией, когда коммуницируются идеи, и экспрессивной функцией, когда манифестируются чувства и установки. В одном случае идеи, в другом чувства, установки и эмоции передаются отчасти через посредство (*medium*) конвенциональных символов, отчасти – через жестикуляцию и экспрессивное поведение. Под последним я подразумеваю поведение, которое может интерпретироваться интуитивно. Музыка и танец – экспрессии этого рода. Видимо, они являются выражениями того, что Шопенгауэр называет чистой волей. В том же смысле математику и логику можно описать как выражения чистой формы, или идеи.

Дальнейшее разветвление этих расходящихся линий изысканий привело бы к обсуждению того, как логика и наука, с одной стороны, и экспрессивные искусства – с другой развились из импульса и усилий людей к коммуникации их идей и выражению их чувств. Но мне хотелось бы, скорее, подчеркнуть то, что коммуникация, как я ее понимаю, если и не тождественна культурному процессу, то по крайней мере незаменима для него. У разных народов в разные времена и в разных местах культура может принимать многочисленные и разнообразные формы, материальные и нематериальные; язык, брачные обычаи и артефакты, такие как мотыга и плуг, все в равной мере являются культурными элементами (*traits*). Однако именно тот факт, что они понимаются конкретным народом, культурной группой, придает им качество, которое мы называем культурным. Тогда культура включает все, что коммуницируемо, и ее фундаментальными компонентами, в каких бы формах и символах они ни воплощались, являются – в том

смысле, в каком эти термины использовал Шопенгауэр, – Воля и Идея. Установки и чувства, народные обычаи и нравы – это основа и уток той паутины понимания, которую мы называем «культурой». Я принимаю, вслед за Сепиром, посылку, что сущность культуры – это понимание.

II. Коммуникация и конкуренция

Что делает коммуникация и как она функционирует в культурном процессе? По-видимому, она делает несколько разных вещей. Коммуникация создает или, по крайней мере, делает возможными те консенсус и понимание между индивидуальными компонентами социальной группы, которые со временем придают ей и им характер не просто общества, а культурного единства. Она прядет паутину обычая и взаимных ожиданий, связывающую воедино такие разные социальные сущности, как семейная группа, профсоюзная организация или торгующиеся участники деревенского рынка. Коммуникация поддерживает согласованность (*concert*), необходимую для того, чтобы они функционировали, каждый по-своему.

У семейной группы и профсоюзной организации, вообще у всех форм общества, кроме самых мимолетных, есть жизненная история и традиция. Именно посредством коммуникации эта традиция передается. Именно этим способом непрерывность общих предприятий и социальных институтов поддерживается не просто изо дня в день, но и из поколения в поколение. Таким образом, функция коммуникации, видимо, состоит в поддержании единства и целостности социальной группы в двух ее измерениях – пространстве и времени. Признавая этот факт, Джон Дьюи писал: «Общество не только продолжает существовать посредством трансмиссии, посредством коммуникации, но, можно даже сказать, существует в самой трансмиссии, в самой коммуникации»¹.

В утверждении Дьюи, однако, неявно содержится представление об обществе, не всеми и не везде принимаемое, ибо социальное в нем, видимо, отождествляется с моральным порядком. И термин «социальное» охватывает только те отношения индивидов, которые являются личными, обычными (*customary*) и моральными.

¹ *Dewey J. Democracy and education: An introduction to the philosophy of education.* – N.Y.: Macmillan, 1916. – P. 5.

«Когда одни индивиды пользуются другими для достижения целей, не считаясь с их эмоциональным или интеллектуальным предрасположением и согласием, – говорит Дьюи, – они входят с ними в отношения, не являющиеся социальными». Для прояснения он добавляет: «В той мере, в какой отношения между родителем и ребенком, учителем и учеником остаются на этом уровне, они не образуют никакой подлинной социальной группы, как бы сильно они ни затрагивали друг друга своими деятельностями»¹.

Вместе с тем очевидно, что хотя коммуникация является типичным социальным процессом, это не единственная форма взаимодействия между индивидуальными элементами социальной группы. «Приходится признать, – пишет Дьюи, – что даже в сбмй социальной группе многие связи все же не социальные». Не «социальны», во всяком случае, в том смысле, в каком он использует этот термин. Так, конкуренция выполняет социальную функцию несколько иного рода, но по крайней мере сопоставимую с функцией коммуникации. Экономический порядок в обществе, видимо, является в значительной степени побочным продуктом конкуренции. Во всяком случае, конкуренция, по словам Кули, есть «самое сердце экономического процесса». Однако то, что мы обычно называем экономической конкуренцией, не есть конкуренция в мальтузианском смысле, в котором она тождественна борьбе за существование. Экономическая конкуренция – это всегда конкуренция, контролируемая и регулируемая в какой-то мере конвенцией, пониманием и законом.

Исследования растительных и животных экологов показали, что даже когда конкуренция свободна и ничем не ограничена – как это имеет место в так называемых растительных и животных сообществах, – в кругу существ, живущих в одном хабитате, существует своего рода естественная экономика. Эту экономику характеризуют разделение труда и неосознанная кооперация конкурирующих организмов. Где бы в природе конкуренция, или борьба за существование, ни рождала стабильную организацию среди конкурирующих индивидов, это всегда происходит потому, что они достигают в той или иной форме разделения труда и осознанной или неосознанной кооперации. В таком случае конкурирующие виды или индивиды, занимая каждый свою, подходящую ему нишу, будут создавать среду, где все могут жить вместе в условиях, в

¹ *Dewey J. Democracy and education: An introduction to the philosophy of education.* – N.Y.: Macmillan, 1916. – P. 6.

которых каждый не мог бы жить отдельно. Эта естественная экономика растений и животных называется симбиозом.

Связь человека с другими людьми в гораздо большей степени, чем до сих пор признавалось, скорее симбиотическая, чем социальная в том смысле, в каком этот термин употреблял Дьюи. Конкуренция между растениями и животными обыкновенно вызывает взаимную адаптацию и упорядоченное распределение видов, живущих вместе в общем хабитате. Конкуренция между людьми вызвала или, во всяком случае, помогла вызвать не просто территориальное, а профессиональное (occupational) распределение рас и народов. Она породила то неизбежное разделение труда, которое имеет основополагающее значение для всякой постоянной формы общества, от семьи до нации.

Если борьба за существование, в дарвиновском ее понимании, была определяющим фактором в порождении того разнообразия типов жизни, которое описано в «Происхождении видов», то экономическая конкуренция, или борьба за средства к существованию, видимо, была решающим фактором в порождении сопоставимого профессионального разнообразия у людей. Но это разделение труда, где бы оно ни существовало в человеческом обществе, всегда ограничивается обычаями, а обычай – продукт коммуникации.

На самом деле конкуренция и коммуникация протекают внутри одного и того же локального хабитата и внутри одного и того же сообщества везде, но относительно независимо друг от друга. При этом ареал конкуренции и симбиотической связи неизменно оказывается шире и включительнее, чем ареал тех интимных, личных и моральных отношений, которые создаются коммуникацией. Коммерция неизменно распространяется шире и быстрее, чем языковое или культурное понимание. Видимо, именно это культурное отставание порождает большинство наших политических и культурных проблем. Главное, однако, состоит в том, что везде, где бы ни существовала коммуникация, она неизменно видоизменяет и ограничивает конкуренцию, и культурный порядок накладывает ограничения на порядок симбиотический.

Большинство из нас, вероятно, вспомнит самнеровское описание примитивного общества: территорию, занятую маленькими разрозненными этноцентрическими группами, каждая из которых является средоточием и центром маленького мира, все члены которого связаны узами взаимного понимания и лояльности.

Вне этих маленьких племенных и семейных единиц люди, однако, живут в таких связях друг с другом, которые мало чем отличаются от их связей с растениями и животными; это своего рода симбиоз, очень мало модифицированный взаимным пониманием и всякого рода соглашениями. В этих обстоятельствах фундаментальный социальный и экономический порядок навязывается и поддерживается конкуренцией, но такой, которая все более модифицируется и контролируется обычаем, конвенцией и правом.

Фактически общество всюду демонстрирует две основополагающие формы организации: семейную и коммунальную. Семейное общество, по всей видимости, имеет свой источник в интересе и стремлении индивидов не просто жить в качестве индивидов, а продолжить род. Таким образом, семья, видимо, в конечном счете базируется на инстинктивной основе. В свою очередь, коммунальное общество возникает из потребности индивидов выжить в качестве индивидов. В этих условиях люди сходятся друг с другом не в ответ на некий стадный импульс, сравнимый с половым инстинктом, а по той более прагматичной и разумной причине, что они полезны друг другу.

Несмотря на все изменения, внесенные в существующий социальный порядок временем и цивилизацией, человек ныне живет, как и всегда, в двух мирах: маленьком мире семьи и большом мире коммерции и политики. В маленьком мире преобладающий порядок интимный, личный и моральный. В более широком мире человек волен преследовать свои индивидуальные интересы своим индивидуальным способом, относительно не ограниченным теми ожиданиями и притязаниями, которые интересы других могли бы ему навязать в более интимном социальном порядке. В семье источником и принципом порядка являются коммуникация и те личные влияния, которые ею опосредуются. В мире коммерции и, в меньшей степени, политики существующий порядок навязывается конкуренцией, а также конкуренцией в более сублимированной форме конфликта и соперничества.

Все это предполагает, хотя, возможно, и не так очевидно, как мне бы хотелось, что конкуренция и коммуникация, хотя они выполняют разные и не координируемые социальные функции, тем не менее в действительной жизни общества дополняют и довершают друг друга.

В жизни персоны и общества конкуренция, видимо, служит принципом индивидуации. Под влиянием этого принципа индивид адаптируется и аккомодируется не просто к человеческому хаби-

тату, но к профессиональной (occupational) организации общества, членом которого он является. Он следует призванию (vocation) и делает то, что умеет делать, а не то, что, возможно, хотел бы делать. Коммуникация, в свою очередь, действует прежде всего как интегрирующий и социализирующий принцип.

Когда новые формы коммуникации создают более тесные связи между индивидами или народами, ранее культурно изолированными друг от друга, первым следствием этого может быть, разумеется, обострение конкуренции. Вместе с тем под влиянием коммуникации конкуренция обычно принимает новый характер. Она становится конфликтом. В этом случае борьба за существование чаще всего усиливается страхами, враждебными чувствами и завистью, которые возбуждаются присутствием конкурента и знанием его целей. В таких обстоятельствах конкурент становится врагом.

С другой стороны, всегда можно договориться с врагом, которого знаешь и с которым коммуницируешь, и в долгосрочной перспективе булшая близость неизбежно несет с собой более глубокое понимание, результатом которого становятся гуманизация социальных отношений и утверждение морального порядка на месте порядка, в основе своей скорее симбиотического, чем социального (всегда в ограниченном смысле этого термина).

III. Диффузия

Коммуникация, происходит ли она через посредство жесты- куляции, членораздельной речи или любого рода конвенциональных символов, всегда предполагает, как мне кажется, интерпретацию установки, или намерения человека, слово или жест которого обеспечили стимул. То, что что-нибудь когда-нибудь для кого-нибудь значит, есть по существу то, что оно значит, значило или будет значить для кого-то еще. Коммуникация – это процесс, или форма взаимодействия, имеющая межличностный, или социальный (в узком смысле слова) характер. Этот процесс обретает завершенность только тогда, когда приводит к некоторого рода пониманию. Другими словами, коммуникация никогда не сводится к стимулу и реакции в том смысле, в каком эти термины используются в индивидуальной психологии. Скорее это экспрессия, интерпретация и реакция.

В некоторых случаях – возможно, даже в большинстве случаев – и прежде всего там, где вовлеченные персоны пребывают *en*

rapport, реакция индивида *A* на экспрессивное действие индивида *B* оказывается скорее всего непосредственной и более или менее автоматической. Это явно имеет место в случае гипнотического внушения и особенно в условиях того, что называют «изолированным раппортом», когда субъект реагирует только на внушения гипнотизера и больше ни на что.

Мы должны мыслить жизнь индивидов в обществе как постоянную погруженность в атмосферу подсознательной суггестии. В этой атмосфере они постоянно отзывчивы не просто к внешним актам, но к настроениям и самому присутствию других лиц – примерно так же, как они чутки к погоде. То, что мы называем флуктуациями общественного мнения, общественных умонастроений и моды, есть фактически своего рода социальная погода. Эти изменения в социальной погоде вызывают изменения во внутренних напряжениях лиц, находящихся *en rapport*; изменения эти столь тонки, что их можно рассматривать как своего рода ясновидение (*clairvoyance*). Только в моменты абстрагирования это состояние ясновидения прерывается, да и то лишь частично. Внушение – это, разумеется, не просто стимул, а стимул, который интерпретируется как выражение желания, или установки. Книжки о гипнотизме показывают, сколь мягкими могут быть внушения и насколько чутко люди могут на них реагировать при некоторых условиях.

Бывает, конечно, что смысл и значение поведения и языка тех, кто нас окружает, нам непонятны. Это заставляет нас думать и оставляет у нас порой в виде осадка чувство фрустрации и замешательства. В других случаях это побуждает нас не к определенному действию, а к смутному эмоциональному протесту или безотчетному сопротивлению. Это эмоциональное выражение беспокойства, умножаемое и усиливаемое зеркальным влиянием разума на разум, может в итоге принять форму социальной мозговой бури, подобной танцевальной мании Средневековья или коммерческой панике 1929 г. При более обычных условиях беспокойство может выражать себя в социальной взвинченности или в менее насильственной форме дискуссии и дебатов.

Таковы некоторые из множества способов, которыми коммуникация, протекающая в пределах культурной группы, изменяет прямо или косвенно паттерн культурной жизни. Если здесь я говорю об этих проявлениях лишь походя, то лишь потому, что более полное их обсуждение предполагает углубление в проблемы коллективного поведения, а они столь многообразны и многочислен-

ны, что стали в социальных науках предметом специальной дисциплины.

Обычно культурный процесс проявляет себя в двух измерениях, или аспектах, тесно связанных с условиями, в которых неизбежно происходит коммуникация, и определяемых ими. Это диффузия и аккультурация.

Поскольку коммуникация происходит между людьми, она неизбежно вплетена во все усложнения, сопутствующие передаче стимула от источника *a quo* к адресату *ad quem* – т.е. от человека, экспрессией разума которого он является, к человеку, в разуме которого он находит отклик. Очевидными условиями, способствующими или препятствующими этим процессам, являются прежде всего физические условия, и в современную эпоху они все более преодолевались с помощью таких технических средств, как алфавит, печатный пресс, радио и т.д.

Менее очевидными препятствиями для эффективной коммуникации являются трудности, проистекающие из разницы языка, традиции, опыта и интереса. Под интересом в данном случае я понимаю то, что Томас называет «направленностью внимания». Всегда и везде какие-то интересы, люди и события находятся в фокусе внимания; какие-то вещи пребывают в моде. Все, что на данный момент имеет важность и престиж, способно некоторое время направлять потоки общественного мнения, даже если не изменяет в долгосрочной перспективе тренд событий. Все эти вещи являются факторами коммуникации и либо облегчают, либо затрудняют передачу новостей из одной страны в другую. Оборот новостей – типичный пример одного из способов, которыми осуществляется диффузия культуры.

Дискуссии о недостатках прессы часто базируются на имплицитном допущении, что передача новостей из одного культурного ареала в другой – например, с Востока на Запад или из Берлина в Нью-Йорк – является такой же простой операцией, как транспортировка товара, например кирпичей. Слова, разумеется, можно переправлять через культурные барьеры, однако интерпретации, которые они получают по разные стороны политической или культурной границы, будут зависеть от контекста, который в них привнесут разные интерпретаторы. А этот контекст, в свою очередь, будет больше зависеть от прошлого опыта и нынешнего настроения людей, которым слова адресуются, чем от мастерства или доброй воли тех, кто их передает.

Зарубежные корреспонденты в силу своего опыта знают лучше кого бы то ни было, как трудно бывает в обычных условиях заставить публику читать новости из-за рубежа. Знают они и то, насколько даже еще труднее сделать понятными для среднего обывателя события, происходящие за пределами его жизненного горизонта. Вообще говоря, новость распространяется в каждом направлении тем дальше, чем она интереснее и понятнее. В этом отношении она не сильно отличается от любого другого культурного объекта, скажем, от нефтяных канистр «Стандарт Ойл» или швейных машинок фирмы «Зингер»; последние из всех наших современных культурных артефактов получили на сегодняшний день, пожалуй, самое широкое распространение.

Любые и каждый артефакт или новость неизбежно стремятся добираться до мест, где они будут оценены и поняты. Культурные черты усваиваются лишь настолько, насколько они понятны, а понятны они лишь настолько, насколько они усвоены. Это не значит, что культурный артефакт или новость будут иметь везде одинаковый смысл; как раз наоборот. Но разные смыслы, которые они имеют в разных местах, будут все больше сближаться по мере того, как за диффузией будет следовать аккультурация.

Поразительно, насколько далеко и с какой скоростью новость обычно доносится до умов тех, для кого заключенное в ней сообщение, при условии его понятности, является важным. С другой стороны, так же важна, хотя и не так заметна, трудность передачи сообщения, не являющегося для адресатов ни важным, ни понятным. Последнее – проблема школ и, прежде всего, механической зубрежки.

Тридцать три года назад исход Русско-японской войны стал новостью, которая, подозреваю, разнеслась шире и быстрее, чем любая другая весть о событиях, путешествовавшая когда-либо раньше. Отзвуки ее были слышны в столь далеких друг от друга регионах, как горные отроги Тибета и леса Центральной Африки. Новым было то, что нация цветных одержала верх над нацией белых. Сегодня эта новость могла бы распространиться еще дальше и с еще большей скоростью, но той важностью она бы уже не обладала. Вопрос о том, как, почему и при каких обстоятельствах расходится новость, важен и заслуживает большего внимания, чем до сих пор ему уделялось.

Всем известно наблюдение исследователей культурного процесса, что артефакты, или элементы материальной культуры, распространяются легче и усваиваются быстрее, чем аналогичные

элементы нематериальной культуры, например, политические институты и религиозные практики. Это всего лишь означает, что торговля распространяется, в целом, быстрее, чем религия. Но и это зависит от обстоятельств. Взять для примера неожиданно стремительную диффузию коммунизма в современном мире.

Одной из причин того, что элементы материальной культуры так широко разносятся и так легко усваиваются, является то, что их применения очевидны, а их ценности, какими бы они ни были, рациональны и секулярны. Не нужно ни обрядов, ни церемоний, чтобы посвятить человека в таинства, заключенные в использовании тачки или ружья. Когда в Южную Африку привезли первый плуг, старый вождь, которого пригласили поприсутствовать на его показе и взглянуть на этот предмет, сразу распознал его ценность. Он сказал: «Это великая вещь, которую белый человек нам принес». После чего, немного поразмыслив, добавил: «Она стоит десяти жен».

То, что мы называем цивилизацией, в отличие от культуры, состоит по большей части из таких артефактов и технических средств, которые могут распространяться без подрыва существующих социальных институтов и без ущерба для способности людей действовать коллективно, т.е. согласованно и слаженно. Институты же, видимо, существуют в первую очередь для того, чтобы облегчать коллективное действие, и все, что подразумевает общество, а не индивидов, из которых это общество образуется, трудно экспортировать. Диффузия происходит легче, когда социальное единство ослаблено.

Ни для кого, полагаю, не секрет, что между коммерцией и новостями неизменно существует тесная и неразрушимая связь. Центры торговли — это всегда и центры новостей, центры, куда они неизбежно стекаются и откуда они разносятся сначала в локальное сообщество, а затем, соответственно их интересности и важности, в разные концы земного шара.

В ходе этой диффузии непременно происходит процесс отбора. Одни новости разносятся дальше и быстрее других. Это верно даже тогда, когда все или большинство физических барьеров для коммуникации преодолены. Причина, разумеется, проста. Она связана с неизбежной эгоцентричностью людей и этноцентричностью человеческих отношений. Событие важно лишь постольку, поскольку мы считаем, что можем в связи с ним что-то сделать. Чем более далекой кажется возможность это сделать, тем более оно теряет для нас важность. Землетрясение в Китае оказывается

для нас в силу нашего неисправимого провинциализма менее важным, чем похороны в нашей деревне. Это пример того, что имеется в виду под социальной дистанцией; с помощью этого термина социологи пытаются концептуализировать и в каком-то смысле измерить личные отношения и личные близости. Важность есть в конечном счете личное дело, вопрос социальной дистанции.

Принцип, заключенный в распространении новостей, не отличается от принципа, заключенного в культурном процессе диффузии, где бы он ни протекал. Легче всего индивиды и общества, как я уже говорил, усваивают то, что одновременно интересно и доступно для понимания.

IV. Аккультурация

Если рынок является центром, из которого распространяются новости и разносятся культурные влияния, то это также и центр, где старые идеи погружаются в перегонный куб и рождаются новые идеи. Рыночное место, где люди собираются поторговаться и поболтать, есть по сути своей что-то вроде форума, на котором люди с разными интересами и разными умами вступают в миролюбивый спор. Они стараются договориться о ценностях и ценах, пытаются – посредством процесса, в основе своей диалектического, – разунать разные значения, которыми вещи обладают для людей с разными интересами, и стремятся достичь пониманий, основанных в большей степени на рассудительности и в меньшей степени на традициях и предрассудках, санкционированных, если не освященных обычаем. Вот почему большие столичные города – Рим, Лондон и Париж, – в которые прибывают и которые покидают люди со всех концов света, находятся в постоянном брожении просвещения, непрерывно погружены, если употребить немецкое выражение, в *Aufklärung*. В подобных условиях исторический процесс убыстряется, и аккультурация – взаимопроникновение умов и культур – протекает с высокой скоростью.

Когда народы разных рас и несхожих культур пытаются жить вместе в пределах одной локальной экономики, они вероятнее всего живут какое-то время в отношениях, которые я называл скорее симбиотическими, чем социальными, используя последнее слово так, как употребляли его Дьюи и другие, т.е. как тождественное «культурному». Короче говоря, они живут в физическом соседстве, но в более или менее полной моральной изоляции, и

ситуация эта соответствует по существу, если не фактически, сам-неровскому описанию примитивного общества.

Это было и еще остается ситуацией, характерной для некоторых из тех маленьких религиозных сект, вроде меннонитов, которые время от времени ищут прибежища в Соединенных Штатах или где-нибудь еще. Они селятся на фронтах европейской цивилизации, где надеются жить в своего рода племенной изоляции, дабы их не затронуло и не испортило общение с миром иноверцев.

Именно для сохранения этой изоляции некоторые из «людей прерий», или амишей, в Пенсильвании несколько месяцев назад отвергли попытку правительства всучить им в дар 112 тысяч долларов из фондов R.W.A., дабы они построили на них новые школы. Ведь новые школы предполагали использование автобусов, а эти люди категорически против них возражали. Кроме того, они считали – и, несомненно, совершенно правильно, – что тесная связь детей-амишей со смешанной популяцией консолидированной школы, которой народные обычаи амишей определенно казались странными, подрвет дисциплину и священную солидарность амишского общества.

Эта ситуация, в которой народы, занимающие одну территорию, живут в более или менее полной моральной изоляции, исторически была ситуацией более сложного (sophisticated) народа, чем амиши, а именно евреев, пока те жили в уединении своего религиозного сообщества. В меньшей степени она была ситуацией каждого иммигрантского народа, который по той или иной причине пытался найти место в экономическом порядке установленного общества и в то же время поддерживать чуждую ему культурную традицию.

Но при естественном ходе событий в современных условиях жизни как иммигрант, так и сектант неизбежно пытаются выйти из этой изоляции, дабы обрести возможность активнее участвовать в социальной жизни окружающих их людей. Тогда, если не раньше, они сознают ту социальную дистанцию, которая отделяет их от членов доминирующей культурной группы. В этих условиях аккультурация встраивается в борьбу иммигрантов и сектантов за статус и становится ее частью. Все, что маркирует их как чужаков, – манеры, произношение, речевые и мыслительные привычки – затрудняет эту борьбу. Возникающий отсюда культурный конфликт – открытый или всего лишь ощущаемый, – как и любого рода конфликт, обычно обостряет самосознание у членов обеих

культурных групп: у тех, что классифицируются как чужаки, и у тех, что считают себя коренными.

Но все, что обостряет самосознание и стимулирует интроспекцию, неизбежно выводит наружу, в сферу ясного осознания, чувства и установки, которые иначе остались бы недоступными для рациональной критики и интерпретации. В последнем случае, как говорят нам психоаналитики, они, вероятно, продолжали бы работать в темных подземельях сознания. Они так и продолжали бы функционировать как часть той «жизненной тайны», о которой писал Уильям Джеймс в очерке «О некоторой слепоте у людей», – тайны, которую каждый из нас глубоко сознает, поскольку она составляет субстанцию нашего самосознания и нашей индивидуальной точки зрения, но симпатии к которой и понимания которой тщетно искать у других. Между тем конфликт, и особенно культурный, вовлекая в сферу ясного понимания импульсы и установки, которые мы бы в противном случае так и не осознали, неизбежно повышает наше знание не только себя, но и наших ближних, ибо установки и чувства, находимые нами в себе, мы способны оценить и понять, находя их и в разумах других, как бы косвенно они ни выражались.

Трактуя аккумулярацию радикальным образом, можно сказать, что она начинается с тесных ассоциаций и пониманий, возникающих у ребенка в семье с матерью и чуть позже с другими членами семьи. Но хотя матери с необходимостью и при всех обычных обстоятельствах относятся к своим детям с глубоким интересом и отзывчивостью, общеизвестно, что они не всегда их понимают.

В случае других членов семьи – особенно в случае отношений между мужем и женой – ситуация отличается, но не сильно. Мужчины естественно и инстинктивно проявляют интерес и тянутся к женщинам, особенно чужим, но обычно им бывает трудно их понять. На самом деле, как мне кажется, мужчины чувствовали в прошлом и все еще продолжают смутно чувствовать, что женщины, как бы ни были они интересны, не вполне люди в том смысле и той степени, в каких это можно сказать о них самих.

Если сегодня это уже не так верно, как было в прошлом, то потому, что мужчины и женщины в семье и вне ее живут в более тесной ассоциации друг с другом, чем прежде. У них еще есть свои отдельные миры, но они сходятся вместе так, как никогда раньше не сходились. Они говорят на одном языке. Это относится

также к родителям и детям. Они понимают друг друга лучше, чем это некогда было.

Многие мужчины и женщины узнали друг о друге из опыта, но еще больше – в смысле понимания друг друга и способности к коммуникации – из литературы и искусства. На самом деле именно функция литературы и искусства, а также того, что в академических кругах называют *humanities*, состоит в том, чтобы дать нам это интимное, личное и внутреннее знание друг друга, делающее более приятной социальную жизнь и возможным коллективное действие.

Возможно, я неправ, описывая тесные ассоциации, которые делает для нас возможными и навязывает нам семейная жизнь, так, как если бы они были неотъемлемой частью культурного процесса. Это может показаться использованием термина в контексте, который настолько ему чужд, что разрушает его исходное значение. Я не уверен, однако, что это совсем уж так. Во всяком случае, в семье, в которой муж и жена имеют разное расовое происхождение и, соответственно, разные культурные наследия, процесс аккультурации – в том самом смысле, в каком этот термин знаком ученым, – протекает нагляднее и эффективнее, чем где бы то ни было. Именно этот факт, а не его биологические последствия, придает новейшим исследованиям расового смешения и междрасового брака, таким, например, как исследования Романцо Адамса на Гавайях, значимость, которой они бы иначе не обладали. Именно в жизненных историях потомков смешанных браков, которым их происхождение обыкновенно навязывает задачу ассимиляции двух разных культурных наследий, процесс и последствия аккультурации наиболее явны и открыты для исследования. Причина кроется в том, что человек смешанной крови – это так называемый «маргинальный человек», т.е. человек, живущий в двух мирах, но не чувствующий себя как дома ни в одном из них.

Обсуждая культурную диффузию, я взял для иллюстрации процесса диффузии новость и ее циркуляцию, имея в виду широкое распространение новостей, которое произошло с расширением средств коммуникации за счет печатного прессы, телеграфии и радио. Я должен, наверное, добавить, что не все напечатанное в газете является новостью. Многие из того, что печатается как новость, читается по крайней мере так, как если бы это была литература, т.е. прочитывается потому, что щекочет и будит воображение, а не потому, что заключенный в нем посыл настоятелен и требует действия. Таковы, например, так называемые «интересные истории»

(«human interest» stories), оказавшие огромное влияние на увеличение и сохранение газетных тиражей. Но интересные истории – не новости. Это литература. Время и место – самая суть новостей, но на циркуляцию литературы и искусства время и место не накладывают никаких ограничений. Именно искусство и литература – и в особенности даже не газета, а искусство кино – оказывают, на мой взгляд, в сегодняшнем мире самые глубокие и разрушительные культурные влияния.

Если газета и циркуляция новостей представляются самой очевидной иллюстрацией диффузии, то кино и кинофильм кажутся самым наглядным примером аккультурации. Кино работает с темами, которые ближе к интересам и пониманию обычного человека, чем темы газеты. Кроме того, новости сильно перегружены бизнесом и политикой, а обычный человек, как выяснили г-н Менкен и другие газетчики, не очень-то интересуется ни тем, ни другим. Наконец, кино затрагивает и заинтересовывает людей на более низком уровне культуры, чем это возможно сделать с помощью такого медиума, как печатная страница.

На далеких островах Вест-Индии с очень низким уровнем грамотности я наблюдал негритянские аудитории, давившиеся от смеха и счастливые до умопомрачения от лицезрения кривляний Толстяка Арбакла; и я видел испуганный, циничный смех туземных аудиторий в горах Педанг на Суматре, когда они впервые в жизни наблюдали невероятно интимные для них сцены голливудских ухаживаний. Каждый, кому довелось наблюдать в каком-либо отдаленном районе мира влияние кино на народы, на которые его живые транскрипты нынешней американской жизни обрушились как внезапное и поразительное откровение, не может иметь никаких сомнений в глубоких и революционных изменениях, которые оно уже вызвало в установках и культурах народов даже в самых далеких мировых захолустьях.

На основе моих ограниченных наблюдений невозможно определить, что было более эффективным в культурном процессе или более решающим в порождении культурных изменений: влияние газеты, кино или радио. По крайней мере, влияние каждого чем-то отличалось от влияния других.

В заключение вернусь к различию, с которого я начал: различию между языком и формами коммуникации, которые референциальны, как, например, научное описание, и языком и формами коммуникации, которые символичны и экспрессивны, как, например, литература и изящные искусства. Кажется ясным, что

функция новостей – определенно референциальная. Хотя новость не имеет в науке статуса классифицированного факта, она по крайней мере незаменима для управления и бизнеса. В свою очередь, функция искусства и кино в целом, несмотря на найденное им применение в образовании, является определенно символической, и как таковые они глубоко влияют на чувства и установки, даже если не вносят никакого реального вклада в знание.

МЕТОДЫ ПРЕПОДАВАНИЯ: ВПЕЧАТЛЕНИЯ И ВЕРДИКТ*

Одним из лучших высказываний о методе является замечание Кули о методах исследования. «Рабочая методология, – говорил он, – это остаток от действительного исследования, лабораторной традиции и работы в поле: те, кто вносил в нее вклад, делали это неосознанно, стараясь выяснить что-то такое, что им очень хотелось узнать»¹.

Думаю, к методам преподавания можно смело применить правило Кули. Лучшими методами являются скорее всего те, которые преподаватель выработал самостоятельно, стараясь чему-то научить, т.е. передать ученикам в условиях, навязываемых учебной аудиторией, некоторый корпус сведений, идей и практик, предположительно представляющих традицию, принятую в его особой научной области.

В наших образовательных процедурах, видимо, всегда оказывается слишком много рутины и слишком мало воображения, слишком много дисциплины и слишком мало самовыражения. Я говорю это с некоторой оглядкой, поскольку знаю, что в некоторых случаях методы, призванные побудить учеников к самовыражению, ввергали учителей в нечто вроде нервной прострации – не говоря уже о случайных поломках аудиторной мебели.

Я, разумеется, обеими руками за самовыражение, превосходное так называемым прогрессивным образованием, но оно должно поощряться не только в студентах. Учителя, как и студен-

* Доклад, прочитанный на 6-м ежегодном собрании Южного социологического общества в Атланте, шт. Джорджия, 4 апреля 1941 г. Перевод сделан по источнику: *Park R.E. Methods of teaching: Impressions and a verdict // Social forces.* – Chapel Hill (NC), 1941. – Vol. 20, N 1. – P. 36–46.

¹ *Cooley C.H. Sumner and methodology // Sociological theory and social research.* – N.Y.: H. Holt, 1930. – P. 326.

ты, склонны считать свои учебники священной литературой, последним словом в предмете, а не первым.

По моему опыту, наиболее эффективные и вдохновляющие учителя пользовались в преподавании наиболее неконвенциональными и наименее формальными методами. Если я меньше, чем в ином случае могло быть, склонен к принятию ортодоксальных методов преподавания, то это потому, что я убежден, что влияние, которое может оказать на ученика несконванный учитель, обладающий проницательностью и пониманием, хотя его часто и подчеркивают, редко оценивается слишком высоко. Мой случай служит тому примером.

Когда в 1883 г. я поступил в Мичиганский университет, мне было 19 лет. Я 14 лет учился в школе, заочно и очно, и был там учеником, мало что или вообще ничего не значившим. Это выяснилось сразу после поступления. Правда, я много чего прочел, но это было не лучшее даже из того, что было для меня доступно. Самым стимулирующим материалом, с которым я к тому времени столкнулся, были, видимо, лекции Боба Ингерсолла «Десять ошибок Моисея» и нескончаемая череда довольно неуклюжих дебатов об эволюции, которые проводились в нашем городе обществом молодых радикалов. В моей умственной жизни это дискуссионное общество, видимо, играло примерно такую же роль, какую играли дебаты в клубе «Hell Fire» в жизни Бенджамина Франклина, когда он был мальчишкой в Новой Англии. Наш городок располагался в Миннесоте, но был населен выходцами из Новой Англии.

Вместе с тем, учась в школе, я открыл для себя геометрию, и она меня воодушевила. Я превратил ее в своего рода игру, пытаюсь разбирать задачи, по возможности не обращаясь к доказательствам в учебнике. Во всех иных отношениях школа была мне неинтересна, так что в итоге, поступив в университет, я был практически невеждой.

Преподавателем, который, по выражению одного старого негра, «выбил из меня дурь и открыл мне глаза», был Кельвин Томас. Тогда он еще только обретал известность как германист и преподаватель. Как я потом понял, это был первый настоящий ученый, которого я встретил. Другие были просто преподавателями. Он преподавал немецкий язык, но от него я узнал гораздо больше, чем язык. После десяти дней немецкого для новичков у нас была письменная контрольная. Он поставил мне за нее 10 баллов из 100. А внизу листа приписал, что даже если я стану к концу семестра в шесть раз лучшим студентом, чем сейчас, он, вероятно,

не сможет поставить мне зачет. Эта приписка изменила всю мою жизнь. До этого я был заядлым футболистом и уличным мальчишкой. Теперь я стал студентом, у которого в комнате по ночам не гасла лампа. Едва ли не впервые я обнаружил, что меня может интересовать то, что происходит в школе. Мой интерес к занятиям в колледже был поначалу практическим, а не интеллектуальным. Я собирался стать инженером. Вместо этого я стал изучать философию, и мной овладело ненасытное любопытство к познанию мира и всего, что думали и делали люди.

Думаю, лучшим преподавателем (по крайней мере, лучшим лектором) из тех, у кого я учился, был Георг Фридрих Кнапп из Страсбургского университета. Он – хотите верить, хотите нет – был одновременно статистиком и историком, а самым популярным его курсом была история европейского, прежде всего германского, сельского хозяйства. Среди всего прочего, я получил от него знание и понимание немецкого крестьянина. Фактически я получил из его лекций настолько полное и глубокое знание крестьянской жизни, что никогда бы не поверил, что можно так знать людей, с которыми никогда не жил. Эти лекции были насыщены восхитительными частными примерами и в то же время были поразительно информативны; это был продукт острого ума и необычайного количества кропотливых научных исследований. Но больше всего поражало искусство, с которым он все это преподносил.

Обычно Кнапп изображал полную схему своих лекций на доске. Сами эти схемы были произведением искусства. При наличии этого схематичного плана и устного изложения темы, включая конкретные истории, которыми он ее иллюстрировал, возникало ощущение, что нет нужды заглядывать в книгу для обретения большей ясности. Но при этом хотелось пойти, посмотреть и в непосредственном наблюдении узнать побольше о тех людях, о которых он говорил. Этот курс не только многому научил меня в преподавании, но и был необыкновенно воодушевляющим введением и ориентиром в области исследований, которая с тех пор меня интересовала, а именно – крестьянской экономике и крестьянской жизни.

Когда годом-двумя позже я отправился на Юг, чтобы познакомиться с негритянским крестьянином, я обнаружил, переиначивая выражение м-ра Кипплинга, что вещи, которые вы узнаете от белых, помогают лучше понять коричневых и черных. Наконец, и это просто деталь, мне вспоминается, что в заключение лекционного курса он отослал нас как к дальнейшему введению в более

основательное изучение предмета не к научному трактату, а к роману «*Der Bitner Bauer*». Я купил его и с интересом прочел. Он внушил мне мысль, принесшую мне впоследствии немало пользы, о ценности реалистической художественной литературы и литературного описания для вовлечения в поле зрения более интимных и человеческих аспектов жизни, дающего студенту пусть и не аутентичное знание, которого он ищет, но по крайней мере то «знакомство с» ситуацией и предметом, которое для социолога столь же незаменимо, как и для историка.

Другим моим учителем был Уильям Джеймс, и больше всего о методах преподавания, как мне кажется, я узнал от него, поскольку у него вообще не было методов, по крайней мере формальных. Джеймс не читал лекции, он просто разговаривал; и хотя в одном из курсов он использовал учебник, это был учебник по теологии, и пользовался он им, как мне казалось, как чем-то вроде красной тряпки для быка, чтобы зажечь учеников и спровоцировать дискуссию. Начавшись, дискуссия продолжалась очень эффективно, но при этом и столь же непредсказуемо, не сильно отличаясь от так называемых «откровенных разговоров», которыми славятся студенты. Во всяком случае, усваивалось не то, что извлекалось из учебника, а то, что извлекалось из дискуссии. И что же извлекалось из этих дискуссий? Явно не то, что можно было бы расширительно назвать эрудицией. Наши дискуссии не были ни историческими, ни доктринальными. Возможно, они были метафизическими. Во всяком случае, они не выходили за рамки того, что Сантаяна назвал бы «царством духа». Тем, что мы из них получали, было не знание — уж точно не знание в обычном его смысле, — но скорее проникаемость и просветление.

Памятными их делали случайные замечания, произносимые как бы по ходу дела, с помощью которых Джеймс время от времени прояснял предмет обсуждения. Я помню случай, когда, терпеливо выслушав долгий спор об эволюции и прогрессе, он проговорил устало, как бы в сторону: «Прогресс! Прогресс жуткая вещь. Скольких сил, страданий, разочарований он, в общем и целом, нам стоил!» Когда он перешел к развитию этой темы, оказалось, что мы уже ретроспективно смотрим назад, на длинный путь эволюционной истории, в ходе которой человек на нашей маленькой планете достиг своего сомнительного могущества, и смотрим на него уже по крайней мере без того восторга, с которым мы только что смотрели вперед, на его продолжение в будущем. После этого мы как-то потеряли интерес к спору, а конкретно у меня с тех пор

вообще больше не было того же интереса к прогрессу. Пример ли это метода Джеймса, или все дело в его темпераменте? Я уверен, что этого я не знаю.

Вспоминается еще одна с виду случайная ремарка Джеймса, приведшая в порядок немало путаницы в моей голове. Одной из тем, обсуждавшихся в этом курсе, было доказательство существования Бога. Сегодня мне кажется немного странным, что кто-то может нуждаться в доказательстве существования Бога или, получив его, найти в нем какое-то утешение. Но профессор Ройс, коллега Джеймса и его сосед в Кембридже, сформулировал и опубликовал такое доказательство во время моего пребывания в Гарварде. Все это казалось мне немножко мистификацией, чем-то вроде извлечения кролика из шляпы, и меня этот аргумент не впечатлил и не убедил. Тем не менее доказательство существования Бога были живой темой на факультете философии в тогдашнем Гарварде. И вот однажды мы оказались втянуты в обсуждение атрибутов Бога. Каковы они? Кто-то предположил, что один из атрибутов Бога – бесконечность. В чем же Он бесконечен? В пространстве? Во времени? И в любом случае, что бы это значило? «Бесконечно стар», – сказал Джеймс, и это замечание раз и навсегда устранило, по крайней мере у меня, всякий дальнейший интерес к атрибутам Бога. Больше того. Оно избавило меня от схоластики. С тех пор логика и всякого рода формальное знание утратили для меня тот интерес и авторитет, которым они обладали раньше. Идеи больше не были ни в чем и ни в каком смысле заменой или суррогатом реальности и мира вещей. Отныне меня интересовала наука, а не философия.

На занятиях Джеймса было очень много интересного и неожиданного. Помню, как однажды внук Бригхема Янга, учившийся в Гарварде, рассказал на семинаре по аномальной психологии о мормонстве. Джеймс писал тогда свои лекции о «Многообразии религиозного опыта». В другой раз участники семинара в полном составе отправились в психиатрическую больницу в Провиденсе (Род-Айленд). Джеймс отыскал среди пациентов старого друга. Этот человек гулял по больничному саду под руку с больничным служащим и в состоянии крайнего возбуждения рассказывал о том, как направляет движение звезд и, вообще, управляет делами мира. Джеймс немедленно взял его под руку и, гуляя с ним самым естественным образом, слушал его речи с симпатией и реальным интересом, словно ожидал – а я уверен, что он и впрямь ожидал – получить от этого полоумного человека новый взгляд на наш бе-

зумный и иррациональный мир, в котором, несмотря на весь порядок, открытый в нем до сих пор человеком, видимо, может произойти все что угодно. Это было очень характерно для Джеймса, с его интересом ко всему человеческому и радикально эмпирическим взглядом на вещи.

Самым памятным событием на занятиях Джеймса, насколько я помню, было прочтение им на одном из своих занятий – не помню, на каком точно – только что завершенной им статьи, озаглавленной «О некоторой слепоте у людей». Позже она была опубликована – на мой взгляд, очень удачно – как приложение к «Разговорам с учителями». Я упоминаю это, так как убежден, что это обращение больше, чем любые другие работы Джеймса или кого-то еще, заслуживает включения в списки обязательного чтения для социологов и учителей. Цель Джеймса при написании этой статьи была теоретической, а не практической или педагогической. Для него это было выражением его кредо¹. Для меня, в свою очередь, это самое радикальное утверждение – если учесть, что само существование общества, каким мы его знаем, зависит от нашей способности к достижению понимания и консенсуса, – о трудности и необходимости коммуникации в обществе, состоящем из эгоцентричных индивидов, каковыми мы в большинстве своем являемся. Когда я говорю о необходимости понимания в обществе, я имею в виду понимание, воплощающееся в традиции и необходимое для передачи культуры в череде поколений; последнее, согласно Дьюи, составляет суть образовательного процесса.

Садясь писать статью, я и не подозревал, что она по ходу дела окажется автобиографической. Тем не менее сейчас я пишу не мемуары. У меня было много учителей. Я упоминаю здесь только тех, у кого я чему-то научился в отношении методов. Еще одним из них был Дьюи.

Как характерная для метода преподавания Дьюи мне вспоминается следующая вещь. Его студенты, казалось, всегда понимали, что они каким-то образом вовлечены с ним в общее дело. Учеба у него всегда представлялась мне приключением – авантюрой, уносившей нас за пределы безопасного и сертифицированного знания, в царство проблематичного и неведомого. По крайней

¹ Джеймс считал, как я однажды от него услышал, что реальнее всего то, что острее всего чувствуется, а не то, что яснее всего создается. Этим он отличался от своего коллеги Ройса.

мере, мы всегда были убеждены в том, что происходит нечто важное и мы куда-то движемся, хотя не всегда знали, куда именно.

Дьюи был не очень увлекательным лектором, но был воодушевляющим лидером, и под его руководством мы уверенно устремлялись вперед, даже не зная, куда это нас приведет.

Я уже говорил о том, что образовательный процесс, как мы его знаем, развертывается в условиях, навязываемых учебной аудиторией. Какие это условия? Назову лишь одно.

Класс – это обычно всего лишь скопление индивидов, вовлеченных в более или менее энергичное соперничество за одобрение преподавателя и в конечном счете за оценки. Такое скопление не является, как это могло бы быть при каких-то других условиях, организованным, или коллективным единством, втянутым в организованные и планомерные поиски знания.

В этих обстоятельствах самое простое и, возможно, единственное, что можно предпринять, – это интенсифицировать конкуренцию за место и ранг, превратив занятие в своего рода игру и полагаясь на то, что рано или поздно, тут или там индивид будет зажигаться идеей и начинать искать истину ради самого себя. Если никто не зажигается, если нет никакого поиска, никакого приключения, никакого душевного трепета, ничего, что побуждает студента сойти с утоптанного пути, если каждый в классе движется вместе со стадом, то толку будет мало, а интерес, обычно подогреваемый участием в общем деле, угаснет и под конец исчезнет совсем. Чаще всего так приобретает худшее из всех знаний: чисто формальное и словесное.

В таких условиях студент получает в учебном заведении информацию, а не понимание; определения, а не идеи; выводы и убеждения, скрывающие разум, а не факты, открывающие ему новые перспективы. Коварное влияние аудиторных занятий часто превращает гипотезы, призванные поднимать вопросы, и теории, призванные направлять ход исследования, в доктрины, которые, давая или пытаясь нам дать окончательные и авторитетные формулировки истин, неизменно ставят крест на исследовании и отбивают то бескорыстное любопытство, которое характерно для детей и науки, особенно чистой науки, если она вообще бывает чистой. У доктрин есть свои функции, но они практические, а не теоретические.

Дьюи и Джеймс были прагматистами. Чему я от них научился, так это пониманию ценности эксперимента и опыта, в отличие от изложения идей, и исследования, в противоположность схола-

стике, как метода преподавания в социальных науках и науках физических¹.

Именно от Дьюи я получил, выражаясь языком газетчиков, свое первое большое «задание» – исследовать природу и социальную функцию газеты. С тех пор я не переставая трудился на этом поприще.

Еще одним человеком, которого я знал дольше и от которого узнал больше, чем от кого-либо из моих учителей, был Букер Вашингтон. После двух лет учебы в Гарварде и четырех лет за границей, куда я ездил изучать газету, я завершил, наконец, свое образование – как несколько недель назад говорил уже студентам вашего института – в Таскеги. Могу рассказать вам, как это произошло. После шести лет занятий философией я немного устал от академической атмосферы. Мне хотелось возобновить связь с миром людей и вещей. Случилось так, что д-р Барбур, секретарь по иностранным делам Баптистской миссионерской ассоциации, вернулся только что из-за границы и привез ужасные вести о бесчинствах режима короля Леопольда в Бельгийском Конго. Он хотел, чтобы кто-то помог ему предать широкой гласности положение дел в этом уголке мира. Так я стал первым секретарем Ассоциации за реформу в Конго. Во мне мало что было от миссионера, а мой опыт газетного репортера убеждал меня в том, что реформы здесь недостаточно. Однако Конго приглянулось мне как «отличная история для газеты».

В ходе кампании по мобилизации общественного мнения на защиту конголезских туземцев я искал в США кого-нибудь, кто знал бы что-то о так называемом Свободном Государстве Конго и кого могла бы интересовать судьба тамошних туземцев. Так я познакомился, мне уже было ясно, что условия в Конго не являются результатом одних только административных злоупотреблений. Скорее это были условия, которые можно встретить везде, где европейцы вторглись на территорию более примитивных народов, чтобы их возвысить, цивилизовать и вместе с тем их эксплуатировать. Я поделился своей теорией с Вашингтоном. Я сказал ему, что, на мой взгляд, зверства режима Леопольда эндемичны про-

¹ Метод схоластики – диалектика, т.е. дискуссия. Его функция – сделать идеи, которыми мы оперируем, ясными и согласованными. Но мышление более плодотворно, когда оно находится по крайней мере в соприкосновении с эмпирическим миром, т.е. миром шанса и изменения.

цессу цивилизации, т.е. являются одним из более или менее неизбежных его аспектов. Это его как будто не заинтересовало. Его ум был насквозь прагматичным; у него была аллергия на всякого рода теории. Но когда я сказал ему, что думаю поехать в Африку, что в Лавдейле в Южной Африке есть, как я слышал, промышленная школа для туземцев и что если и есть решение конголезской проблемы, то, вероятно, это будет какая-то форма просвещения, он пригласил меня в Таскеги. Я поехал в Таскеги на несколько недель, а остался на семь лет.

Одна из причин столь долгой остановки заключалась в том, что вскоре после приезда туда я убедился, что проблема американского негра — всего лишь аспект, или фаза, туземной проблемы в Африке; короче говоря, что эта проблема, подобно рабству, возникла как побочное следствие исторического процесса и как фаза естественной истории цивилизации. Такого взгляда на вещи придерживался и Букер Вашингтон, хотя он не сформулировал бы его в такой страшной форме. По сути именно от него я впервые получил более или менее адекватное понимание того, сколь глубоко укоренены в человеческой истории и человеческой природе социальные институты и насколько трудно, если вообще возможно, внести в них фундаментальные изменения простым принятием законов и всякого рода юридическим крючкотворством. Именно тогда я впервые понял, что социальные проблемы не сводятся к проблемам управления или политики, а являются проблемами фундаментальной человеческой природы и культуры.

За семь зим, проведенных в Таскеги, я объездил весь Юг. С белыми я совсем не общался, зато довольно хорошо познакомился с высшими слоями негритянского мира, о которых белые на Юге знали тогда очень мало. С другой стороны, я узнал очень мало, разве что косвенно, о том низовом мире негритянской жизни, который хорошо знали белые, особенно выросшие на южных плантациях. Эти семь лет стали для меня своего рода затянувшейся интернатурой, в ходе которой я приобрел клиническое и непосредственное знание перворазрядной социальной проблемы.

Мое ученичество, несомненно, слишком затянулось. Чтобы учеба была приключением, она не должна быть одновременно работой. Если мы делаем образование исследовательской экспедицией, то должны в конце концов вернуться назад, дабы составить отчет о своих открытиях. И все же время, проведенное мной в Таскеги, никогда не было скучным. На самом деле оно было насыщено событиями, и я никогда не жалел об этом опыте.

Прежде всего, пока я там был, меня все больше впечатляло то, что я обладаю уникальной возможностью видеть, так сказать, изнутри тончайшие механизмы важного исторического процесса, в ходе которого внутри более широкого культурного каркаса американской национальной жизни зримо рождается новое расовое и культурное меньшинство, или, по выражению Вашингтона, «нация внутри нации», видеть, как оно обретает новую форму и новое содержание в борьбе за повышение своего статуса.

В Таскеги я попал, казалось, в самый центр негритянского мира. У меня был доступ почти ко всему, что могло прояснить процессы, медленно, но неизбежно менявшие негритянскую жизнь и Юг. Мне стало трудно даже отвечать на некоторые адресованные мне письма, поскольку в них сквозили многочисленные типичные недопонимания расовой ситуации. Я много узнал о расовой проблеме, пытаюсь анализировать те превратные идеологические интерпретации, на которых эти письма основывались.

Если я извлек из своего опыта больше, чем мог бы в ином случае, то не просто потому, что имел эту возможность, но и потому, что у меня была подготовка, позволявшая учиться на основе увиденного и услышанного. Возвращаясь из Европы, я был уже не журналистом, а исследователем. Именно глазами исследователя, участвующего в великом предприятии, но достаточно отстраненного, чтобы видеть его в его более общей социальной и социологической значимости, смотрел я на негров и Юг.

Все это время я исследовал и открывал мир, бывший для меня тогда совершенно новым, мир, окутанный для меня до той поры завесой незнания и непонимания, и этому, казалось, не было конца. Казалось, ситуация меняется каждый год, каждый месяц. Вещи и в самом деле менялись, но не так быстро, как мне мнилось. Менялся прежде всего я сам.

Откуда пришла эта трансфигурация установки и чувства? Не только из того, что я собрал новые впечатления и новые факты. Главным было то, что из своего расширившегося опыта я почерпнул новые точки зрения и новые прозрения. Бывает странно и немного удивительно, когда замечаешь, сколь много разных граней могут приобретать знакомые и очевидные объекты, если смотреть на них с разных точек зрения, или разными глазами. Особенно когда объектами, на которые мы смотрим, являются люди, которых мы понимаем и знаем, если вообще понимаем и знаем, только через их лица, их обычаи и их культуры. То, что дело обстоит так,

несомненно, в какой-то мере обусловлено «некоторой слепотой у людей», о которой говорит Джеймс, а также теми дистанциями – социальными дистанциями, как мы их называем, – которые отделяют индивидов, живущих в одном мире, от всех тех, кто живет в каком-то другом.

Сегодня, когда я на все это оглядываюсь, мне кажется, что методы обучения, действие которых я обнаружил в Таскеги, были не только самыми оригинальными, но и самыми элементарными и фундаментальными из всех, которые я когда-либо встречал. Они были элементарными, поскольку образование, как его понимал Букер Вашингтон, не ограничивалось только студентами университета, а охватывало широкую публику мыслящих людей обоих рас, Севера и Юга. Это было образование, призванное довершить работу по эмансипации и изменить характер института, выросшего и закрепившегося в привычках, обычаях и идеологии целого народа.

Я не могу, при всем желании, углубиться сейчас в детали тех методов, которые изобрел Букер Вашингтон для выполнения этой эпохальной задачи. Они включали, среди прочего, публикацию сельской газеты, негритянского Ежегодника и ежегодного статистического отчета о линчеваниях.

Самым оригинальным из этих образовательных инструментов была, на мой взгляд, конференция негритянских фермеров. Эта конференция, которая ежегодно собирала негритянских фермеров Мэкона и соседних округов для обсуждения местных дел, быстро приобрела такую репутацию, что на нее стали съезжаться люди со всего Юга.

Вместо того чтобы пытаться поучать это собрание или наставлять его, Букер использовал другой метод: он добивался от его членов своего рода отчета, основанного на наблюдениях и переживаниях действительных условий сельской жизни, какими они их знали в своих сообществах. При попытке преобразовать в таком ключе обычную образовательную процедуру необходимо было несколько придержать естественное красноречие тех, кому хотелось выступить с речью, и вывести на передний план менее заметных людей, особенно тех, кому в силу того, что они чего-то достигли – пусть даже всего лишь вырастили свинью или продали быка, – было что сказать. Что Вашингтону и собравшимся хотелось знать, так это, главным образом, то, как они это сделали.

Информация, которую эта процедура выводила на передний план, облеченная в скромные, непритязательные, но красноречи-

вые языковые формы самих людей, оживляемая анекдотами, насыщенная причудливым юмором и проблесками пафоса, была самым живым, информативным, воодушевляющим отчетом о состоянии страны и человеческих сторонах негритянской жизни на сельском Юге, какой только можно было представить.

Она была гораздо интимнее, насыщеннее и в то же время актуальнее, чем любое формальное исследование или официальный отчет. Она была актуальнее, так как напрямую сталкивала участников не просто с фактами, но с фактами, как они отражались в умах, чаяниях и чувствах тех, для кого эти формальные и физические условия составляли их внешний мир.

Как у метода преподавания, у процедуры этой конференции, которая длилась весь день, начиналась с молитвы и оживлялась пением гимнов – гимнов, сочиненных самими участниками, – насколько я могу судить по своему опыту, не было равноценных аналогов ни в одном более формальном типе обучения. Не только присутствовавших на конференции негритянских фермеров представляли воодушевляющие рассказы других, живших в таких же условиях, как и они, о том, что они сделали для улучшения своей участи; но и другие фермеры, жившие в других уголках Юга, до которых со временем доходили вести о том, что происходило на этих собраниях, пробуждались и преисполнялись интереса к новому евангелию, а также к новому реализму, с которым в этом евангелии трактовались проблемы негритянских фермеров. Таким образом, круг участников из года в год расширялся по всему Югу. Со временем эти конференции породили форму устных, или народных, новостей, которые, подобно традиционным народным балладам, все больше обретали по мере своего распространения форму народной литературы.

Именно новостной элемент, присутствовавший в этих конференциях, в частности в риторике Таскеги, обеспечил им локальную известность. На этих упражнениях, на которые выбиралась вся школа, группы студентов, занятых на том или ином из поддерживаемых школой предприятий, рассказывали о характере своей работы, ее функции и важности в совокупной экономике школы. В этом случае студенты действительно пытались скорее общаться, чем пересказывать. Поэтому дававшиеся ими описания задач, в которых они были задействованы, всегда были интересными и содержательными.

Затем им предлагалось драматически разыграть данные ими описания своих задач. Если они показывали работу типографии

или молочной фермы, они искали какой-нибудь хитрый способ воспроизвести или иначе передать на сцене всю обстановку, вплоть до доения коровы, раз уж это было частью драмы. Я помню, как один раз студенты, работавшие на институтской почте, воссоздали практически всю меблировку почтового офиса, включая комплект мешков для правительственной почты. Одни студенты демонстрировали, как разбирается почта, другой читал доклад о том, как много корреспонденции проходит через почту, из каких стран она приходит и т.п.

Этот вид риторических упражнений, вероятно, больше всего меня впечатлил, поскольку они были увлекательнее и поучительнее тех пятничных полуденных занятий по риторике, наполненных чтением безжизненных эссе, которые запомнились мне из моих школьных дней. Кроме того, в них был, как я уже сказал, элемент новosti. Они рассказывали о том, что происходит в сообществе.

Новость как форма знания — это отчет о событии, дающий нам новый угол зрения на знакомую тему. Она предполагает существование общего интереса или общего дела, в котором участвуют сообщество и публика, коим она адресована. Следовательно, новость никогда не бывает совершенно нова; в противном случае она не была бы понятной. Если бы импликации новости не были вполне очевидными, она не заставляла бы людей разговаривать и, следовательно, не получала бы того широкого и быстрого распространения, которого она неизменно достигает. Когда что-то происходящее в классе — что-то связанное с занятием по курсу — заставляет студентов говорить, мы узнаем, что студенты что-то от занятия получили.

Можно добавить, что Букер Вашингтон был заядлым читателем газет и неизменно был в курсе событий, происходивших внутри и вне его мира. Я думаю, что именно тот факт, что он так хорошо знал мир, в котором жил, больше всего прочего объясняет, как ему удалось убедить не только своих студентов, но и многих в Америке в том, что студенты и преподаватели в Таскеги не просто учатся и учат, а участвуют в большом и важном деле, а именно в просвещении и возвышении расы.

Это широкое понимание образования побудило Вашингтона основать Негритянскую деловую лигу — не столько для продвижения негритянского бизнеса, сколько для просвещения негритянского народа. Оно же лежало в основе всех его книг, журнальных статей и речей — речей, которые, хотя он повторял их снова и снова, путешествуя из одного конца страны в другой, всегда были но-

выми, поскольку старые темы всегда интерпретировались в них в свете новых событий. Это пришлось на время, когда влияние и престиж Таскеги были столь велики, что аутсайдеры – иногда в шутку, а иногда и с презрением – называли эту школу «столицей негритянской расы».

Я детально рассмотрел конференцию фермеров и некоторые другие образовательные инструменты, использованные Букером Вашингтоном в Таскеги, поскольку они, как мне кажется, иллюстрируют, к чему каждая форма образования вполне могла бы стремиться, а именно: быть как познавательным путешествием, так одновременно и средством и средой для разумного участия в жизни сообщества. Это значит не просто тренировать студентов быть юристами, врачами и учителями, а пробуждать в юристах, врачах и учителях интерес к медицине, праву и образованию, рассматривая каждое дело как неотъемлемую часть культурной традиции, в которой все живут и имеют свое бытие. Это не сводит специальное образование к статусу средства, или инструмента успешной карьеры, а делает его скорее методом участия в образе жизни. И школе в Таскеги лучше, чем любой известной мне школе, удалось при Букере Вашингтоне это сделать.

Очень любопытным кажется мне то, что негр, бывший до этого рабом и уж во всяком случае более или менее самостоятельно обучившимся человеком, придумал и учредил не просто школу, а промышленную школу, приведшую в действие методы преподавания, призванные дать мужчинам и женщинам образование не столько для какого-то особого занятия, сколько для действительного дела жизни, т.е. для участия не просто в экономической жизни сообщества, а во всех многообразных интересах, конституирующих сознательную жизнь расы, или народа.

Я убежден, что Вашингтону удалось сделать это в той степени, в какой он это сделал, потому что 1) он идентифицировался с народом, у которого была проблема, и потому что 2) у него была программа, затрагивающая прямо или косвенно все интересы народа, для которого она была задумана.

Когда предлагается, чтобы школа была более тесно связана со всеми разнообразными интересами жизни студента и сообщества, вовсе не имеется в виду, что школы, дабы дать студентам больше стимулов к работе в классе, должны идти в политику. Боже упаси! Но что по крайней мере имеется в виду, так это то, что знание всегда является и должно быть в конечном счете и в основе своей практическим. По сути, наука неизменно вырастала вокруг

проблем, а факты — это, так сказать, всего лишь факты в некоем универсуме дискурса. Я бы добавил, что универсум дискурса — это нечто такое, что, возникая, позволяет индивидам, ассоциированным в любой из наук или ассоциированным для достижения любой другой общей цели, мыслить связно и действовать с пониманием и некоторого рода согласованностью.

Но наука есть нечто большее, нежели универсум дискурса или схема соотнесения, короче говоря, нечто большее, чем аппарат систематического мышления. Наука всегда занимается не просто идеалом, а реальным миром.

Социология была вскормлена в схоластике. Поскольку она сохраняет эту раннюю ориентацию, она, видимо, занимается идеями, а не вещами. Между тем общество — не идея, а вещь, точнее говоря, организм. Общества растут, адаптируются к условиям, конкурируют между собой, живут подобно растениям и животным. Более того, они ведут войны и организованные конфликты друг с другом, чего животные не делают.

Социологи не могут решить своих проблем одной лишь диалектикой, как не могут этого сделать и путем разработки программ для других людей. Социология должна быть эмпирической и экспериментальной. Она должна, по выражению Букера Вашингтона, «узнавать в деле»; она должна исследовать, изобретать, открывать и испытывать вещи. То же самое должны делать студенты; и то же самое должно делать образование.

Эта статья задумывалась с целью сказать что-нибудь более или менее определенное о методах преподавания. Поскольку я имею некоторый опыт в качестве студента и в качестве преподавателя, но плохо знаком с текущими педагогическими доктринами, мне показалось уместным сначала рассмотреть кое-что из моего ученического опыта, а затем обсудить методы, которые я нашел успешными как преподаватель. Но, как видно, я совершенно сбился с того курса, который первоначально для себя наметил, и в большей степени сосредоточился на методах узнавания, а не на методах преподавания. Первые и вторые, естественно, друг с другом связаны.

Поскольку мне не хватит времени сказать что-либо об аудиторных методах, основанных на моем преподавательском опыте, то я, наверное, мог бы подытожить в конце свой ученический опыт. Из учителей, от которых я больше всего узнал, видимо, лишь у одного, профессора Фридриха Кнаппа, был метод, который можно описать как систематический, т.е. такой, какого ищут учи-

теля, когда профессионально говорят о преподавании. Все другие чем-то напоминали коня на выгоне и были нацелены на то, чтобы скакать и резвиться, избегая тех пут, которые обычно навязывает аудитория.

У образования, однако, должны быть методы, и знание должно быть в конечном счете представлено в упорядоченной и систематической форме. Иначе знание становится не более чем личным достоянием, которое можно использовать, но нельзя социализировать, т.е. консолидировать в виде науки и передавать из поколения в поколение через книги.

Больше всего мне хотелось бы подчеркнуть следующее: один только учитель не сможет успешно осуществить систематизацию знания, даже с помощью учебника. Часть работы по открытию и работы по интерпретации и формулировке студент должен делать самостоятельно. Мой опыт говорит о том, что он этого не делает и никогда не научался тому, как это делать.

ЭЛСУОРТ ФЭРИС

ELLSWORTH FARIS (1874–1953)

Социальный психолог Элсуорт Фэрис (1874–1953) сыграл важную роль в формировании той версии интеракционизма, которая стала к середине XX в. рабочим инструментом, инкорпорированным в систему подготовки и исследовательскую практику социологов Чикагской школы. Он пришел в науку после продолжительной миссионерской деятельности в Бельгийском Конго (1897–1907). В 1914 г. он защитил в Чикаго докторскую диссертацию, а в 1919 г. занял место профессора социологии в Чикагском университете, освободившееся после Томаса. С 1925 по 1939 г. он руководил факультетом социологии в этом университете, и именно на эти годы пришелся «золотой век» чикагской социологии. Фэрис читал в связке с Мидом (по его просьбе) курс социальной психологии: Фэрис преподавал вводную часть курса, Мид – «продвинутую». В силу такого разделения труда некоторые базовые идеи Мида не представлены в посмертных его публикациях, сделанных главным образом на основе его лекций, но их можно найти в публикациях Фэриса. После кончины Мида и ухода в отставку Фэриса их курс перешел к Блумеру¹.

В силу ряда жизненных обстоятельств Фэрис не писал крупных работ, а ограничивался статьями и очерками. Большая часть последних вошла в его книгу «Природа человеческой при-

¹ Более подробную информацию о Фэрисе можно найти в статье: Николаев В.Г. Элсуорт Фэрис: Предисловие к статье // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2009. – № 3. – С. 152–157.

роды” и другие очерки по социальной психологии» (1937)¹. Ниже представлены четыре его работы.

В статье «Социальная психология Джорджа Мида» мы можем найти не только некоторые важные сведения по истории интеракционизма, но и некоторые важные интерпретации мидовской социальной психологии. При внимательном ее прочтении выясняется, что многие ключевые идеи Мида известны нам сегодня в фэрисовских толкованиях и даже фразировках.

В очерке «Природа человеческой природы» – одной из лучших и, как считается, наиболее оригинальной работе Фэриса – мы находим редкий для интеракционистов анализ природы такого феномена, как «человеческая природа» (или «человечность» как таковая). Оригинальность этого текста тесно связана с высокой чувствительностью Фэриса к антропологической проблематике, сложившейся у него в годы его миссионерской работы.

Остальные статьи содержат критический анализ таких важных для раннего интеракционизма понятий, как «установка» и «подражание».

СОЦИАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ ДЖОРДЖА МИДА^{*2}

Джордж Мид развивал свои взгляды на социальную психологию в ходе устных лекций, читаемых без записей, в разговорном стиле. Он всегда говорил сидя, и некоторым из нас казалось, что развитие собственной мысли заботит его больше, чем реакция слушателей. Бывало, он повторял половину того, что говорилось днем раньше, так что идеи его разворачивались как бы по спирали. Реакции, которые он получал, были неодинаковыми. Некоторые студенты не могли уловить суть и оставались недовольны курсом; другие становились его восторженными учениками и считали, что он дал им то, что они долго и тщетно искали в других местах. Благодаря этой благосклонной реакции на его учение было расшифровано много стенографических записей его лекций, что позволи-

¹ Faris E. The nature of human nature and other essays in social psychology. – N.Y.: McGraw-Hill, 1937.

^{*} Перевод сделан по источнику: Faris E. The social psychology of George Mead // American j. of sociology. – Chicago, 1937. – Vol. 43, N 3. – P. 391–403.

² Доклад, прочитанный в Социологическом обществе Среднего Запада 16 апреля 1937 г.

ло его коллегам посмертно издать книгу¹, которая ценится его бывшими студентами тем больше, что в ней документировано, пусть и несовершенно образом, то, что иначе было бы навсегда потеряно.

То, что курс психологии читался факультетом философии, объясняется тем, что факультеты философии и психологии на момент приезда Мида в Чикаго не были разделены, и его курс впервые был объявлен как одно из предложений факультета в области психологии. Когда эти два факультета разделились, его курс сохранился; и он продолжал развиваться в течение почти сорока лет, меняясь содержательно и в акцентах по мере появления новых проблем. Писал Мид очень мало, отчасти потому, что письмо давалось ему нелегко, но главным образом, я думаю, потому, что он понимал всю трудность тех проблем, о решении которых так самоуверенно заявляли люди менее одаренные.

Связь Мида с социологией на протяжении всей его карьеры была очень тесной. Когда его курс читался в первый раз, он назывался «Сравнительная психология». В нем обсуждалось не поведение животных; как показывают печатные объявления, в нем рассматривались значение языка, обычая, мифа и других коллективных феноменов для развития общества и общественной жизни и их связь с развитием личности и Я. В середине 90-х годов прошлого века, когда Мид приступил к преподаванию в Чикаго, многие важные книги, которыми мы теперь располагаем, еще не были написаны, и он опирался на труды Вундта и немецких «психологов народов», на Конта и Спенсера, на работы первых американских социологов, а также на тех, кто интересовался филологией. Когда стал публиковаться Кули, Мид очень серьезно воспринял его усилия и до конца дней цитировал и обсуждал его работы.

Была у Мида и личная связь с социологической работой в Чикаго; ее уместно упомянуть, и она должна быть известна лучше, так как объясняет отсутствие некоторых важных идей Мида в опубликованных фрагментах его лекций, собранных из записей студентов и изданных после его кончины. Автор статьи получил степень по психологии (со «второй специализацией» в философии), написав диссертацию под руководством Мида. После нескольких лет преподавания психологии в Айове я вернулся в Чикаго, и Мид обратился ко мне с просьбой о чтении вводного курса по социальной психологии. Для решения о том, чтобы я его читал,

¹ *Mead G.H. Mind, self and society. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1934.*

было две причины: курс Мида настолько обогатился материалом, что невозможно было преподавать его целиком за одну четверть, и была надежда на то, что предварительный курс, читаемый учеником, подготовит студентов к контакту с его учителем и позволит им получить от него больше пользы. Ввиду этой договоренности Мид вывел из рассмотрения некоторые основополагающие и оригинальные результаты своей мыслительной работы, исходя из того, что они уже даются студентам в моем курсе. Все лучшие студенты-социологи ходили на курс Мида; и стоит заметить, что, когда у Мида в начале последней четверти в его преподавании случился сердечный приступ, факультет философии обратился к нам с просьбой найти кого-нибудь, кто мог бы продолжить чтение курса, и профессор Блумер с факультета социологии, к нашему общему облегчению, взялся за эту задачу. В настоящее время курс социальной психологии не входит в число курсов, предлагаемых факультетом философии; продолжать традицию Мида в Чикагском университете пытаются именно социологи.

Работа Мида в области социальной психологии лучше понятна, если знать с самого начала точку зрения, с которой он подходил к проблемам. Насколько я понимаю, он считал знание о низших животных информативным и полезным, но был убежден, что развитие человека стало возможным благодаря обладанию формами действий и способностями, в которых всем животным кроме человека отказано, и что ключ к проблеме нельзя найти ни в каком возможном знании о крысах, собаках или обезьянах. Ему были известны все значимые достижения физиологии, но он был убежден, что нельзя познать человеческое Я, изучая нейроны, железы или проводящие пути головного мозга. У социальной психологии есть своя область изучения; она должна выделять свои феномены и проблемы, развивать свои понятия и методы и проверять со всей строгостью и осмотрительностью свои выводы. Точкой опоры для него были наблюдение актов людей и тщательный анализ осознанного переживания своего Я и других. Но, кроме того, он постоянно вовлекал в поле зрения – и считал в высшей степени важными – те коллективные феномены, которые не только никогда не входили в намерения ни одного индивида, но и неведомы тем, кто участвует в опытах, такие, как семантические изменения в языке, незаметные перемены в диалекте или возникновение и рост схожих с ними, но более важных непреднамеренных и невольных изменений.

Он был убежден, что развертывающийся социальный процесс — деятельности тех, кто голоден и ищет пищу, кто любит, зачинает и рождает детей, кто кормит и растит семьи, кто борется с возникающими на пути препятствиями, — должен, в силу необходимости и целесообразности, быть принят в социальной психологии за отправную точку. Ибо жизненных нужд достаточно для объяснения того, что люди должны действовать, и именно в этих действиях и их усложнениях возникают все человеческие атрибуты.

Мид не хотел отделять человека от природы. Принимая, с опорой на авторитет биологов, видение тела человека и его анатомического оснащения как производных от низших форм животной жизни, он пытался показать, что человек — всецело и безоговорочно, целиком и без остатка продукт природы. То, что человек выше, допускается; но он стал выше благодаря действиям, которые он выполнял, и опытам, через которые он прошел. Не требуется чуда для объяснения человеческой души. Она тоже продукт природы. Этот взгляд будет с порога отвергнут некоторыми наследниками воззрений прошлого, но он не отнимает у человека ни толики его достоинства. На самом деле можно утверждать, что размышления благороднейших представителей нашего рода придают неожиданное достоинство и ценность более скромным формам и процессам, раскрывая их потенциалы.

В ходе долгих размышлений у Мида появлялись новые прозрения; время от времени он выдвигал новые понятия, и они, с их коннотациями и импликациями, составляют немалую часть того, что он нам дал. Среди них можно упомянуть: «разговор жестами»; «самостимуляцию» и ее коррелят, «реакцию на себя»; «принятие роли»; «обобщенного другого»; «значимый символ»; «голосовой жест»; «незавершенный акт»; «*I и те*»; «социальный объект»; «реинтеграцию». Вдобавок он переопределил и переформулировал другие понятия, уже вошедшие в общий фонд: «образы» (*imagey*), которые рассматриваются им как возникающие внутри акта и имеющие моторные и социальные аспекты; «перцепцию», которая оказывается свернутым актом, а не пассивным получением стимулов; «внимание», которое детерминируется направленностью развертывающегося акта; «Я», которое определяется как субъект, являющийся для самого себя объектом.

Если бы мы выделили эти понятия вместе с проблемами, которые их породили, мы получили бы сносный краткий отчет о ха-

рактуре учения Мида. Но даже это потребовало бы больше времени, чем отведенный нам час.

Вместо этого мы попытаемся выделить в общих чертах некоторые его важные вклады, но не как они непременно должны быть сформулированы, а как они видятся автору данной статьи. Итак, дальше следует свет, исходящий от Мида, но преломленный прохождением через линзу моего ума.

Главный вопрос вот в чем: как возникают многообразные человеческие атрибуты и опыты? Похоже, ответ кроется в адекватном понимании «акта»; ведь действие и движение берутся как базовые данности. Самый ранний из актов проявляется в наследственных механизмах — движениях, вызываемых возбуждениями триггерного типа. Отрыгивание у перекормленного младенца совершенно аналогично подергиванию лапки у расчлененной лягушки. В этих актах для психологии, социальной или несocialной, нет никакой проблемы; и то же можно сказать о крайнем развитии хорошо усвоенных привычек, когда движения в силу многочисленных повторений становятся полуавтоматическими и мы пользуемся метафорой «бездумности», так как ума и обдумывания здесь нет.

Если далее мы отложим в сторону наследственные механизмы, с одной стороны, и приобретенные механизмы — с другой, то у нас останется целое царство осознанного опыта, и выясняется, что оно включает в себе действия, сталкивающиеся с помехами. Их можно обозначить как «приостановленные акты», «рефлексивные акты», и это всегда акты «отложенные», так как поведение не может продолжиться немедленно. Полный анализ и адекватное понимание отложенного акта требовали и требуют всех понятий, которыми психология пользовалась раньше. Все эти термины Мидом используются, и их можно найти в его описании и объяснении разных фаз и аспектов таких актов.

Не забывается, что и низшие животные сталкиваются с препятствиями и помехами. Обезьяны решают проблемы; даже крысы находят решения для своих затруднений. Более того, они делают это во многом так же, как и люди при некоторых обстоятельствах, например, когда мальчик учится с помощью проб и ошибок ездить на велосипеде, почти не прибегая к помощи рассудка и рефлексии. Уникально человеческие качества проявляются, однако, не в усвоении сугубо моторных навыков.

У людей есть идеи, наполненные значениями; они коммуницируют с другими людьми с помощью внешне произвольных чле-

нораздельных звуков, непонятных для тех, кто не жил в группе достаточно долго, чтобы усвоить ее язык; люди сидят в молчании и строят планы действий, которые затем могут быть претворены в жизнь; они размышляют о своем прошлом поведении, испытывают сожаление и раскаяние, выстраивают идеалы, заставляющие их выполнять мучительные обязанности и позволяющие им сопротивляться соблазну сделать что-то такое, что обесчестило бы их лучшие Я. «Нравственный закон внутри» наполнял Канта, как он наполняет и нас, восхищением и даже благоговением. Можно ли объяснить эти вещи как продукты опыта, вырастающие внутри актов людей, или нужна отсылка к какому-то внешнему влиянию – некоему нечеловеческому духу или некой трансцендентной метафизической сущности? Мид был уверен, что все благородное в нас, как и неблагородное, оказывается проявлением того, что мы знаем как отличительно человеческое, в действиях людей.

Одна из проблем состоит в объяснении социального характера групп и институтов. Каждому исследователю мысли известны энергичные попытки ученых мужей XVII в. объяснить упорную склонность собираться в группы, политические или иные. Во времена, когда акционерные общества не были в диковинку, они вообразили, что изначально люди заключают договоры и торгуются, жертвуя своей прирожденной изоляцией ради разочаровывающих выгод ассоциации. Но Мид принял ассоциированную жизнь как вторую данность. Пожалуй, и вовсе не нужно было выходить за пределы длительного человеческого младенчества, чтобы найти для нее основания, ибо бесплодие, сколь бы ни было оно свободно от усложнений, вряд ли наследственно. И следовательно, первейшие акты человека – неизбежно социальные акты, как бы ригористично ни старались их определить.

Когда мать тянет руки к ребенку, а ребенок отвечает на это, разве не втянуты оба они в социальное поведение? Ведь для социального истинно то, что оно всегда множественно. Чтобы сыграть партию в бридж, нужно больше одного игрока; именно потому, что люди научились играть вместе, пожилой человек может сыграть в солитер, воображая оппонента. Таким образом, человеческое поведение изначально и по существу социально, и разум ребенка, видимо, складывается в социальном паттерне. Ведь социальный объект можно точно определить как реагирующий объект, а в мире ребенка поначалу других объектов-то и нет. Это позволяет понять склонность детей говорить с любым интересующим объектом и проясняет доктрину, развитую в полной мере

Мидом, согласно которой не реагирующий физический объект — это абстракция, которой требуется научиться.

Итак, в том, как человек учится быть социальным, или развивается в социальное существо, проблемы нет. Проблемой становятся скорее изоляция и дивергентный индивидуализм.

Но социальные и моторные деятельности характеризуют также многие виды из царства животных, и необходимо далее разобраться в том, где здесь обнаруживаются различия. Здесь как раз уместно ввести понятие жеста; ибо начало акта может индигировать другому, каким может быть остальной акт, и это начало называется жестом. Жесты, если остальной акт индигируется этой начальной частью, имеют значение. В общем и целом можно сказать, что значение жеста — это остальной акт, которого можно ожидать, имея в опыте его начало. Между тем даже и это во многом допустимо для животных ниже человека. Драке собак могут предшествовать многочисленные жесты; каждый из дерущихся псов откликается ответным жестом, не давая начатому таким образом акту продолжиться и перейти в завершающую фазу. Миду нравилось использовать в качестве иллюстрации собачью драку, которая так и не перерастает в кровавую бойню, поскольку каждая из собак способна отвечать на угрожающий жест другим жестом; наскоки и отходы, угрозы и ответы продолжают, и в итоге драка реально так и не происходит. Это он называл «разговором жестами»; его можно увидеть, когда встречаются в бою два боксера, два фехтовальщика или даже две армии на маневрах. Но просто разговор жестами, возможный у низших форм, не может дать нам ключа к уникальности человеческого поведения и опыта.

Есть класс жестов, имеющих важный двойной эффект. Это голосовые жесты, или вокализации, которые одновременно со стимуляцией того, для кого они производятся, стимулируют и того, кто их производит. В речи мы, стимулируя других, стимулируем и самих себя. Наши глаза не видят, как мы выглядим, но наши уши слышат, как мы говорим. Считается, что главным образом благодаря этому человек узнает, как реагировать на собственную стимуляцию. Здесь мы и начинаем отходить от животных; хотя у некоторых птиц есть аналогичное перенимание звуков от других птиц, а попугаи могут повторять слова человеческой речи, все же у всех животных, кроме человека, быстро достигается предел, а у большинства из них эта способность и вовсе отсутствует.

Ограничившись, следовательно, описанием человеческого поведения, можно подробнее разобрать голосовой жест. Речь рож-

дается из организации спонтанных и инстинктивных вокализаций младенцев, в звуках которых нет преднамеренности, или значения. Значение жеста другого обретается путем наблюдения и удержания в памяти того, что другой намеревается сделать. Значение жеста другого дается нам этим другим. Однако и значение наших собственных жестов не дается нам нами самими, а тоже является социальным вкладом. Жест, голосовой или прочий, который я использую в социальном взаимодействии, в истоках своих лишен значения. Он сродни покраснению лица или чиханию. В коммуникации, в свою очередь, реакция другого дает мне значение моего собственного действия. Нет ничего столь безоговорочно социального, как приобретение значения; ведь значение возникает именно в коммуникации.

Люди, внимательно наблюдавшие за младенцами, согласятся с тем, что крик ребенка на шестом-седьмом месяце жизни начинает приобретать явно императивное качество, в отличие от голодного плача или крика от боли. Крик становится средством коммуникации и используется с тем, что можно назвать «осознанным намерением». Можно попытаться выстроить описание процесса, посредством которого это происходит. Ранние крики подзывают мать, и можно считать покрикивание ребенка и ее приход двумя половинами кооперативного социального акта; но можно допустить, что в крике ребенка намеренности не больше, чем в кудахтанье курицы или лае собаки. Можно назвать эту деятельность врожденной, ибо она есть с момента рождения. Но когда покрикивание и приход матери превращаются в нечто установившееся и достигается некоторая зрелость, можно допустить, что крик в отсутствие матери или при ее непоявлении становится преодолением препятствия, и это преодоление специфически человеческое. Ведь акт, не нашедший внешнего завершения, стремится завершиться, так сказать, на другом «уровне»; а образ матери, который при этом явится, станет значением крика, которое отныне сможет использоваться с умыслом и целью; говорят, что девочки используют его время от времени до довольно позднего возраста.

Здесь, по мнению Мида, мы достигаем уровня, которого смог достичь только человек. Символы и жесты роднят человека с другими животными; но символы, используемые с осознанным намерением, т.е. «значимые символы», являются результатом способности к довершению незавершенного акта на уровне воображения.

Но этим дело не исчерпывается. Стимулирование другого голосовым жестом является также стимулированием себя и приводит к пробуждению в собственном Я той же установки, которую человек намеревается пробудить в другом. Попросить другого принести стул значит привести себя в установку добывания стула; и если тот колеблется, мы иногда действительно приходим в движение, чтобы принести стул. Когда мы пытаемся объяснить другому человеку, как завязывать галстук, иногда бывает трудно удерживать руки в неподвижности, настолько близка к порогу тенденции сделать то, что мы учим делать его.

Этому принципу Мид придавал очень большое значение. В работах, в которых он обсуждал конкретные социальные проблемы – преступность, филантропию и т.д., – трудно найти тему, в которой бы этот принцип не был принят во внимание. Пробуждение в говорящем той же установки, которую он собирался вызвать в слушателе, делает возможными презентацию себе собственного Я и переход к принятию той установки по отношению к этому Я, которую приняли другие. Становятся возможны самобичевание и жалость к себе, и многие высшие типы поведения в сферах моральной и социальной жизни человека получают истолкование благодаря этому принципу.

От этого пункта Мид переходит к развитию теории происхождения и природы Я. Уже сама постановка проблемы в этой форме означает резкий разрыв с прошлым, ибо любой историк психологии вспомнит, что в прежние времена развитие Я было не проблемой, а данностью. Даже у Вундта Я уже наличествовало, было данностью, и никакое изучение того, как оно возникло, не считалось плодотворным и даже необходимым. Кант апеллировал к трансцендентальному; а средневековые доктора видели свои задачи главным образом в размышлении о конфликте между божественной и бессмертной частью нас и низменной, земной, чувственной и плотской природой, всегда воюющей с высшим и, к счастью, впрягаемой в неравное партнерство с ним, хотя бы и ненадолго.

Мид был убежден, что все имеет свои истоки; и он пытался найти эти истоки, в том числе истоки Я, внутри опыта, внутри акта. Он полагал, что Я в таком же подлинном смысле объект, как и все другие объекты, и возникает, как и они, в попытке реконструировать неупорядоченный опыт, с тем чтобы поведение могло продолжиться. Можно утверждать, что именно в том, что может быть названо «ретроспективным актом» (хотя я не припомню, чтобы

Мид где-либо использовал этот термин), концепция Я предстает субъекту со всей ясностью. Возьмем высокоэмоциональный опыт, в котором говорят резкости и будятся сильные чувства. Не нужно особых доказательств, чтобы убедить вас в том, что такой опыт будет повторяться и что в ретроспективе сцена будет переживаться заново. Некоторые из этих эпизодов продолжают оживать в памяти снова и снова. Дело не ограничивается нематериальной частью трансцендентального бытия. Наши мышцы напрягаются, когда мы вспоминаем оскорбление; слова другого возвращаются не только в разум, но и на уста. Мы думаем о том, что сказали, и о том, что нам на это ответили. Мы думаем о своем ответе и о последовавшей реакции. Мы думаем даже о лучшей, более хлесткой реплике, которую могли бы теперь бросить и которую тогда действительно следовало бросить. Весь диспут воссоздается одним человеком, принимающим поочередно две роли.

Мид считал это типичным и нормальным для человеческого опыта. Мы стимулируем себя и отвечаем на собственную стимуляцию; и, делая это, мы принимаем по отношению к себе установку, которую принял другой по отношению к нам. Мы начинаем осознавать себя, осознавая, что действуем подобно другому. Я выстраивается в воображении и становится возможным благодаря факту коммуникации, ведущей к коммуникации, общению с собой и ко всему тому, что это означает и делает возможным. Итак, Я — это один из результатов отложенного акта, возобновляющего движение к консуммации, когда воображение конструирует объект, расковывающий нас, снимающий в нас напряжение и позволяющий нам действовать дальше и восстановить свое равновесие.

Эта цепочка рассуждений ведет к пониманию Я как роли, играемой в человеческой драме, и заставляет заключить, что Я множественно. И опыт, похоже, дает достаточно оснований для принятия этого вывода. Все знают, что человек может быть прогрессивен в политике и консервативен в религии; кто-то будет жестким и бессердечным торговцем и в то же время мягким и любящим отцом для своих детей. Клерк, обладающий приятным голосом в офисе, будет груб и невыносим дома. Личность соотносится с групповыми отношениями, и Джеймс писал, что мы обладаем столькими Я, скольких людей мы знаем.

Вместе с тем вряд ли будет точно изображать наших товарищей как совершенно бесхребетных; и Мид заключил, что жизнь на самом деле проще, чем можно ожидать исходя из слов Джеймса. Его ответом на поставленный вопрос было понятие «генерали-

зованного другого». Особого внимания оно требует, когда мы рассматриваем свое поведение и оцениваем его. Иногда определяющее и центральное значение имеет установка конкретного друга, но чаще мы соотносим свои обвинения и оправдания с безличным «они». Как дубы, вязы и клены объединяются в класс деревьев, так и мистер А, мистер Б и мистер В, входящие в круг наших знакомых, объединяются в этого генерализованного другого, чью установку мы принимаем в моменты наших самообследований. Следовательно, Я – это субъект, являющийся для самого себя объектом; но объект этот даруется ему другими, и Я не могло бы возникнуть, если бы наши установки не определял социальный опыт. Вряд ли нужно напоминать, что в современном мире есть не только люди, но и книги, не только друзья, но и акторы, и что значительная часть социального опыта обретается нами отнюдь не в устных разговорах с нашими знакомыми. Меж тем и здесь процесс тот же самый, и косвенный опыт, приходящий к нам через контакт с поэзией и драмой, не только схож по типу; он собственно и возмужен лишь потому, что мы выстроили Я в первично-групповых связях ранней жизни.

Для некоторых из нас это описание развития Я в актах людей – самое ценное в наследии Мида. То, что жесты имеют смыслы, данные в социальной реакции, то, что некоторые жесты действуют на Я как стимуляции и что тот, кто их произносит, на них реагирует, то, что коммуникация с другими делает возможной внутреннюю рефлексия и что можно тем самым стать для самого себя объектом и обрести Я, – эта доктрина, по-видимому, не только отвечает на вопросы, которыми тщетно задавались наши отцы, но и предлагает самые привлекательные возможности в плане применения. Ведь если мы знаем, как возникает Я, то можем регулировать условия так, чтобы это способствовало формированию таких Я, которые нам желательны. Она имеет следствия для воспитания детей и вообще для всех форм социального контроля.

Помимо разработки этой теории Я и некоторых аспектов его развития было много других понятий, которые необходимо было переопределить и переинтерпретировать. Можно вкратце упомянуть четыре из них, хотя можно было бы перечислить гораздо больше.

Воображение долгое время представляло для психологической теории исключительные трудности – трудности настолько большие, что некоторые, подобно Джону Уотсону, вообще отбросили понятие образов как нерабочее и ненужное. Мид, в свою оче-

редь, ввел образы внутрь акта и рассмотрел их как аспекты акта, в котором незавершенное предварительно доводится до конца. Воображение – не только часть акта; оно само является действием. Образы проектируемого здания составляют неотъемлемую часть его возведения; воображенное путешествие – одна из фаз экскурсии; фантазии заговорщиков составляют часть восстания. Следовательно, воображение – не эпифеномен; оно есть фаза событий, переходящих из возможности в действительность.

Перцепция – *pons assinorum* древних греков, учивших, что копии от объекта отбрасываются так, что у квадратной башни углы на расстоянии стачиваются трением ее перехода и, следовательно, выглядят округлыми, – тоже приводится в связь с действием и инкорпорируется в класс движений. Перцепция физического объекта представляется как свернутый акт. Некоторым людям визуальное восприятие большого маринованного огурца приносит действительное вкусовое переживание; и доктрина, гласящая, что перцепция объекта – это очень быстрое переживание того, что произошло бы, если бы человек подошел и прикоснулся к вещи, т.е. то, что мы имеем в виду, когда говорим, например, что мрамор выглядит холодным, органично вводит это понятие в теорию.

Внимание тоже изображается как соотнесенное с развертывающимся актом, ограниченное и определенное им. Думаю, не надо напоминать, сколь многое прежние теории внимания оставляли необъясненным.

Старый термин «реинтеграция», которому Мид придал новый смысл, позволяет позаботиться обо всем, что охвачено бихевиористским понятием условного рефлекса. Незавершенное зовет к завершению, неполнота всегда стремится стать целым. Одной из попыток позаботиться об этих фактах были старые законы ассоциации, но постулирование тенденции к реинтеграции кажется более адекватным решением.

В анализе акта Мид ограничил свое внимание его откладыванием и прерыванием, а также феноменами, сопутствующими процессу нахождения пути к консуммации с ее итоговым удовлетворением или неудовлетворением. Похоже, он не уделял много внимания тем важным актам, которые так и не достигают успеха; прослеживание и анализ случаев фрустрации его не интересовали. Но его система и метод могут быть результативно применены и к этим вещам, и внимание к ним со стороны ученых будет расти.

Нельзя закончить этот разбор без хотя бы краткого упоминания о том, что в научной формулировке развития Я Мид ушел от

механистических последовательностей. В физике механическая формулировка считается приемлемой и адекватной, но в биологических феноменах возникает нечто новое. Эту сторону проблемы Мид обсуждал под рубрикой «*I и me*». В ходе анализа обнаруживается, что Я имеет как именительные, так и винительные формы и аспекты. *I* можно воссоздать в памяти, но когда оно вспоминается, это уже *me*. *Me* чувствует удар, но удар наносит *I*. Выдвинуть доктрину здесь невозможно; как признает сам Мид, здесь очень мало ясности. Однако эта идея привлекает последователей Мида как яркое озарение, сохраняющее то, что некоторые потеряли: ответственность и спонтанность, тоже являющиеся частью человеческого опыта.

В прошлом были и другие одаренные люди, которые мало писали, но имели огромное влияние. В таких случаях очень разные школы мысли порой ссылались на одного и того же человека, отстаивая противоречившие друг другу взгляды. Я постарался изложить в этой неадекватной форме кое-что из того, что Мид значит лично для меня. Как бы ни толковалась его работа, все, кто его знал, согласятся с утверждением Дьюи, что в лице Мида мы имеем оригинального мыслителя высшего ранга.

ПРИРОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ*

I

В английской разговорной речи «человеческая природа» — очень парадоксальный термин. С одной стороны, преступник объясняет или даже оправдывает ею свои дурные поступки и досадные промахи. Когда наши пастыри разочаровываются в нас, человеческая природа служит нам алиби. Она же сводит на нет работу пацифистов и сторонников сухого закона; ее можно было бы даже определить как то, с чем не считаются фанатичные реформаторы. С другой стороны, иногда человеческая природа оказывается чудесным открытием и приятным сюрпризом. Когда странные, жестокие и дикие люди действуют понятным нам образом, мы называем их людьми, и это почетно. Когда человеческую природу открыли в рабах, это неотвратимо привело к их эмансипации. Ко-

* Перевод сделан по источнику: *Faris E. The nature of human nature // Publications of the American sociological society. — Vol. 20. — Chicago, 1925. — P. 15–29.*

гда ее видят сегодня в неприкасаемых в Индии, она движет процесс подъема их статуса. Нахождение в других человечности — благо; оно возвышает и сближает людей.

Для уточнения значения термина, обсуждаемого в статье, предлагается рассмотреть: как возникает переживание человеческой природы; некоторые препятствия для ее осознания; связь наследственности с наследием; кроме того, мы коротко затронем изменчивость человеческой природы и проблему индивидуальности.

Итак, прежде всего перед нами стоит вопрос: как вы и я стали людьми, и как нам начинают казаться людьми другие? Всякий внимательный читатель Кули и Мида давно знаком с ясным ответом на первую часть этого вопроса. Сознание собственного Я возникает у человека внутри социальной ситуации в результате того, как его действия и жесты определяются действиями и жестами других. Мы не только судим о себе по другим, но и в буквальном смысле судим о том, что являемся Я (*selves*), в результате того, что делают и говорят другие. Мы становимся для себя людьми, когда нас встречают и нам отвечают, когда с нами спорят и нас порицают, когда нас хвалят и поощряют. Этот процесс опосредован, не непосредствен. Он есть результат активности конструктивного воображения; это все еще лучший термин для обозначения реинтегративного поведения, в котором наличествует настоящий символ с прошлой референцией и будущим последствием.

Результатом этого процесса является более или менее связанная картина того, как мы явлены другим, и конкретное ее содержание обнаруживается в ранее переживавшихся социальных жестах. Речь не идет о том, что все люди относятся к нам одинаково. То, что у нас много разных Я, вещь тривиальная, но от этого она не перестает быть истинной, и Я у нас столько же, сколько и людей, с которыми мы связаны социальными отношениями. Кем бы ни был Бэббит — мужем, отцом, членом приходского управления или школьного попечительского совета, членом клуба «Ротари» или тайным любовником, — ясно, что он играет несколько социальных ролей. Эти роли, или личности, или стороны его личности, встроены в более или менее связную картину того, как он выглядит в глазах других. Мы сознаем самих себя тогда и только тогда, когда сознаем, что действуем подобно другому. Эти роли оцениваются по-разному. Одни ценятся высоко, другие низко, и сравнительная оценка человеком ценности (*the worth*) его членства в разных группах объясняется социально, как бы многие ни пытались объяснить ее физиологически.

Как банкир и агент по продаже недвижимости Бэббит может занимать высокое положение, хотя как игрок в гольф может быть полным недотепой; его статус в церкви может быть низким, а клубное Я – высокопоставленным; и так далее по списку. Движения тела, лексика, привычки и эмоции, которые он использует в этих разных ролях, все без исключения поддаются точному описанию и тщательному исследованию; тем не менее этот момент вряд ли очевиден, поскольку сплошь и рядом пренебрегают тем, что объяснение этих привычек, выражений и жестов, сопровождающих разные роли, следует искать главным образом в исследованиях групповых традиций и социальных ожиданий, свойственных различным институтам, к которым он принадлежит. Никакой инвентарный перечень его инфантильных импульсов, даже если бы мы его получили, не позволил бы нам предсказать различные поведенческие комплексы, заключенные в исполняемых им личных ролях. Более того, каким бы ни был список личностей или ролей, в нем всегда остается место еще для одной и даже для многих других. С приходом войны Бэббит, вероятно, будет членом комиссии по гражданской обороне. Он может стать исполнительным директором еще только формирующейся лиги в поддержку правопорядка. Он может развестись с женой, сбежать с секретаршей, злоупотребить доступом к почтовой переписке и стать узником федеральной тюрьмы в Ливенворте. Каждый опыт будет означать новую роль и, соответственно, новые личные установки и новую аксиологическую концепцию самого себя.

Таким образом, его представление о себе есть результат воображенного конструкта роли в социальной группе, зависящий от определяющих жестов других и предполагающий в самых разнообразных типах личности одни и те же физиологические механизмы и органы. Заключенный и столп общества, церковный деятель и покровитель контрабандистов используют одни и те же рецепторы, как то глаза, уши и нос, и одни и те же эффекторы, включая руки, ноги и язык. Однако способ, которым они организуются, можно узнать лишь путем изучения коллективных аспектов поведения. Ваша личность, какой вы ее знаете, возникает из определяющих движений других.

Коль скоро это так, то *a fortiori* несомненно, что и наше представление о других Я – такой же социальный продукт. Смысл актов и жестов другого складывается в воображаемое единство организации, являющееся нашим переживанием или концепцией того, что представляет собой другой. По словам Кули, прочными

фактами социальной жизни являются образы людей, творимые нашим воображением. Не о крови и костях своего друга я думаю, когда вспоминаю его как такового. Скорее я мыслю воображаемые реакции, которые могу вызвать в результате того, что переживал его в своем опыте. Если бы между нами возникло непонимание и наша дружба пошатнулась, его нервная организация и анализ крови остались бы, вероятно, неизменными, но для меня он стал бы совершенно другим человеком. Будет ли он мне другом или врагом, зависит аксиологически от того, как он дан мне в воображении. Чтобы работать с этим содержанием, мы должны воображать воображения.

Следовательно, способность помыслить человеческую природу всегда предполагает способность принять в воображении роль другого и открыть таким образом качества, которые мы распознаем в самих себе. Мы считаем нечеловеческим и бесчеловечным всякое поведение, которое настолько нам чуждо, что мы не можем с готовностью вообразить себя так действующими. Мы говорим о нечеловеческой жестокости, когда зверства столь вопиющи, что мы не можем даже представить себя их совершающими. Мы говорим о не достойной человека глупости, когда действие настолько далеко отстоит от разумного поведения, что мы чувствуем его совершенно нам чужеродным. И наоборот, в отношении нечеловеческих животных, а в крайних случаях и в отношении растений и даже неодушевленных предметов, имеется тенденция нерелексивно приписывать их поведению человеческие мотивы и чувства. Этим объясняется многотомная литература об «обманах природы». Отвечать сочувствием на просящий взгляд домашней собаки, гаснущий взгляд больной кошки или последние судороги убитого оленя — опыт как раз такого рода. Уилер, наиболее авторитетный специалист по поведению насекомых, пишет об «осознании» различий между отложенными яйцами у осиной матки и об «интересе» других насекомых к благополучию своего потомства. Сказки и истории о животных у примитивных и цивилизованных народов не могли бы рассказываться без этой склонности нашего воображения к приписыванию человеческих качеств, когда какое-то поведение содержит намек на сходство с нашей собственной внутренней жизнью. Примеры этого процесса можно черпать до бесконечности в проповедях, которые читал св. Франциск своему «брату волку» и птицам, у поэтов-романтиков, беседующих с утренней зарей и получающих послания от морских волн, в антропоморфизме влюбленного, который видит нетерпение в увядании

розы, когда его любимая девушка Мод опаздывает на свидание, и, наконец, у Опала, который любил ель, поскольку у него была «отзывчивая душа». Этот опыт совершенно нормален. Самый неромантический механист может в минуту эмоционального подъема, сам того не замечая, предаться произвольному и непосредственному приписыванию человеческих импульсов и мотивов нечеловеческим объектам.

Следовательно, человеческая природа – это то качество, которое мы приписываем другим в результате интроспективного поведения. Здесь имеет место некоторое воссоздание нашего прошлого с его надеждами, страхами, любовными, гневными и иными субъективными переживаниями, которые мы непосредственно и не сознавая того привносим в поведение другого своими толкованиями. Немецкое понятие *Einfühlung*, хотя и не совпадает в точности с тем, что мы имеем в виду, включает процесс, о котором здесь идет речь. Это больше чем симпатия; это – «эмпатия».

Итак, процесс, внутри которого это происходит, является прежде всего эмоциональным. Этот механизм действует в любом настоящем искусстве. В нашей современной жизни драма и роман играют важную роль в расширении наших симпатий и в укрупнении наших аксиологических братств. Есть нечто очень верное в тревожном замечании коллеги автора этих строк, что сегодня о человеческой природе можно больше узнать из литературы, чем из науки, так называемой. Коли уж федеральное законодательство продолжает расти, то не мешало бы принять закон, обязывающий всех родителей читать своим детям «Путь всякой плоти». Книги по криминологии важны, но не менее важен «Дом мертвых». Преступники, правонарушители, нарушители нашего морального кодекса – это люди, но чтобы мы могли осознать этот факт, нам нужно видеть их поведение, представленное конкретно так, чтобы мы могли понять и, поняв, простить. «Вот идет, не иначе как милостью Божьей, Джон Уэсли». Ведь и вы, и я, возможно, могли бы оказаться убийцами.

Имеется любопытное и на первый взгляд озадачивающее различие в отношении двух групп специалистов к природе и умственным способностям дописменных, или так называемых «примитивных» народов. Антропологи и социологи ныне почти единодушно сходятся во мнении, что так называемые «дикари» по большому счету не отличаются умственными способностями и эмоциональным складом от современных цивилизованных народов, взятых в целом. Биологи, со своей стороны, зачастую призна-

ют это очень неохотно, а многие и вовсе категорически и упорно это отрицают. Но в случае биологов это не может быть результатом логических выводов из методов исследования ученых, ведь их работа в основном ограничена анатомической структурой и физиологией сегментов. Их выводы вытекают не из их фокальных интересов, а из каких-то других.

Внешне ситуация парадоксальная. Биолог давно доказал паразитально существенное тождество нервной системы у всех млекопитающих. Крыса и собака почти так же пригодны для вивисекционных исследований нервной системы человека, как и человек. Нервная система овцы повторяет, элемент за элементом, нервную систему человека; различия — чисто количественные. *A fortiori* нервные системы эскимоса и немца мало чем различаются. Биолог работает с идентичным материалом, но завершает работу постулированием значимых различий между расами. Антрополог и социолог, в свою очередь, работает с очень разными феноменами. Он обсуждает и изучает полиандрию, колдовство и шаманизм, социально одобренный инфантицид и каннибализм — практики столь разные, что от него ожидают постулирования еще больших различий, чем от биолога. Исследователь с Марса (всегда можно призвать на помощь этого беспристрастного свидетеля), прибудь он к нам, вероятно, ожидал бы, что биолог, изучающий идентичные формы, будет склонен всех их оценивать одинаково, а антрополог, изучающий настолько расходящиеся обычаи, будет расставлять их в контрастные ряды.

Объяснение напрашивается само собой. Биолог действует объективно, мысля в терминах рассечений и физических структур. Антрополог опирается в своей работе на симпатию и воображение. Его работа влечет его в поле, где он проникает за пределы внешних различий и обнаруживает в изучаемых им объектах чувство собственного достоинства, любовь, страх, любопытство и другие человеческие качества, которые он распознает в самом себе; различия же оказываются всего лишь различиями в форме и выражении. Так он путем интроспективной симпатии узнает их как людей.

Нет смысла копаться в ограниченности интроспективной психологии в наши дни, когда крайний бихевиоризм вместе с водой выплеснул ребенка. Неконтролируемые преувеличения, которые выросли из неверифицируемых измышлений интроспекционистов, вызвали яростное противодействие — и не сказать, чтобы совсем незаслуженное. Здесь не предлагается выступать, хотя бы

завуалированно, в защиту интроспективных методов. Суть дела — даже не желательность, а неизбежность именно этого типа воображения, посредством которого мы только и узнаем других как людей и который в конечном счете базируется на нашей способности распознавать в других то, что мы знаем в самих себе.

Реализующаяся через воображение симпатия позволяет нам узнавать человеческую природу, когда мы ее видим, и даже допускать ее, когда она не видна. И наоборот, когда поведение настолько отличается от нашего, что мы не находим к нему интроспективного ключа, нам оказывается трудно назвать его человеческим. Такое ограничение более верно для наших эмоциональных всплесков, чем для спокойных и рефлексивных периодов. Недавние опросы на тему расовых предрассудков обнаруживают тот факт, что в исследованной американской группе наиболее сильный расовый предрассудок и наибольшая социальная дистанция существовали в отношении турок. Выяснилось также, что большинство тех, кто испытывал сильное отвращение к туркам, никогда не видели воочию живого турка, однако слышали и читали о них и верили историям об их поведении, объясняющим эту установку. Одна из историй живописует, как турецкие солдаты раздели пленную беременную женщину, поспорили, кто у нее внутри, девочка или мальчик, после чего выпустили ей внутренности, чтобы выяснить, кто выиграл спор. Такое поведение мы зовем бесчеловечным, поскольку не можем вообразить себя поступающими так же ни при каких обстоятельствах. Для того чтобы мы могли считать всех членов человеческого рода людьми, принципиально важно, чтобы традиции всех рас и их нравы были достаточно схожи с нашими и мы могли благодаря этому симпатически их понять. Легко показать, что американцы, которые бывают в Турции и понимают турок, не только находят в них людей, но и часто хвалят их и даже восхищаются ими. А все потому, что эмпатическое воображение позволяет нам проиграть их роль и понять их мотивы.

II

Главное ограничение на симпатию в воображении, позволяющую нам называть других людьми, накладывает явление, которое Самнер называет этноцентризмом. Если расширить смысл этого термина, за что я умоляю меня простить, то мы сможем различить три типа этноцентризма, являющиеся по сути тремя степенями этого феномена. Этноцентризм, в обычном смысле, — это

эмоциональная установка, придающая высокую ценность собственным обычаям и традициям и умаляющая все другие, признавая наименее ценными те из них, которые наиболее отличны от собственных. Об универсальности этноцентризма красноречиво говорит открытие того, что все дописанные народы, задумывавшиеся над этим вопросом, вырабатывали ответ на него в одинаковых терминах. Для нордического человека очевидно, что африканец и монгол ниже его, и вряд ли менее очевидно, что средиземноморец является промежуточным звеном между его высочеством и примитивными племенами тропических лесов. Но вот уже пару десятилетий специалистам известно, что эскимосы, зулусы и пуэбло имеют точно такие же чувства по отношению к нам. Обычаи, знакомые и близкие нам, самые лучшие. Нравы, более всего отличные от наших, возникают из социальной жизни низших народов. Мы человечны в высшей степени; они – лишь частично. Для Герберта Спенсера длиннолицы и гордые кафры – которые бы, в свою очередь, презрительно отозвались о его лысине и беспомощности в лесу, – были промежуточным звеном между шимпанзе и англичанином. Они были людьми лишь отчасти. Автор этих строк произнес однажды, как ему казалось, очень хорошую речь перед аудиторией, состоявшей из голых дикарей; он говорил на их языке, с использованием некоторых местных пословиц и аллюзий к их преданиям. Наградой за это мастерство было искреннее и удивленное признание того, что хоть один белый человек мыслит разумно и может привести достойный аргумент, как это делают люди. Техасские фермеры, чья вотчина подверглась вторжению аграрной колонии богемцев, бывало, отзывались о них как о не вполне людях: дескать, женщины у них работают в поле и целые семьи у них часто ходят босыми. Этноцентрическая узость заключает группу в кокон, за пределы которого симпатия не выходит, и этот кокон делает людей слепыми к человеческим качествам других народов.

Вторую форму этноцентризма установить труднее, но выделить ее все же необходимо. Ее квинтэссенция присутствует в работах Макдаугалла и его последователей: человеческая природа состоит из инстинктов, и если нужен их перечень, то он сразу же предъявляется. Воинственный инстинкт является аксиоматическим, и доказательство этому находят в военной истории нашего народа. Однако перечень инстинктов оказывается просто переименованием и гипостазированием наших социальных обычаев. Инстинкты вносятся в фиксированный список, поскольку люди не

проводят различия между своим ближайшим социальным наследием и врожденными склонностями своих детей. Следовательно, это своего рода научный этноцентризм: он мыслит как врожденное и человеческое то, что является приобретенным и социальным, и приводит к выводу, что либо у людей с обычаями, сильно отличающимися от наших, выпал из репертуара какой-то инстинкт (как недвусмысленно говорит Макдаугалл о некоторых племенах внутренних районов Борнео), либо (что сводится к тому же) они обладают этими инстинктами в иной степени, чем та, в которой мы их унаследовали от наших предков. Иначе говоря, обычаи других людей, если они достаточно отличаются от наших, обусловлены тем фактом, что их природа не вполне похожа на нашу. Они реально не вполне человечны или, по крайней мере, человечны иначе.

Третья разновидность этноцентризма несколько тоньше. Речь идет об ограниченности, обусловленной языком. Это плата за то, что нам приходится говорить на одном языке, не зная других. Скучный список чувств и эмоций в некоторых книгах составляется так, словно все слова в мире – английские. Мы проводим строгие различия между *fear*, *terror* и *awe*, забывая, что эти слова ограничены нашим словарем, и рассчитываем найти фундаментальные черты человеческой природы, адекватно описываемые с их помощью. Если мы читаем по-немецки, то можем заинтересоваться разницей между *Mut* и *Tapferkeit*. Не зная японцев, мы теряем ясное понимание, которое могли бы нам дать их идиомы, из-за того, что в их языке существительное среднего рода не может быть субъектом переходного глагола. Один видный психолог в статье, написанной три месяца назад, но еще не опубликованной, обсуждает, «что делают эмоции» и «что делает интеллект» в человеческом поведении. Ни один японец не допустил бы такую вопиющую ошибку – и вовсе не по причине иной способности к анализу, а потому, что его родной язык неспособен к такой ошибочной метафизической реификации. Языковой этноцентризм – да будет нам позволено так его назвать – исчез бы, если бы наши умы смогли, а наши годы позволили нам познать все языки мира; но пока утопия не наступила, эта ущербность может быть частично преодолена осознанным признанием ее существования и настойчивыми и постоянными попытками выбраться из ограничений нашей этимологии в такое состояние, в котором мы симпатически ценили бы речевые формы чуждых нам людей.

Итак, этноцентризм – это, по существу, узость и ограниченность. Это восторженное отношение к себе, обусловленное незна-

нием других. Это приятие того, чем обладаем мы, и неприятие всего, что от него отличается. По сути, это отсутствие симпатической драматизации точки зрения другого. Нам нужно выйти за его рамки, если мы действительно хотим знать, какие изменчивые обличья принимает человеческая природа.

III

От вопроса о том, как распознается человеческая природа, естественно перейти к вопросу о том, как она конституируется. В нынешней его форме это в основном старый, но продолжающий вызывать живой интерес вопрос о связи наследуемых склонностей с социальной организацией, инстинктов с институтами, наследственностью со средой, природы с воспитанием.

Нынешние дискуссии об инстинкте обнажают удивительные сходства в исходных посылах авторов, которые выглядят или воображают себя очень разными. Олпорт отрицает инстинкты, а Макдаугалл дает их фиксированный список (подвергаемый время от времени пересмотру); но оба некритически принимают допущение, что обычаи и институты людей – продукт детских и подростковых наследственных импульсов. Например, война приписывается инстинкту драчливости, но Олпорт, возражая против этой формулировки, утверждает, что скорее она порождается обусловливанием могущественного рефлекса драки. Легко было бы привести длинный список цитат на эту тему из разных авторов; назовем навскидку лишь Паркера, Троттера и Бартлета. Для них ключ к пониманию кроется в адекватной генетической психологии. Если бы мы смогли найти доступ к младенцу и картографировать все его исходные реакции и импульсы, то, по их мнению, проблема социальной организации была бы решена.

Эта статья написана с убеждением в том, что социология и социальная психология должны в поисках своего материала опираться прежде всего на факты, относящиеся к коллективной жизни обществ. В качестве источников релевантного материала можно привести, среди многого прочего, такие две области исследований, как изучение дописьменных народов и исследования современных изолированных религиозных групп. У примитивных народов мы находим такое разнообразие форм социальной и культурной организации, столь разные формы религиозной, политической и семейной жизни, что, видимо, невозможно было бы объяснить их на основе каких-то неизменных инстинктов. Когда одно общество

вообще отказывается рожать детей, другое племя предает смерти всех не помолвленных девочек, третье практикует младенческий каннибализм, а какие-то иные демонстрируют явную нежную заботу обо всех своих детях, и когда к этому добавляются описания странных брачных обычаев и религиозных концепций и тенденций, трудно понять, как можно сохранить обсуждаемую концепцию, не допустив наличия в каждом племени разных инстинктов.

Изолированные религиозные секты XVIII и XIX вв. еще ценнее для теоретика, ибо в этом случае история многих обычаев полностью известна; у этнолога, как правило, нет этого преимущества. Есть возможность детально описать время, когда не было квакеров, данкардов, мормонов, шейкеров или перфекционистов. Мы можем проследить развитие полигамии в мормонстве, можем датировать и описать упразднение брачного союза у шейкеров.

Макдаугалл видел это затруднение и встретил его с некоторой *nanvete*. Ему всего лишь пришлось допустить, что поразительно разные обычаи были созданы народами с разными инстинктами или инстинктами, выраженными с разной степенью силы, или интенсивности. При этом шейкеров можно было адекватно объяснить, допустив селекцию людей, у которых нет сексуальных инстинктов или есть, но очень слабые. Мирными племенами стали для него племена, у которых нет инстинкта драчливости. И это вело его к логическому выводу, что у французов инстинкт иной, нежели у англичан, и к психологии народов, которая наделяла англосаксонцев инстинктом к представительному правлению, предположительно отсутствующим у итальянцев и азиатов.

Итак, допущение того, что инстинкты производят обычаи, оказывается простой тавтологией, и человеческий род исчезает как биологический вид. Зоолог, описывая миграции у лосося, брачные обычаи у кита или инстинкты высиживания яиц у пингвинов, имеет дело с одним видом, члены которого проявляют универсальность действия. Но если эту формулировку инстинктов довести до логического конца, то придется допустить, что каждое племя или раса обладают разными инстинктами, и становится видна основополагающая ошибка всей психологии инстинктов. Инстинкт оказывается всего лишь еще одним названием обычая.

Если бы все наше знание человеческой природы ограничилось лишь проблеском информации в данный момент времени, то было бы невозможно критиковать эту серьезную ошибку. К счастью, у нас есть история. Мормоны начали свое существование без полигамии, прожили долгий период, когда многоженство было

обычным делом, а затем под воздействием обстоятельств отказались от этой практики. Английские колонии опоясали собою весь мир, тогда как французы остаются дома и пьют в парижских кафе, но было время, когда французские колонии занимали обширные территории в Новом Свете, и есть масса свидетельств о значительных поселениях французов в Канаде и Луизиане. Воинственные скандинавы грезили раем войны и бойни, но когда Норвегия отделилась от Швеции, с их воинственным инстинктом произошло что-то неладное, и они весьма настойчиво разрешили эту проблему мирным соглашением. Если обычаи меняются – а они меняются, – и если инстинкты порождают обычаи, то инстинкты меняются так же часто, как и обычаи. Но меняющийся инстинкт – это уже не инстинкт, поскольку предполагается, что инстинкт постоянен.

Проблема происхождения общества не решена, но мы располагаем историей многих обычаев и институтов, и можно уверенно сказать, что для объяснения сотворения любого из них необходимо обратиться ко всему сцеплению уникальных и неповторимых обстоятельств. Когда появляется организация, новые члены группы, вырастающие в ней или посвящаемые в нее, принимают установки группы как *représentations collectives*, получая все удовлетворения своих фундаментальных желаний способами, которые им предписывает группа. Подлинный порядок, следовательно, противоположен тому, который дан в формуле «от инстинкта к институту». Не инстинкты индивидов – причина наших обычаев и институтов; гораздо вернее сказать, что обычаи и институты объясняют индивидуальное поведение, называемое до сих пор инстинктивным. Не инстинкты создают обычаи, а обычаи создают инстинкты, ведь мнимые инстинкты людей всегда оказываются усвоенными и никогда не бывают врожденными.

Когда именно возникает человеческая природа – проблема. Но то, что в каждом индивиде она имеет определенное начало, – это аксиома. У только что родившегося ребенка нет развитой личности. У него нет ни стремлений, ни желаний, ни амбиций. Ему не снятся ангелы, и его не тяготят юношеские думы. Личность он приобретает. Он не приобретает свою наследственность; он приобретает свою личность. Как четверть века тому назад показал Кули, это приобретение происходит в первых, или первичных, группах, в которые его принимают. Он становится персоной тогда и потому, когда и потому что другие эмоционально настроены в отношении него. Он становится персоной, достигая того не всегда

точно датируемого периода, когда сила воображения позволяет ему реконструировать прошлое и строить образ себя и других.

IV

Неизбежным королларием вышесказанного оказывается изменчивость человеческой природы. Что бы ни говорили всякого рода шовинисты, циники и абсолютисты, человеческая природа может быть изменена. Ежели мыслить строго и точно, человеческая природа вообще никогда не перестает меняться; ибо кризисы в жизни и природе, взаимодействие и диффузия экзотических культур, изменчивые темпераменты, которыми обладают легионы постоянно рождающихся детей, заставляют сделать вывод, что человеческая природа пребывает в непрерывном текучем состоянии. Мы не можем изменить ее ни принятием какого-нибудь закона, ни магическим актом воли, ни приказанием или запретом, ни грезами и мечтаниями; но изменить человеческую природу можно. Защищать милитаризм на том основании, что человек от природы драчун и что инстинкт драчливости изменить нельзя, значит просто неверно истолковывать и рационализировать тот важный факт, что война существует издревле и может быть упразднена лишь постепенно и с большим трудом. Полагать, что питейные привычки людей, их экономическая структура или даже семейная организация неизменно основываются на фиксированных паттернах человеческой природы, значит путать природу и обычай. То, что мы называем стабильными элементами человеческой природы, есть на самом деле социальные установки индивидуальных лиц, а они, в свою очередь, суть субъективные аспекты утвердившихся групповых установок; инерцию их нельзя не учитывать, но и изменчивость отрицать нельзя. Устанавливаясь в течение долгого времени и являясь взору молодежи в качестве нормальных и естественных, они кажутся частью упорядоченного мироздания. На самом деле они все время понемногу меняются и могут в любой момент измениться существенно, если в жизни группы случится достаточно серьезный кризис.

История социальных движений – не что иное, как летопись изменчивой человеческой природы. Движение за отмену рабства, женское движение, движение за трезвый образ жизни, поразительно отличающиеся друг от друга молодежные движения в Германии, Китае и Америке – все это естественные феномены в поле социологии, и, возможно, точнее всего будет описать их как про-

цесс изменения, происходящего с человеческой природой в ответ на давление неблагоприятных событий, вызывающих беспокойство и смутное недовольство. Когда такие движения порождают лидеров и, развивая новые институты, перерастают в правовые и политические изменения, они создают глубинные изменения в нравах и насквозь преобразуют не только привычки людей и характер их совместной жизни, но и базовые представления о том, что конституирует человеческую природу. Принятое в настоящее время на Западе представление о природе женщины, в том числе о ее умственных способностях и способности к выполнению независимой творческой работы, существенно отличается от того представления, которое имел об этом любой человек в поколениях, предшествовавших рождению женского движения.

Если бы не нехватка места, нам надо было бы подробнее остановиться в этой дискуссии на проблеме индивидуальности и характера. Поскольку это невозможно, достаточно будет нескольких слов. Здесь так много споров и так много путаницы, что многие, похоже, загипнотизированы просто фразами. Проще простого сказать, что индивид и общество едины; но трудно узнать, в чем собственно состоит это единство. Еретик, бунтарь, мученик, преступник одинаково выделяются как индивиды, которые явно не заодно с обществом. Видимо, недостаточно будет и просто сказать, что персона — это индивид, имеющий статус в группе. Ибо нам вовсе не кажется, что до приобретения статуса индивид имеет какое-либо существование. Даже если он его и имеет, то наверняка этого не знает. Концепция, которую полезно было бы развить, лежит в направлении допущения, что феномен индивидуальности возникает из множественных социальных связей, сталкивающихся и конфликтующих в опыте человека. Требования, предъявляемые к одному человеку различными социальными группами, связями и обязательствами, должны быть улажены и урегулированы, и здесь появляются феномен сознания и феномен воли. Это улаживание имеет результатом более или менее завершенную организацию и упорядочение разных ролей, и эта организация субъективных социальных установок дает, пожалуй, самое ясное представление о том, что мы называем характером. Душевные метания людей, подавшихся соблазну, и стойкость мужественных людей представляются при взгляде со стороны давлением рассогласованных групп; таковы они на самом деле и есть. Но у вас и у меня, сражающихся и выстаивающих, борющихся посреди моря разочарований и трудностей, всегда возникает ощущение того, что решение

является личным и индивидуальным. Кто-то был третьей стороной. Когда мать говорит: «Иди в дом», – а Ромео шепчет: «Выйди на балкон», – верх одерживает Ромео, но решение принимает именно Джульетта.

Итак, индивидуальность можно с некоторой точки зрения мыслить как характер, являющийся субъективным аспектом того мира, в котором живет индивид. Влияния суть социальные влияния, но они различаются по силе и важности. Когда мы полностью упорядочены и организованы, когда все конфликтующие притязания семьи, друзей, клубов, бизнеса, патриотизма, религии, искусства и науки внутри нас приведены в порядок, соразмерены и объединены, мы не выходим из царства социального влияния, но не остаемся при этом там, где для объяснения поведения можно привлечь одну отдельно взятую социальную группу. Индивидуальность – синтез и упорядочение этих множественных сил.

Здесь человеческая природа достигает своего наивысшего развития. Хенли, лежащий в слабости и изнеможении, страдающий от страшной боли, воскликнул, что он капитан своей души. Выяснить социальные antecedentes такой героической установки – дело полезное и плодотворное, но мы никогда не получим полной картины, пока не рассмотрим эту уникальную душу, нигде в мире не имеющую дубликатов, как результат, если хотите, тысячи социальных влияний, но при этом результат несомненно индивидуальный. То восклицание, которое мы привели, вырвалось у Хенли. То, что вы и я так его опознаем и оцениваем, означает всего лишь, что мы тоже боролись. Мы знаем и понимаем его в силу собственного конструктивного, симпатического воображения. Тот, кто восхищается шедевром, вправе сказать: я тоже художник.

СОЦИАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ*

В последние годы понятие «социальная установка» обрело в работах многих авторов достаточно устойчивое содержание, чтобы отнестись к нему всерьез. Среди прочих это понятие использо-

* Статья была впервые опубликована под названием «Понятие социальных установок». См.: *Faris E. The concept of social attitudes // J. of applied sociology. – Columbia (SC), 1925. – Vol. 9. – P. 404–409.* Перевод сделан по источнику: *Faris E. Social attitudes // Faris E. The nature of human nature and other essays in social psychology. – N.Y.; L.: McGraw-Hill, 1937. – P. 127–131.*

вали, хотя и в неодинаковом смысле, Томас¹, Дьюи², Парк и Бёрджесс³, Уильямс⁴, Коффка⁵, Олпорт⁶ и Богардус⁷. Еще дольше автор настоящей статьи вел учебный курс под этим названием, введенный и читавшийся ранее У.А. Томасом.

Не нужно быть чересчур уж придирчивыми, чтобы найти в разных определениях моменты, в которых они не согласуются и несовместимы друг с другом (например, Томас определяет установку как сознательный процесс), однако сквозной нитью через все определения проходит акцент на поведении и конечном выражении в движении. С помощью таких близких концепций, как Диспозиция, Импульс, Привычка, Инстинкт, Рефлекс и даже Желание, вычлениются важные нюансы поведения, термин же «установка» можно использовать как общее понятие для описания тенденции к выполнению действий, поддающихся описанию и идентификации.

Логическая значимость этого понятия состоит в переносе акцента с ощущения на поведение, с восприимчивости на спонтанность и врожденные или приобретенные моторные тенденции. Этим данный подход отличается от подхода традиционной психологии и от некоторых аспектов бихевиоризма, в которых решается задача описания «реакции» на «стимул», а органы чувств описываются как «рецепторы». Есть еще одно логическое отличие, и состоит оно в переносе акцента с вневременного принципа, или силы, на конкретное событие. Этим психологи «установки» отличаются от «инстинктивистов». В разных случаях установка обозначалась как жест, как незавершенный акт или как тенденция действовать. Некоторые установки являются явно моторными и мышечными, однако мы говорим также о «ментальных установ-

¹ *Thomas W.I., Znaniecki F.* The Polish peasant in Europe and America: In 5 vol. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1918. – Vol. 1–2; Boston: Badger, 1919–1920. – Vol. 3–5.

² *Dewey J.* Human nature and conduct: An introduction to social psychology. – N.Y.: H. Holt & co., 1922.

³ *Park R.E., Burgess E.W.* Introduction to the science of sociology. – Chicago: Univ. of Chicago press, 1921.

⁴ *Williams J.M.* The foundations of social science: An analysis of their psychological aspect. – N.Y.: A.A. Knopf, 1920.

⁵ *Koffka K.* Perception: An introduction to the Gestalt-theorie // Psychological bull. – Baltimore, 1922. – Vol. 19, N 10. – P. 531–585.

⁶ *Allport F.H.* Social psychology. – Boston: Houghton Mifflin, 1924.

⁷ *Bogardus E.* Fundamentals of social psychology. – N.Y.: Century, 1924.

ках», когда поведение откладывается или только ожидается, но всегда возможно.

Установки, в таком общем их понимании, можно соотнести с рядом широких дихотомий. Так, можно разделить установки на наследственные и приобретенные. Некоторые тенденции наследуются, например тяга к воде у утенка или хватательный и сосательный рефлексы у детей. Томас называет их «темпераментными установками». Другие установки приобретаются при социальном давлении и определении, например вегетарианство у индусов или полинезийский каннибализм. Это социальные установки, пусть даже они и являются индивидуальными феноменами.

Другая дихотомия – это осознаваемые и неосознаваемые установки. Есть ведь и неосознаваемые установки. Уильямс в книге, на которую мы уже ссылались, обсуждает судебские установки, наблюдаемые в решениях пятью голосами против четырех, устойчиво принимаемых на протяжении долгого времени в Верховном суде и объяснимых лишь при допущении некоторого неосознаваемого предубеждения, или установки. Другие установки являются осознанными, скажем, установка по отношению к моркови, Ку-клукс-клану или Гуверу.

Третье разделение может быть не вполне очевидным, но оно ценное и даже необходимое; это различие групповых установок и индивидуальных установок. Все они являются «социальными установками» в указанном выше смысле, но существуют также и установки групповые. Вероятно, это то, что французские ученые имеют в виду под *rüpräsentations collectives*. Наверное, и два других неоченимых французских понятия, *morale* и *esprit de corps*, тоже относятся к феноменам, которые можно назвать групповыми установками, т.е. к коллективным феноменам, не являющимся просто суммами. Термином «индивидуальная установка» мы можем обозначить не просто субъективный аспект любой групповой тенденции или культурного элемента, но – так будет и конкретнее, и полезнее – расходящиеся и дифференцированные тенденции. Индивидуальное проявление расового предрассудка не может быть понято в отрыве от рассмотрения групповых установок. На этапе сбора данных часто бывает так, что исследователь находит случаи приобретения предрассудка с поразительной внезапностью и в результате единичного опыта. Но это может происходить лишь в среде, в которой уже существует групповая установка. Человек, у которого нет предубежденности в отношении негров, может ее приобрести в силу одного неприятного столкновения, но это при-

обретение становится для него возможным благодаря групповой установке. Точно такой же опыт столкновения с рыжим не породил бы такого же предрассудка по отношению к рыжим, поскольку нет определяющей групповой установки. Более того, в Соединенных Штатах предубежденность в отношении мулатов всегда означает предубежденность в отношении черных. В Южной Африке и в Бразилии, где мулаты в один класс с черными не объединяются, результат в силу иной групповой установки был бы совершенно другим.

В отношении любой установки полезно отметить, что она может быть либо *латентной*, либо *кинетической*. Эти знакомые слова, взятые из физики, видимо, говорят сами за себя. Все установки не всегда являются активными. Пристрастие девочки к мороженому можно назвать установкой, но булыжную часть времени оно не является активным, или кинетическим. Кинетической установка становится в том случае, когда есть действительное движение или напряжение, ибо критерий здесь обнаруживается в моторном поведении. Установка может быть кинетической и без какого-либо наблюдаемого, или объективного движения. Возьмем различие между двумя типами привычки, представленными соответственно в способности писать и в той склонности к избыточному употреблению спиртных напитков, которую мы можем назвать «дурной привычкой». Обе привычки являются установками, но первая – это (по словам Дьюи) инструмент, используемый при необходимости и только тогда активный, а вторая таковым не является. Дурная привычка входит без приглашения. Она подобна сжатой пружине или пневматическому прессу. Тенденция нарастает и завладевает вниманием, но может быть поводом для беспокойного состояния даже тогда, когда не распознается. Неосознаваемые кинетические установки – основной предмет интереса психоаналитиков.

Центральной проблемой в этой области является связь установок с объективными феноменами. Томас определяет ее как взаимно каузальную и последовательную. «Причиной установки всегда является ценность или ранее существовавшая установка». Это предъявляется как эквивалент утверждения, что каждый индивидуальный феномен имеет одновременно индивидуальные и социальные причины. Может быть, это и так, но есть еще одна связь, и она в этом утверждении не учитывается. Это связь между субъективной индивидуальной тенденцией и внешней ценностью (которую лучше называть «объектом»). Так вот, эта связь не каузальная

и не последовательная, скорее речь идет о двух аспектах одного феномена. Установка – это установка *по отношению к объекту*, а объект – это в каком-то смысле экстернализация установки. *Ничто здесь не является причиной другого, ни прямо, ни косвенно*. Они проявляются в опыте вместе.

Отсюда следует, что установки столь же социальные, как и объекты, а объекты столь же индивидуальные, как и установки. И объекты, и установки имеют как индивидуальные, так и социальные antecedentes; те и другие суть аспекты и результаты организации. Эта связь предполагается в исследовании установок, принимающем форму анкетирования, содержащего вопросы не об установках, а об объектах, и тем не менее выявляющем установки как их обратную сторону. Спрашивать у человека, является ли он реакционером, консерватором, прогрессистом, радикалом или революционером, – значит спрашивать у него информацию, которую ему, возможно, трудно дать, даже если он готов это сделать. Попросить же его дать оценку Кулиджа, Вильсона, Дэвиса, Гомперса, Фостера и Дебса – значит спросить его не об установках, а о его объектах и получить информацию о том и другом. Мир человека есть внешний аспект его характера; его личность – субъективный аспект культуры группы.

Проблема генезиса установок – один из аспектов общей проблемы эмоциональной дезорганизации и рациональной реорганизации, по поводу которой много написано. Новые объекты возникают не просто как следствия социальных ценностей и предшествующих установок, но как итог конфликта, кризиса и реинтеграции, в ходе которых социальные и индивидуальные силы и antecedentes находятся в некоторого рода оппозиции. Здесь настоятельно нужны изучение типов кризиса и сбор новых установок в их генезисе. Между тем новый феномен – это всегда установка–объект, или объект–установка. Когда законопроект заставил объявление войны что-то значить, миллионы людей переопределили Соединенные Штаты. Результатами этого стали новая страна (новый объект) и новый патриотизм (новая установка).

Определенные таким образом, социальные установки рассматриваются иногда как элементы личности. Личность складывается из установок, организующихся в соотношении с группой в более или менее завершенную систему. Социальная установка – это не мобилизация воли отдельного лица, а остаточная тенденция, возникающая в результате такой «мобилизации» и последующей кампании.

Это подводит нас к связи установок с желаниями, особенно «четырьмя желаниями» Томаса. Здесь в настоящее время возникло много путаницы. Это хорошее поле для исследования и анализа. Некоторые авторы говорят, что установки образуются из меньших и более простых элементов, называемых желаниями (Парк); другие пользуются этими словами так, что их трудно различить по смыслу. Самое очевидное и, на мой взгляд, полезное различие, видимо, не было ясно установлено. Желание – это явно незавершенный акт, нацеленное вперед движение с будущим удовлетворением как существенной характеристикой. Установка, в свою очередь, есть результат организации, остаток деятельности, возникающий по завершении удовлетворения каких-то желаний и продолжающий инициировать другие желания, но не связанный с желаниями как целое с частями. Те, кто пишет о «четырех желаниях», судя по всему, имеют в виду разные типы установок или, возможно, разные классы удовлетворений.

Дефицит места не позволяет мне обсудить, вслед за Ройсом, оценочные и дескриптивные установки и ценность таких классификаций как присущих сложной групповой организации и разделению труда. Конкретность и фактичность этого понятия уже увенчались ценными исследованиями. Это находится в резком контрасте с парализующей стерильностью понятия инстинкта, которое долгое время господствовало в этой области, но, к счастью, стремительно уходит в прошлое.

ПОНЯТИЕ ПОДРАЖАНИЯ*

Проблема, связанная со сходствами в поведении, которые называются подражанием, привлекала внимание большинства людей, писавших работы в области социальной психологии. Выведенное на передний план и несколько расширенное, это понятие дало название целым школам психологической и философской мысли. Раньше подражание рассматривалось многими как первичный инстинкт, занимая свое место рядом со старыми, проверенными понятиями драчливости и страха. Последние работы на эту тему отмечены введением некоторых модификаций. Макдаугалл, например, воздерживается от зачисления его в список инстинктов, но придумал некое воображаемое переключающее устройство, с

* Перевод сделан по источнику: *Faris E. The concept of imitation // American j. of sociology. – Chicago, 1926. – Vol. 32, N 3. – P. 367–378.*

помощью которого наблюдение «экспрессии» инстинкта может вызывать включение того же инстинкта в созерцателе этой экспрессии. Так, хотя у страха есть свой адекватный и нормальный стимул, вид испуганного человека сам по себе имеет свойство пробуждать инстинкт бегства, являющийся моторной стороной страха.

Задача этой статьи – изложить точку зрения, несколько отличающуюся от предшествующих. Подражание – это факт, или, лучше сказать, название, даваемое фактам многих типов. Оно наблюдается во многих разновидностях социального опыта, и с ним приходится считаться в любом основательном утверждении о человеческой природе. Предлагаемый здесь тезис состоит в том, что подражание не только является результатом других каузальных или предрасполагающих условий, но и что так называемое подражание возникает в результате работы нескольких очень разных типов механизмов. Более того, *можно показать, что те же причины, механизмы и процессы, результатом которых становится подражательное поведение, вызывают и поведение, ни в каком смысле не являющееся подражательным.*

Подражание должно внятно заключать в себе поведенческое сходство с некоторым образцом, или стимулом. Подражать значит вести себя подобно другому, хотя любое такое сходство может и не быть подражанием. Может быть имитация движений другого, когда кто-то, например, копирует чью-то манеру одеваться, воспроизводит его движения, мыслит так же, как он, или имеет чувства и эмоции, схожие с чувствами и эмоциями другого. Это по крайней мере обычно и некритически допускается.

Функциональная трактовка подражания, полнее всего представленная в трудах французских социологов и убедительно сформулированная проф. Россом, сводит все эти типы подражания к одной причине, или механизму. Предполагается, что есть склонность к подражанию, заложенная в самой человеческой природе. Проф. Росс идет еще дальше и допускает, что с этим явлением нераздельно связано внушение. Человек – внушаемое животное; все идеи, чувства и движения мыслятся как суггестии, провоцирующие подражание. Поведение толп, распространение мод и конвенций, социальное наследование обычаев, осознанное копирование новых форм и неосознанная имитация жестов, диалектов и языковых элементов – все это приписывается единственному и простому порыву к подражанию, приходящему к нам по линии внушения.

Если взглянуть на факты критически, то, видимо, необходимо провести ряд различий между типами подражательного поведения. Есть как минимум три отдельных и разных типа реакции, которые можно проиллюстрировать тремя разными типами феноменов.

I

Во-первых, поведение толп и масс. Паника в театре ярко описывается как своего рода ментальное, или эмоциональное, заражение. Поначалу испуг охватывает лишь немногих, но их крики и отчаянные попытки убежать могут быть быстро подхвачены другими, пока, наконец, все собравшиеся не оказываются во власти неконтролируемого страха. Еще один пример того же механизма – гнев возбужденной толпы. Люди оказываются в толпе случайно или присоединяются к ней из любопытства, но позже описывают свой опыт как «захваченность» эмоцией гнева. Обширная литература о поведении толп содержит много описаний религиозных возрождений, когда люди, придя поесть, остаются на молитву и втягиваются в водоворот религиозной эмоции в силу склонности подражать поведению наблюдаемых людей. В этот же класс входят паники и коллективные примеры энтузиазма, не зависящие от фактического физического присутствия членов группы. Далее в статье будет показано, почему в этот же класс нужно включить случаи гипнотизма, когда один человек реагирует на внушение другого при снятии торможений ранее установленным *раппортом*. Эти примеры, число которых можно умножить, явно случаи подражания, и толковать их следует, видимо, в общем и целом одинаково, но основное их объяснение, как мы покажем, содержится в ранее приобретенных привычных установках, получающих характерное внешнее высвобождение.

Другой, совершенно отличный тип подражательного поведения – это имитация диалектов и речевых приемов, являющаяся распространенным, если не универсальным, феноменом; и к этой же категории относятся еще более важные подражательные изменения, объясняющие приобретение мнений, идеалов, социальных и политических воззрений, когда некто живет среди других людей и находится в коммуникации с ними. Дурное общение портит хорошие манеры, и это подлинное подражание. Теория преступности Тарда включала наряду со следующей (третьей) категорией этот тип опыта.

Остается тип поведения, отличающийся от обоих других. Он типически выражен в моде и проявляется во всех формах осознанной функциональной деятельности. Женщины, следящие и следующие за новыми стилями, вряд ли погружаются в пучину бессознательного, в отличие от членов толпы, и им не свойственно постепенное осознание того, что они, не ведая того, что они делают, коротко постриглись или укоротили свои юбки. Значительная часть нашей подражательной жизни именно такова. Это сознательное копирование. Предложенный образец рано или поздно нас пленяет, и мы делаем, наконец, то же самое. Этот тип поведения объясняется, видимо, совершенно иначе, нежели любой из двух других.

Если теперь сравнить и противопоставить друг другу эти три вида активности, то окажется, что первый вид, типически выраженный в паниках и поведении толп, характеризуется двумя прилагательными: это поведение *непосредственное* и *невольное*. Иногда его называют бессознательным, но было бы натяжкой говорить, что сердитая толпа действует несознательно. Для типичного поведения толпы, однако, наиболее характерна не осознанно поставленная цель, а частично осознаваемая деятельность. Более того, оно непосредственное, стремительное. При паническом возбуждении не время думать и рассуждать, а если кто-то думает и рассуждает, то он оказывается действующим иначе, чем другие.

Второй вид, типически выраженный в незапланированном усвоении языка, в корне отличается от первого. Это непреднамеренное поведение. Его часто называют бессознательным, и оно явно невольное. Но, в отличие от первого типа, оно медленное. Оно длится неделями, иногда месяцами; оно определенно не проявляется в живописной внезапности, свойственной подражанию в случае активности толпы, хотя в пограничных случаях религиозного обращения кульминация может достигаться с некоторой драматичной внезапностью. В таких случаях мы допускаем прецедентные процессы.

Третий тип отличается от обоих других тем, что он осознанный, планируемый, преднамеренный, целенаправленный. Купить автомобиль в силу того, что он есть у соседа, или приобрести более дорогой автомобиль, какой есть у нашего социального образца, — значит находиться под влиянием особого процесса, легко отличимого как от непосредственного невольного подражания, так и от подражания медленного невольного типа.

Итак, перед нами стоит задача дать интерпретацию, которая показала бы, как эти три особых вида поведения возникают. Они вовсе не рождаются из одних и тех же мотивов или одних и тех же процессов. Более того, все они сложны, и это требует от нас попытки их проанализировать.

II

Когда мы внимательно присматриваемся к первому типу, оказывается, что активность толпы включает в себе высвобождение существующих – т.е. заранее существующих – установок, привычек, тенденций. Предполагается, что у участников театрального вечера, которыми овладевает страх, уже заранее существует страх перед смертью и перед огнем. Внезапная тревога пробуждает, делая кинетической и всепоглощающей, склонность к спасению себя от этой опасности. В случае разъяренной толпы ситуация не отличается от этой. Ярость членов толпы точно так же базируется на уже существующей враждебности, каким бы латентным, или дремлющим, ни было это чувство до возбуждения. И образно, и точно будет сказать о заражении гневом, но это заражение есть пробуждение враждебности, а не ее внушение. Враждебные установки будятся, делаются активными и кинетическими. Белые люди пробуждались к эмоциональным крайностям, для них самих совершенно удивительным, когда толпой нападали на негров; в чикагских бунтах негры не раз оказывались в толпе, но это уже была толпа негров. Я не могу найти ни одного зарегистрированного случая, когда негром овладевало заражение, шедшее от толпы белых людей, нападавших на члена его расы.

Разберем случай гипнотизма. При аномально суггестивном состоянии полного гипнотического контроля субъект мгновенно реагирует на то, что ему говорят сделать. Субъект будет жевать листок бумаги и называть его вкусным, если ему скажут, что это леденец или бифштекс, но если человека без музыкального образования в загипнотизированном состоянии позвать к пианино и велеть сыграть сонату, то он этого не сделает, поскольку не может этого сделать. Аномальное состояние облегчает высвобождение уже существующих установок, но не создает новых. Какой-нибудь Трильби, если его загипнотизировать, будет петь, притом лучше, чем когда бы то ни было, поскольку внушение может интенсифицировать потенциальную активность.

Таким образом, мы приходим к следующей формулировке «закона» непосредственного, невольного подражания, иллюстрируемого поведением толпы: *подражание в поведении толпы ограничивается высвобождением установок, или тенденций, уже существующих и не являющихся новыми.*

Непосредственные реакции на внушение, наиболее поразительные в загипнотизированных субъектах, зависят от крайней степени диссоциации и, следовательно, являются тем же типом поведения, что и деятельность толпы. Непосредственная реакция на стимул без тормозящих тенденций – это почти определение внушаемости. Важно здесь то, что поведение возбужденного члена толпы в точности похоже на поведение загипнотизированного субъекта. Следовательно, этот тип не ограничивается поведением толпы, а последнее есть особый случай целого общего класса реакций на внушение. Важно также заметить, что загипнотизированный человек редко подражает; обычно он подчиняется. Это выглядит как подражание, когда стимул и реакция одинаковы или схожи, но если оператор говорит «Прыгай» и субъект прыгает, то никто в здравом уме не назовет это подражанием.

Необходимо упомянуть еще один тип поведения. Случаи внезапного подражания социальным моделям у маленьких детей часто приводятся в литературе и, хотя их никак нельзя считать полностью удостоверенными, вероятно, и в самом деле встречаются. Всецело ли они новы или являются результатом процесса, выделенного в нашем втором типе, пока неясно.

Если указанный выше «закон» верен, то для старой формулы, согласно которой деятельность или чувство входят в разум извне, нет оснований. При углублении в объяснение поведения толпы становится ясно, что нужно знать прошлую историю, или прежний опыт, членов толпы, чтобы понять, какие установки присутствуют в ней сейчас и могут найти высвобождение. Отметим, что поведение толпы не создает ничего нового, а ограничивается интенсификацией и активацией привычного. Есть и другой момент, в высшей степени важный, а именно: эмоциональная экспрессия одного человека не производит своего подобия в другом. Но это мы обсудим позже.

Первый тип подражания, характерный для толпы и ограничивающийся заранее существующими привычками, принципиально отличается от второго, состоящего по существу в новых приобретениях. Второй, как я уже отмечал, типически выражается в повсеместно наблюдаемом и известном феномене усвоения языка,

речевых привычек, манер и жестов, а также мнений, идеалов и верований. Мы назвали его медленным невольным подражанием. Проведя несколько недель во Франции, автор с удивлением обнаружил, что пожимает плечами так же, как и его собеседники. Это был новый жест, приобретенный без намерения и знания. Еще более поразительным опытом было усвоение довольно незелантного жеста, состоявшего в указывании на что-то губами, а не рукой. Губы нарочито вытягивались в направлении указываемого объекта. Едва ли можно было вообразить за собой желание приобрести этот жест, и когда однажды друг сказал мне, что я это делаю, я отверг его слова, но чуть позже был пойман на выполнении этого действия и вынужден признать его правоту. Легко увидеть, насколько этот тип подражания отличается от только что рассмотренного. Здесь нет внезапного высвобождения старой установки, а есть медленное приобретение новой. В Библии есть притча о должнике, задолжавшем большую сумму; когда он взмолился, она была ему прощена. Но вместо того чтобы быть милосердным, он пошел и жестоко обошелся с человеком, задолжавшим ему гораздо меньшую сумму. Видимо, этот случай попадает во вторую категорию. Слуги жестоких господ должны быть милосердными, но чаще становятся жестокими. У Кингсли в «Водных детях» маленький трубочист, побитый старшим трубочистом, заснул в слезах на куче соломы, и во сне ему привиделось будущее, в котором он, став старшим трубочистом, может колотить окрестных мальчишек. Этот момент получает гиперболическое выражение в забавном рассказе Марка Твена. Неверующий и священник на борту корабля затеяли спор о религии, в ходе которого не на шутку расвирепели. Они разошлись в дурном настроении. На следующее утро, встретившись на палубе, они прямоком направились друг к другу. Неверующий протянул руку, и священник сердечно ее пожал. Неверующий произнес: «Святой отец, хочу извиниться перед вами за свои опрометчивые речи. Я всю ночь размышлял о том, что вы сказали, и решил, что вы правы. Я намерен присоединиться к церкви». На что священник ответил: «Я тоже всю ночь думал о том, что вы говорили, и решил оставить служение».

Ясно, что для понимания такого поведения мы должны найти какой-то иной процесс, нежели пробуждение существующей установки. Видимо, ключ кроется в обычной человеческой склонности разговаривать с самим собой, т.е. стимулировать собственное Я и отвечать на собственную стимуляцию, в процессе чего че-

ловек принимает роль другого, и новые установки, идущие от другого, входят в его репертуар.

Этот процесс разговора с самим собой проанализирован полнее всего Джорджем Г. Мидом. Социальный опыт состоит из жестов и высказываний, обращенных к другим, и ответных жестов и высказываний, обращенных другими к нам. Мы подвергаемся стимуляции и реагируем на нее. Другие стимулируются нами и реагируют на нас. Специфика социального действия состоит в том, что реакция на стимул является *ipso facto* стимулом к реакции. Итак, каждый жест есть одновременно ответ и запрос, стимул и реакция. Но когда человек остается один, этот же самый тип активности имеет тенденцию продолжаться, следуя паттерну ассоциированного поведения. Тогда индивид начинает сам себя стимулировать и отвечать на собственную стимуляцию, затем реагирует на этот ответ, после чего продолжает отвечать уже на эту реакцию, и т.д. Уже у Платона мы находим признание того, что мышление — это разговор с самим собой.

Не требуется много аргументов, чтобы показать, что индивидуальная личность может стимулировать себя, хотя один популярный автор и считает это утверждение невозможным. Он согласился бы, что человек может себя побрить, почесать или ущипнуть. Он не может, разве только метафорически, себя пнуть, однако Льюис Кэрролл говорит, что Алиса отшлепала саму себя за передразнивание себя, когда играла с собой в крокет. В разговоре с самим собой нет ничего необычного, это нормальный феномен, и в размышлении, происходящем после эмоционального социального контакта, обычное дело переживать всю сцену заново. Я думаю о том, что сказал я, затем о том, что мне ответил он, после чего вспоминаю свою ответную реплику и его ответ на нее, потом, возможно, думаю об очень умном замечании, которое мог бы вставить, если бы было время толком его обдумать. Так и протекает разговор с собственным Я, включающий проживаемые заново реакции другого.

Здесь мы обнаруживаем подход к объяснению медленного, невольного подражания. Проживать разговор или конфликт заново — это значит говорить слова другого примерно в том же тоне, что и он, и с той же установкой. Это в буквальном смысле принятие роли другого, проигрывание партии другого, принятие характера другого. Отсюда должно быть ясно, как неверующий мог начать мыслить подобно своему антагонисту-клерикалу. Это вовсе не похоже на активность толпы: здесь не высвобождаются сло-

жившиеся латентные установки, а происходит постепенное принятие новых, которые, правда, могут организовываться из старых элементов. Именно обычная человеческая склонность проигрывать роль другого проявляет себя, когда мы размышляем о прошлых социальных опытах и заново проживаем прошлое.

Итак, «закон» этого медленного, невольного типа подражания можно попытаться сформулировать следующим образом: *когда при воспроизведении прошлого заново проигрываются эмоциональные ситуации, принятие роли другого рождает иногда новую установку, настолько схожую с установкой другого человека, что это часто называют подражанием.*

Очевидно, что требуются все же дальнейший анализ и наблюдение для прояснения того, как именно происходит этот процесс. В крайних случаях, таких, как указывание на объект губами или усвоение пожатия плечами, задействована форма внимания к мельчайшим стимуляциям, которая должна стать объектом исследования.

Этот процесс в полной мере рассмотрен Мидом и другими под именем «реинтеграции». Незавершенный настоящий акт при наличии напряжения тяготеет к довершению. Это довершение есть интегрирование заново, т.е. реинтеграция. Его часто называют воображением; в него входит все, что относится к этой категории, и, может быть, многое другое.

Третий тип подражания отличается от других тем, что это подражание осознанное, волевое, спланированное. Многие молодые люди ходят учиться в колледж, потому что так делают их друзья. Другие по той же причине ходят в оперу, третьи покупают «Листерин». Здесь объяснительный принцип должен включать подспудное стремление, или цель, преследуемую или достигаемую имитируемой деятельностью. Учеба в колледже дает человеку положение, обещание успеха или четыре года приятной праздности, и это стремление или желание принимает конкретную форму под влиянием образцов. Главное здесь не имитируемый акт; скорее, акт есть инструментальная деятельность, приближающая или реализующая уже существующую цель.

Попытка записать «закон» для третьего типа подражания приводит к следующему утверждению: *когда цель или амбиция выглядит достигаемой или приближаемой посредством действия, схожего с действием другого, возникает феномен, известный как сознательное подражание.*

Итак, три типа подражания держатся на трех разных предпосылках. Для понимания первого мы должны знать привычные установки, готовые к внезапному высвобождению; для объяснения второго мы должны учитывать жесты и мнения (или убеждения) других, которые мы усваиваем, воссоздавая их в воображении; а для истолкования третьего нам нужно знать стремления или неисполненные желания, предположительно реализуемые умственными и мышечными деятельностями.

III

Все три типа деятельности называют подражанием, и странно было бы отрицать применимость к ним этого слова. Но все же подражание – лишь акциденция в старом схоластическом смысле, несущественный результат трех описанных выше разных процессов. Ибо по размышлению кажется ясным, что один и тот же тип опыта, порождающий эти три вида так называемого подражания – и заключающий в себе одни и те же механизмы, – может производить и чаще производит, чем нет, типы поведения, к которым можно применить этот термин.

Вернемся к первому типу деятельности – так называемому быстрому невольному подражанию. Это внезапное высвобождение движений. Оно производит феномены эмоционального и мышечного единообразия. Толпою овладевает страх, гнев или великодушие, но все происходящее представляет собой внезапное высвобождение, и чаще всего это внезапное высвобождение в противовес чему-то. На Кливлендском съезде 1924 г. весь состав делегатов втянулся в своего рода единообразие толпы, за исключением делегации из Висконсина. Они были против Кулиджа; ни оркестры, ни знамена не смогли заставить их присоединиться. Изобилие стадообразных состояний было и на Нью-Йоркском съезде Демократической партии в том же году, но волны энтузиазма сторонников МакАду наталкивались на равнодушие сторонников Смита, и наоборот. Немного поверхностно утверждать, как часто делается, что при выражении некоторой эмоции возникает тенденция чувствовать в себе ту же эмоцию. Спросите у разочарованного и несчастного влюбленного, всегда ли любовь пробуждает ответную любовь. Ухаживание было бы очень простым делом, если бы это было так, возможно, даже слишком простым, чтобы вызывать душевный трепет. Профессору Макдаугаллу следовало бы взглянуть на ситуацию, когда полный достоинства джентльмен с

солидным брюшком вдруг падает на тротуаре. В этом случае у него часто возникают эмоции, но у зрителей, вероятно, эмоции совсем другие, и они могут, в свою очередь, вызвать у бедолаги третий тип эмоции. Случай девушки, которая, когда в театре начался пожар, не побежала, а принялась играть на пианино, показывает, что внезапное высвобождение в чрезвычайной ситуации отнюдь не всегда оказывается по типу копированием. Толпа будет действовать единообразно, если заранее существующие латентные установки схожи и могут одновременно излиться наружу, но члены ее будут действовать очень по-разному, если обладают разными установками, а такое бывает не реже.

То же касается второго типа. Спорить с другим человеком – значит, продумывать и принимать его роль, но начнем ли мы мыслить подобно ему или нет, зависит от слишком многих факторов, чтобы можно было уверенно предсказать результат. Не каждый спор между католиком и протестантом приводит к тому, что оба участника меняют свою веру. Некоторые выходцы с Востока, приехав в Калифорнию, принимают местный расовый предрассудок в отношении азиатов, но никак не все. Следовательно, очень важно заметить, что процесс, приводящий к так называемому подражательному поведению, не менее часто приводит к совершенно иным действиям.

Случай сознательного копирования еще проще. Кто-то иницирует моду на короткую стрижку, наруганные щеки, подведенные брови и крашенные губы. По крайней мере, мода иницируется, и неважно, можно ее проследить до какого-то конкретного источника или нет. И вот этим модам начинают подражать, но не каждый и не все сразу. В крашенных губах есть свое очарование, если соблюдать меру, и они, несомненно, привлекательнее, если у модниц хорошо освещены туалетные столики. Многие им подражают, но многие этого не делают. Почему не делают? Одна девушка сказала мне: «Я не из этой породы девушек». И это настоящее глубинное объяснение всего сознательного копирования. Если она из этой породы девушек, то будет подражать тому, что, как ей кажется, поднимает ее статус в желаемом направлении. Студент-юрист будет отпускать длинные волосы, как у известного адвоката, а юный студент-медик – отращивать внушительную бороду в подражание какому-нибудь знаменитому хирургу. Именно амбиция или идеал, таящиеся за всем этим, объясняют деятельность; и они производят подражательное поведение только тогда, когда образец инструментально привлекателен. Когда я вижу хорошо

сложенного человека с прямой осанкой, я и сам расправляю плечи в подражание ему, но, увидев ссутулившегося человека, я, вместо того чтобы горбиться, вспоминаю о своем недостатке и опять же расправляю плечи. Когда королева Виктория слышала шутку, над которой люди смеялись, но которую она не одобряла, она обычно говорила со строгим видом: «Нам не смешно». Итак, сознательное копирование – лишь несущественная деталь. Лицезрение девушки, прихорашивающейся у всех на виду, вряд ли вызовет у мужчины желание срочно побриться.

IV

Итак, из сказанного следует, что «подражание» – вряд ли оправданная психологическая категория. Мы увидели, что привычные установки производят подражание в толпе, что разговор с самим собой производит другой тип подражания, а сознательный выбор – третий. С другой стороны, высвобождение старых установок, разговор с собой и сознательный выбор вызывают также такое поведение, которое никто бы не назвал подражанием. Следовательно, подражание – лишь акциденция в этих трех совершенно разных типах механизмов. Никакого инстинкта подражания нет. Нет склонности непосредственно перенимать схожую мысль или чувство, а все единообразия, произвольно собранные под именем подражания, должны интерпретироваться точно так же, как и не-единообразия, проистекающие из тех же самых процессов.

Таким образом, подражание – результат, но несущественный результат. Это мнимый, а не реальный результат в причинной последовательности. Его нельзя ввести ни в какую общую формулировку, или психологический закон. Противоположное мнение вытекает, видимо, из того типа ошибки, который давал нам массу неверных выводов в прошлом: из ущербного анализа.

ГЕРБЕРТ БЛУМЕР

HERBERT BLUMER (1900–1987)

Имя Герберта Блумера (1900–1987) чаще всего упоминается в связи с символическим интеракционизмом наряду с именем Дж.Г. Мида. Это один из самых известных и влиятельных теоретиков этого направления, кроме того, именно он ввел в 1938 г. сам этот термин, дав определение социальной психологии как изучения символического взаимодействия. Сначала Блумер учился в университете штата Миссури, где в 1922 г. защитил магистерскую диссертацию «Теория социальных революций» под руководством Ч. Эллвуда, потом – в Чикагском университете, где защитил докторскую диссертацию (1928). С 1931 по 1952 г. он работал на факультете социологии Чикагского университета, а затем, до 1967 г., – в Калифорнийском университете в Беркли, где возглавлял факультет социологии и социальных институтов¹.

У Блумера двойная интеллектуальная родословная. С одной стороны, он постоянно подчеркивал, что символический интеракционизм, каким он его представил, есть развитие социально-психологических идей Мида (чьи лекции он слушал в годы учебы в Чикаго и чей курс социальной психологии он унаследовал), причем единственно правильное. В этом плане он видел свою заслугу в том, что применил эти идеи к проблематике социологии, которая

¹ Краткую биографию Блумера и подробный обзор его теоретических и методологических идей см. в серии статей: Николаев В.Г. Герберт Блумер и символический интеракционизм (I): Предисловие к коллекции статей Герберта Блумера // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 1. – С. 105–114; Символический интеракционизм Герберта Блумера (II): Теоретическая перспектива // Там же. – М., 2008. – № 3. – С. 129–150; Символический интеракционизм Герберта Блумера (III): Методологическая перспектива // Там же. – М., 2009. – № 2. – С. 152–171.

для Миды не была приоритетной. С другой стороны, он так же настойчиво претендовал на то, что его символический интеракционизм есть правильное развитие социологического подхода, предложенного Парком (чье «Введение в науку социологию» стало для Блумера проводником в мир социологии еще в годы учебы в университете штата Миссури)¹. В этом отношении резоннее рассматривать блумеровский СИ как развитие не всей социологии Парка, а только одной ее части – социальной психологии. Как бы то ни было, главным образом благодаря Блумеру символический интеракционизм был воспринят в 1960-е годы в качестве серьезной теоретической перспективы, и в наши дни из всех теоретиков СИ именно он признается претендентом на статус одного из крупнейших теоретиков второй половины XX в.

После нескольких ранних небольших монографий о воздействии кино на человеческое поведение единственной монографией Блумера была его книга «Индустриализация как агент социального изменения», изданная посмертно (1990). Остальную часть его наследия составляют статьи; некоторые из них вошли в книгу «Символический интеракционизм: Перспектива и метод» (1969), ставшую своего рода интеракционистской библией².

В наш сборник мы включили две его статьи. Первая («Социологические импликация мышления Джорджа Герберта Миды») содержит своего рода квинтэссенцию его мысли; в ней отражены чуть ли не все идеи и понятия, которые Блумер пытался развить в своих публикациях. Вторая статья – о понятиях в социальной науке – является первой значительной публикацией Блумера и отражает содержание его докторской диссертации. Для нас она интересна прежде всего тем, что это один из крайне немногочисленных ранних интеракционистских текстов, в которых излагается специфический методологический взгляд на природу социально-научного познания, так или иначе присутствующий во всей прагматически-ориентированной традиции в социологии и соци-

¹ См.: Abbott A. Department and discipline: Chicago sociology at one hundred. – Chicago; L.: Univ. of Chicago press, 1999. – P. 34–79; Morriane T.J. Persistence and change: Fundamental elements in Herbert Blumer's metatheoretical perspective // The tradition of the Chicago school of sociology / Ed. by L. Tomasi. – Aldershot: Ashgate, 1998. – P. 192.

² Blumer H. Symbolic interactionism: Perspective and method. – Englewood Cliffs (NJ): Prentice Hall, 1969; Blumer H. Industrialization as an agent of social change: A critical analysis. – N.Y.: A. de Gruyter, 1990.

альной психологии (в этой традиции было не принято специально писать чисто методологические и теоретические тексты).

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИМПЛИКАЦИИ МЫШЛЕНИЯ ДЖОРДЖА ГЕРБЕРТА МИДА*

Моя задача состоит в том, чтобы описать природу человеческого общества, как она видится с точки зрения Джорджа Герберта Мид. Хотя Мид в своей схеме мышления отводил человеческому обществу центральное положение, он мало сделал для того, чтобы обрисовать его характер. Его интересовали прежде всего ключевые проблемы философии. Развитие его идей о человеческом обществе ограничивалось по большей части рамками этих проблем. Его подход принял форму демонстрации того, что человеческая групповая жизнь есть существенное условие возникновения сознания, разума (mind), мира объектов, человеческих существ как организмов, обладающих Я (selves), и человеческого поведения в форме конструируемых актов. Он отверг традиционные посылки, лежавшие в основе философской, психологической и социологической мысли, сводившиеся к тому, что люди обладают разумами (minds) и сознанием как изначальными «данностями», что они живут в мирах уже существующих и самоустановившихся объектов, что их поведение состоит из реакций на такие объекты и что групповая жизнь складывается из ассоциации таких реагирующих человеческих организмов. Внеся свой блестящий вклад в этом направлении, он не разработал теоретической схемы человеческого общества. Между тем такая схема имплицитно содержится в его работе. Чтобы ее выстроить, надо проследить импликации основных проблем, которые он анализировал. Именно этим я и собираюсь здесь заняться. Основные темы, которые я рассмотрю, – это (1) Я, (2) акт, (3) социальное взаимодействие, (4) объекты и (5) совместное действие.

* Перевод сделан по источнику: *Blumer H. Sociological implications of the thought of George Herbert Mead // American j. of sociology. – Chicago, 1966. – Vol. 71, N 5. – P. 535–544.*

Я (self)

Изображение человеческого существа как актора у Мида радикально отличается от концепции человека, преобладающей в нынешней психологической и социальной науке. Он видел человеческое существо как организм, обладающий Я. Обладание Я превращает человека в особый вид актора, преобразует его отношение к миру и придает его действию уникальный характер. Утверждая, что человек обладает Я, Мид всего лишь имел в виду, что человек является объектом для самого себя. Человек может воспринимать себя, иметь представления о себе, общаться с собой, действовать в отношении самого себя. Эти типы поведения подразумевают, что человек может становиться объектом собственного действия. Это дает ему средства для взаимодействия с самим собой: обращения к самому себе, реагирования на это обращение и вновь обращения к себе. Такое взаимодействие с собой принимает форму создания индикаций для самого себя и ответа на эти индикации созданием дальнейших индикаций. Человек может обозначать для себя вещи, будь то его желания, страдания, цели, окружающие его предметы, присутствие других, их действия, их ожидаемые действия, да и все что угодно. Посредством дальнейшего взаимодействия с собой он может судить, анализировать и оценивать вещи, которые он для себя обозначил. И, продолжая взаимодействовать с собой, он может планировать и организовывать свое действие в отношении того, что он обозначил и оценил. Короче говоря, обладание Я дает человеку механизм самовзаимодействия (self-interaction), с помощью которого он вступает в соприкосновение с миром, — механизм, задействованный в формировании и направлении его поведения.

Я хочу подчеркнуть, что Мид видел Я как процесс, а не как структуру. Мид явно расходится во взглядах с огромной массой исследователей, пытающихся встроить Я в человеческое существо, отождествив его с некоторого рода организацией или структурой. Всем нам знакома эта практика; в литературе она встречается сплошь и рядом. Так, мы видим ученых, которые отождествляют Я с «эго», рассматривают Я как организованную совокупность потребностей или мотивов, мыслят его как организацию установок или трактуют его как структуру интернализированных норм и ценностей. Подобные схемы, пытающиеся втиснуть Я в какую-нибудь структуру, не имеют смысла, ибо они упускают из виду рефлексивный процесс, единственно способный допустить и кон-

ституировать Я. Всякая постулируемая структура, чтобы стать Я, должна воздействовать и реагировать на себя; в противном случае это всего лишь организация, ожидающая приведения в действие и высвобождения, но никак не воздействующая на саму себя или на свои операции. Это определяет решающий недостаток или неадекватность многих схем вроде тех, что были упомянуты выше, которые неправомерно ассоциируют Я с какой-нибудь психологической или личностной структурой. Например, эго как таковое не есть Я; оно было бы Я, только став рефлексивным, т.е. действуя по отношению к себе или воздействуя на себя. И то же самое верно для любой другой постулируемой психологической структуры. Между тем такое рефлексивное действие изменяет как статус, так и характер структуры и придает процессу самовзаимодействия первостепенную значимость.

Мы можем видеть это в случае рефлексивного процесса, который Мид выделил в человеческом существе. Как уже говорилось, этот рефлексивный процесс принимает форму персоны, создающей индикации для самой себя, иначе говоря, замечающей вещи и определяющей их значимость для своей линии действия. Индицировать нечто значит противопоставить себя ему и вместо автоматического реагирования на него быть в состоянии действовать по отношению к нему. Оказываясь перед лицом чего-то, что мы индицируем, мы можем воздерживаться от действия по отношению к нему, проверять его, судить о нем, удостоверить его значение, определять его возможности и направлять свое действие по отношению к нему. Благодаря механизму самовзаимодействия человек перестает быть реагирующим организмом, поведение которого является продуктом того, что воздействует на него извне, изнутри или с обеих сторон. Вместо этого он действует по отношению к своему миру, интерпретируя то, с чем он сталкивается, и организуя свое действие на основе этой интерпретации. Например: боль, которую некто идентифицирует и интерпретирует, очень отличается от простого органического ощущения и закладывает основу для того, чтобы он что-то с ней делал, а не просто органически на нее реагировал; замечать и интерпретировать деятельность другого человека – нечто в корне отличное от высвобождения реакции этой деятельностью; сознавать, что ты голоден, – нечто совсем иное, чем просто быть голодным; восприятие собственного «эго» позволяет что-то делать в отношении него, а не просто давать этому эго внешнее выражение. Как видно из этих примеров, процесс самовзаимодействия противопоставляет

человека его миру, а не просто помещает внутрь него, требует от человека встречаться со своим миром и обращаться с ним посредством процесса определения, а не просто на него реагировать, и заставляет человека конструировать свое действие взамен простого его высвобождения. Именно такого рода действующим организмом, на взгляд Мида, человек становится в результате обладания Я¹.

Акт

Формируясь посредством процесса самовзаимодействия, человеческое действие приобретает радикально иной характер. Вместо того чтобы просто высвободиться из заранее существующей психологической структуры факторами, воздействующими на эту структуру, действие выстраивается в ходе совладания с миром. Создавая индикации для себя и интерпретируя то, что он индицирует, человек, хочет он того или нет, выковывает, или собирает воедино, некую линию действия. Чтобы действовать, индивиду приходится определять, чего он хочет, устанавливать цель или задачу, планировать будущую линию поведения, замечать и интерпретировать действия других, оценивать свою ситуацию, то тут то там себя проверять, просчитывать в какие-то моменты, как бы поступить, и часто подстегивать себя перед лицом вялых диспозиций и обескураживающих обстоятельств. То, что человеческий акт самонаправляется, или самовыстраивается, никоим образом не означает, что актер непременно демонстрирует высший пилотаж в его конструировании. На самом деле, выстраивать свой акт он может очень плохо. Он может не замечать вещей, которые следует принять во внимание, и неправильно интерпретировать то, что заметил, может выносить неверные суждения, ошибочно выстраивать будущие линии поведения, проявлять нерешительность в борьбе с непокорными диспозициями. Такие недостатки в конструировании его актов не отменяют того факта, что его акты все же конструи-

¹ «Я» – т.е., в сущности, человек – не вносится в картину простым введением психологических элементов, как то мотивы и интересы, наряду с социальными элементами. Подобные добавления только усугубляют ошибочное упущение. Этот изъян содержится в президентском обращении Джорджа Хоманса: *Homans G. Bringing man back in // American sociological rev.* – Wash., 1964. – Vol. 29, N 6. – P. 809–818 (рус. перевод: *Хоманс Дж.К. Возвращение к человеку / Пер. Г. Беляевой // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова.* – М.: Изд. МУБиУ, 1996. – С. 45–59).

ругуются им исходя из того, что он принимает во внимание. А тем, что он принимает во внимание, являются вещи, индицируемые им для самого себя. Сюда входит много чего: его желания, его чувства и цели, действия других, ожидания и требования других, правила его группы, его ситуация, его представления о себе, его воспоминания и его образы будущих линий поведения. Он не находится в положении реципиента, просто реагирующего на подобного рода вещи; он противостоит им и вынужден как-то с ними обращаться. Ему приходится организовывать, или выстраивать, свои линии поведения на основе того, как он с ними обращается.

Этот способ рассмотрения человеческого действия прямо противоположен тому, который преобладает в психологии и социальных науках. В этих науках человеческое действие видится как продукт факторов, действующих на человеческого актора или через него. В зависимости от предпочтений ученого такими детерминирующими факторами могут быть физиологические стимуляции, органические влечения, потребности, чувства, неосознанные или осознанные мотивы, умонастроения, идеи, установки, нормы, ценности, ролевые требования, статусные требования, культурные предписания, институциональные давления или социально-системные требования. Независимо от того, которые из факторов выбираются, отдельно или в какой-нибудь комбинации, действие рассматривается как их продукт и, соответственно, объясняется в их терминах. Формула проста: данные факторы, воздействуя на человека, производят данные типы поведения. Формула часто усложняется следующим образом: при таких-то и таких-то условиях данные факторы, воздействуя на данную организацию человека, будут производить данный тип поведения. Эта формула и в простой, и в усложненной ее форме представляет способ, которым видится человеческое действие в теории и исследовании. При такой формуле человек становится не более чем посредником, или площадкой, для развертывания производящих поведение факторов. Схема Мида принципиально иная. Человек в ней не просто посредник в развертывании детерминирующих факторов, оказывающих на него воздействие; он видится как сам по себе активный организм, сталкивающийся с объектами, которые он индицирует, имеющий с ними дело и действующий по отношению к ним. Действие видится как конструируемое актором поведение (*conduct*), в отличие от реакции, проистекающей из некоторого рода предопределенной организации внутри него. Можно сказать, что традици-

онная формула человеческого действия не признает в человеке Я. Схема Мида, напротив, базируется на этом признании.

Социальное взаимодействие

Здесь я могу лишь очень коротко рассмотреть в высокой степени поучительный анализ социального взаимодействия, сделанный Мидом. Он выделял в нем две формы, или два уровня: несимволическое и символическое взаимодействие. В несимволическом взаимодействии люди непосредственно реагируют на жесты или действия друг друга; в символическом взаимодействии они интерпретируют жесты друг друга и действуют на основе значения, созданного этой интерпретацией. Невольная реакция на тон чьего-то голоса служит примером несимволического взаимодействия. Интерпретация потрясения кулаком как знака того, что человек готовится напасть, иллюстрирует символическое взаимодействие. Мида интересовало главным образом символическое взаимодействие. Символическое взаимодействие включает в себя *интерпретацию*, или установление значения действий или реплик другого лица, и *определение*, или передачу другому лицу индикаций относительного того, как ему действовать. Человеческая ассоциация состоит в процессе такой интерпретации и определения. Посредством этого процесса участники подгоняют собственные акты к разворачивающимся актам друг друга и направляют других в делании того же самого.

В случае символического взаимодействия нужно обратить внимание на несколько важных моментов. Во-первых, это формообразующий процесс по собственному праву. В психологии и социологии преобладает практика толкования социального взаимодействия как нейтрального посредника (*medium*), как всего лишь площадки, на которой вступают в игру внешние факторы. Так, психологи, объясняя поведение людей во взаимодействии, склонны обращаться к элементам психологического оснащения участников – таким, как мотивы, чувства, установки или личностная организация. Социологи делают то же самое, прибегая к социальным факторам, таким, как культурные предписания, ценности, социальные роли или структурные давления. И те и другие упускают самое важное: что человеческое взаимодействие само по себе есть позитивный формообразующий процесс. Его участникам приходится выстраивать свои линии поведения посредством постоянной интерпретации разворачивающихся линий действия друг друга.

Поскольку участники принимают во внимание развертывающиеся акты друг друга, им приходится сдерживать, реорганизовывать и согласовывать свои намерения, желания, чувства и установки; и так же им приходится оценивать применимость норм, ценностей и групповых предписаний к ситуации, формируемой действиями других. Факторы психологического оснащения и социальной организации не заменяют собой интерпретационного процесса и могут быть приняты лишь в терминах того, как они осмысляются в интерпретационном процессе. Символическое взаимодействие должно видеться и изучаться само по себе.

Во-вторых, символическое взаимодействие примечательно тем, что благодаря ему групповая жизнь людей приобретает характер развертывающегося процесса, становясь непрерывным приспособлением друг к другу развивающихся линий поведения. Взаимная подгонка линий поведения достигается посредством двустороннего процесса определения и интерпретации. Этот двусторонний процесс как поддерживает установленные паттерны совместного поведения, так и открывает их для трансформации. Установленные паттерны групповой жизни существуют и сохраняются лишь благодаря постоянному применению одних и тех же схем интерпретации; а такие схемы интерпретации поддерживаются лишь благодаря их постоянному подтверждению определяющими актами других. Крайне важно признать, что установленные паттерны групповой жизни не просто воспроизводятся сами по себе, а зависят в своем воспроизведении от регулярных подтверждающих определений. Как только интерпретации, которые их поддерживают, подрываются изменившимися определениями со стороны других, паттерны могут быстро разрушиться. Эта зависимость интерпретаций от определяющих актов других объясняет также, почему символическое взаимодействие столь явно способствует преобразованию форм совместной деятельности, составляющих групповую жизнь. В потоке групповой жизни присутствуют бесчисленные моменты, в которых участники *переопределяют* акты друг друга. Такое переопределение является самым обычным делом в антагонистических отношениях, часто проявляется в групповой дискуссии и встроено как существенный элемент в обращение с проблемами. (А здесь я мог бы заметить, что ни одна человеческая группа не избавлена от проблем.) Переопределение придает человеческому взаимодействию формообразующий характер, создавая то тут то там новые объекты, новые концепции, новые отношения и новые типы поведения. Короче говоря, опора

на символическое взаимодействие делает человеческую групповую жизнь развивающимся процессом, а не просто результатом или продуктом психологической или социальной структуры.

Важно отметить еще третий аспект символического взаимодействия. Делая процесс интерпретации и определения участниками актов друг друга центральным механизмом в человеческом взаимодействии, символическое взаимодействие способно охватить весь спектр общих форм человеческой ассоциации. Оно одинаково хорошо охватывает такие взаимоотношения, как кооперация, конфликт, доминирование, эксплуатация, консенсус, разноречие, тесная идентификация и безразличное отношение друг к другу. Участники каждого из таких отношений имеют одну и ту же общую задачу конструирования своих актов посредством интерпретации и определения актов друг друга. Значимость этого простого наблюдения становится очевидной при противопоставлении символического взаимодействия различным схемам человеческого взаимодействия, которые мы находим в литературе. Такие схемы почти неизменно конструируют общую модель человеческого взаимодействия, или общества, на основе некоторого частного типа человеческой связи. Наглядным нынешним примером служит схема Толкотта Парсонса, предполагающая и утверждающая, что примордиальной и родовой формой человеческого взаимодействия является «комплементарность ожиданий». Другие схемы изображают основополагающую и общую модель человеческого взаимодействия как «конфликт», в третьих утверждается, что таковой является «идентичность, поддерживаемая общими чувствами», в четвертых речь идет о согласии в форме «консенсуса». Такие схемы – ограниченные. Их огромная опасность кроется в том, что широте человеческого взаимодействия навязывается образ, почерпнутый из изучения только одной формы взаимодействия. Таким образом, в разных руках человеческое общество предстает в основе своей то разделением общих ценностей, то, наоборот, борьбой за власть, то реализацией консенсуса, то чем-нибудь еще. Простой тезис, неявно присутствующий в мидовском анализе символического взаимодействия, гласит, что люди, интерпретируя и определяя акты друг друга, могут встречаться и встречаются друг с другом во всем диапазоне человеческих отношений. Предлагаемые схемы человеческого общества должны уважительно отнестись к этому простому тезису.

Объекты

Понятие объекта – еще один краеугольный камень в схеме анализа Мида. Люди живут в мире, или среде, объектов, и их деятельности формируются вокруг объектов. Это неказистое утверждение становится очень значимым, когда мы понимаем, что для Мида объекты суть человеческие конструкты, а не самостоятельно существующие сущности с внутренними природами. Их природа задается ориентацией и действием людей по отношению к ним. Позвольте мне это пояснить. Для Мида объектом является все, что может быть как-то обозначено или с чем-то соотнесено. Объект может быть физическим, как стул, или воображаемым, как привидение, естественным, как облако на небе, или рукотворным, как автомобиль, материальным, как Empire State Building, или абстрактным, как понятие свободы, одушевленным, как слон, или неодушевленным, как пласт угля, включающим целый класс людей, например политиков, или ограниченным конкретным лицом, например президентом де Голлем, определенным, как таблица умножения, или неопределенным, как философская доктрина. Короче говоря, объекты охватывают все, что люди индицируют, или обозначают.

Есть несколько важных моментов в этом анализе объектов. Во-первых, природа объекта конституируется тем значением, которым он обладает для лица или лиц, для коих он является объектом. Во-вторых, это значение не внутренне присуще самому объекту, а возникает из того, как человек изначально готов действовать по отношению к нему. Готовность использовать стул как то, на чем можно сидеть, придает ему значение стула; человеку, у которого нет опыта пользования стульями, этот объект предстал бы в каком-то ином значении, например странного оружия. Следовательно, объекты изменчивы в своих значениях. Дерево не есть один и тот же объект для лесоруба, ботаника или поэта; звезда для современного астронома является иным объектом, нежели для пастуха былых времен; коммунизм для советского патриота – иной объект, нежели для брокера с Уолл-стрит. В-третьих, объекты – причем все без исключения – это социальные продукты, поскольку они формируются и трансформируются процессом определения, происходящим в социальном взаимодействии. Значения объектов – стульев, деревьев, звезд, проституток, святых, коммунизма, общественного образования, чего угодно – формируются исходя из того, как другие относятся к этим объектам или действуют по

отношению к ним. В-четвертых, люди готовы, или настроены, действовать по отношению к объектам исходя из значения этих объектов для них. Собственно говоря, организация человека складывается из его объектов, т.е. его тенденций действовать на основе их значений. В-пятых, именно в силу того, что объект есть нечто обозначаемое, человек может организовать свое действие по отношению к нему вместо непосредственного реагирования на него; он может пристально изучать объект, думать о нем, разрабатывать план действия по отношению к нему, решать, действовать по отношению к нему или не действовать. Противостоя объекту в логическом и психологическом смысле, человек освобождается от вынужденной реакции на него. В этом глубоком смысле объект отличен от стимула в обычном его понимании.

Этот анализ объектов позволяет увидеть человеческую групповую жизнь в новой и интересной перспективе. Люди видятся в ней живущими в мире значащих объектов, а не в среде стимулов или самоустановленных сущностей. Этот мир создается социально, так как значения фабрикуются через процесс социального взаимодействия. Таким образом, разные группы развивают разные миры; и эти миры меняются в ходе изменения значений образующих их объектов. Поскольку люди настроены действовать исходя из значений своих объектов, мир объектов группы поистине представляет ее организацию действия. Чтобы прояснить и понять жизнь группы, необходимо идентифицировать ее объектный мир; эта идентификация должна производиться в терминах значений, которыми объекты обладают для членов этой группы. И, наконец, люди не пристегнуты намертво к своим объектам; они могут контролировать действие по отношению к объектам и вырабатывать новые линии поведения по отношению к ним. Это обстоятельство вводит в человеческую групповую жизнь неиссякаемый источник трансформации.

Совместное действие (joint action)

Я использую термин «совместное действие» вместо употреблявшегося Мидом термина «социальный акт». Этот термин обозначает более крупную коллективную форму действия, которая конституируется совмещением линий поведения отдельных участников. Примерами совместного действия являются торговая сделка, семейный обед, церемония бракосочетания, поход по магазинам, игра, праздничное пиршество, дискуссия, судебный процесс,

война. В каждом случае мы замечаем определенную и особую форму совместного действия, образуемую сочленением актов участников. Совместные действия варьируют в диапазоне от простого сотрудничества двух индивидов до сложного соединения актов в крупных организациях или институтах. Всюду, вглядываясь в человеческое общество, мы видим людей, вовлеченных в формы совместного действия. По сути дела, тотальность таких случаев – во всем их широчайшем многообразии, со всеми их изменчивыми связями и сложными сетями – конституирует жизнь общества. Из этих замечаний легко понять, почему Мид рассматривал совместное действие, или социальный акт, как отличительную характеристику общества. Для него социальный акт был основополагающей единицей общества. И, соответственно, его анализ обнажает общую природу общества.

Начнем с того, что совместное действие не сводимо к общему, или одному и тому же типу поведения со стороны участников. Каждый участник неизбежно занимает особую позицию, действует исходя из этой позиции и вовлекается в особый и отдельный акт. Именно сочленение этих актов, а не их общность, конституирует совместное действие. Как совмещаются эти отдельные акты друг с другом в случае человеческого общества? Их сочленение осуществляется не посредством простого механического жонглирования, как при встряхивании грецких орехов в банке, и не посредством невольной адаптации, как в случае экологического упорядочения в растительном сообществе. Вместо этого участники подгоняют свои акты друг к другу, во-первых, идентифицируя социальный акт, в который они намерены включиться, и, во-вторых, интерпретируя и определяя акты друг друга при формировании совместного акта. Идентификация социального акта, или совместного действия, позволяет участнику сориентироваться; он обретает ключ к интерпретации актов других и руководство для направления своего действия по отношению к ним. Так, чтобы действовать правильно, участник должен идентифицировать брачную церемонию как брачную церемонию, ограбление как ограбление, дискуссию как дискуссию, войну как войну и т.д. Но даже если эта идентификация состоялась, участники формирующегося совместного действия все же стоят перед необходимостью интерпретировать и определять развертывающиеся акты друг друга. Они должны устанавливать, что делают и планируют сделать другие, и выдавать друг другу индикации того, что надо делать.

Этот краткий анализ совместного действия позволяет нам обратить внимание на несколько чрезвычайно важных вещей. Во-первых, он привлекает внимание к тому факту, что суть общества кроется в развертывающемся процессе действия – а не в установленной структуре отношений. Без действия любая структура отношений между людьми лишается смысла. Чтобы понять общество, его необходимо увидеть и схватить в терминах действия, которое его образует. Во-вторых, такое действие необходимо рассматривать и трактовать не путем прослеживания отдельных линий действия участников – каковыми могут быть отдельные индивиды, коллективы или организации, – а в терминах совместного действия, в которое встраиваются и вливаются отдельные линии действия. Лишь очень немногие исследователи человеческого общества в полной мере осознали этот тезис и вытекающие из него следствия. В-третьих, в силу того, что каждое совместное действие выстраивается во времени путем совмещения актов, оно должно видиться как имеющее свою карьеру, или историю. На протяжении этой карьеры курс протекания совместного действия и его судьба зависят от всего, что случается в ходе его формирования. В-четвертых, эта карьера обычно бывает упорядоченной, фиксированной и повторяющейся благодаря общей идентификации, или общему определению, совместного действия его участниками. Общее определение снабжает каждого участника решающим руководством для направления его акта таким образом, чтобы он встраивался в акты других. Подобные общие определения, прежде всего прочего, служат объяснением регулярности, стабильности и повторяемости совместного действия в обширных областях групповой жизни; они являются источником установленного и регулируемого социального поведения, предусмотренного в понятии культуры. В-пятых, карьера совместных действий должна, однако, рассматриваться также как открытая многочисленным возможностям неопределенности. Позвольте мне уточнить наиболее важные из этих возможностей. Во-первых, совместные действия должны быть начаты, но могут и не начаться. Во-вторых, будучи начатым, совместное действие может быть прервано, отброшено или трансформировано. В-третьих, участники могут не создать общего определения совместного действия, в которое они заброшены, и, следовательно, могут ориентировать свои акты, опираясь на разные предпосылки. В-четвертых, общее определение совместного действия может все-таки допускать значительные различия в направлении отдельных линий действия и, следовательно, в курсе,

который принимает совместное действие; хорошим примером здесь будет война. В-пятых, могут возникать новые ситуации, требующие до сих пор не существовавших типов совместного действия и ведущие к путанице пробных попыток выработать совместные акты. И, в-шестых, даже в контексте общего определения совместного действия участники могут опираться на другие соображения в интерпретации и определении линий действия друг друга. Время не позволяет мне прояснить в деталях важность этих возможностей и проиллюстрировать их. Упоминания их должно быть, однако, достаточно, чтобы показать, что неопределенность, контингентность и трансформация являются неотъемлемой частью процесса совместного действия. Предполагать, что диверсифицированные совместные действия, составляющие человеческое общество, непременно должны протекать в фиксированных установленных руслах, нет никаких оснований.

Опираясь на предшествующее обсуждение Я, акта, социального взаимодействия, объектов и совместного действия, мы можем дать схематичную картину человеческого общества. Эта картина строится в терминах действия. Общество видится как множество людей, сталкивающихся с разнообразными ситуациями, которые подбрасываются им их условиями жизни. Люди отвечают на эти ситуации выработкой совместных действий, в которых участникам приходится соединять свои акты друг с другом. Каждый участник делает это, интерпретируя акты других и, в свою очередь, выдавая другим индикации относительно того, как им следует действовать. Благодаря этому процессу интерпретации и определения выстраиваются совместные действия; они имеют карьеры. Обычно курс совместного действия очерчивается заранее тем фактом, что участники создают общую его идентификацию; этим обеспечиваются регулярность, стабильность и повторяемость в совместном действии. Между тем многие совместные действия сталкиваются с помехами, не имеют заранее установленных путей протекания и должны выстраиваться по-новому. Мид видел человеческое общество таким образом: как диверсифицированный социальный процесс, в котором люди вовлечены в формирование совместных действий, дабы как-то справляться с ситуациями, с которыми они сталкиваются.

Эта картина общества в значительной мере отличается от взглядов на общество, преобладающих в социальных и психологических науках, причем даже от тех, которые претендуют на видение общества как действия. Указать на основные ее отличия —

лучший способ прояснить социологические импликации схемы мышления Мида.

Главное отличие состоит в том, что преобладающие в социологии и психологии взгляды не видят в людях организмы, обладающие Я. Вместо этого они рассматривают людей как всего лишь реагирующие организмы и, соответственно, трактуют действие как всего лишь реакцию на факторы, оказывающие на людей воздействие. Примерами служат попытки объяснить человеческое действие такими факторами, как мотивы, требования эго, установки, ролевые предписания, ценности, статусные ожидания и структурные давления. В таких подходах человек становится лишь посредником, через которого такие иницирующие факторы производят некоторые данные действия. С точки зрения Мида, подобная концепция совершенно неверно представляет природу людей и человеческого действия. В схеме Мида между иницирующими факторами и действием, которое может за ними последовать, вставлен процесс самовзаимодействия. Благодаря взаимодействию с собой человек становится действующим организмом, справляющимся с ситуациями, а не просто организмом, реагирующим на игру факторов. А его действие становится чем-то таким, что он конструирует и направляет, чтобы справиться с ситуациями, а не просто развертыванием исходящих от него реакций. Вводя Я, Мид фокусирует внимание на том, как люди обрабатывают и приводят в порядок свой мир, а не на разрозненных реакциях на вмененные факторы.

Если люди и в самом деле организмы, обладающие Я, а их действие есть результат процесса самовзаимодействия, то схемы, предназначенные для изучения и объяснения социального действия, должны принять во внимание и вобрать в себя эти черты. Чтобы это произошло, нынешние схемы в социологии и психологии должны быть подвергнуты радикальной ревизии. Им придется переключить внимание с иницирующих факторов и конечного результата на процесс формирования. Им придется рассматривать действие как нечто такое, что конструируется актором, а не происходит из него. Они должны будут представлять среду действия в терминах того, как эта среда явлена актору, а не как она явлена внешнему наблюдателю. Им придется инкорпорировать процесс интерпретации, который в настоящее время они почти совсем не удостоивают внимания. Им придется признать, что любой данный акт имеет карьеру, в ходе которой он конструируется, но

также может быть прерван, приостановлен, отброшен или переформирован.

С методологической, или исследовательской, стороны изучение действия должно проводиться с позиции актора. Поскольку действие строится актором исходя из того, что он воспринимает, интерпретирует и оценивает, то необходимо видеть развертывающуюся ситуацию так, как ее видит актер, воспринимать объекты так, как их воспринимает актер, устанавливать их значения в терминах значений, которыми они обладают для актора, проследить линию поведения актора так, как сам актер ее организует; одним словом, нужно принять роль актора и видеть его мир с его точки зрения. Этот методологический подход в корне отличается от так называемого объективного подхода, почти безраздельно преобладающего сегодня, когда актер и его действие видятся с точки зрения внешнего отстраненного наблюдателя. «Объективный» подход опасен для наблюдателя подменой видения поля действия актором собственным его видением. Нет необходимости добавлять, что актер действует по отношению к своему миру на основе того, как он сам его видит, а не на основе того, как он видится стороннему наблюдателю.

В продолжение обсуждения этого вопроса я хотел бы особо остановиться на том, что можно назвать структурной концепцией человеческого общества. В этой концепции общество видится как установленная организация, и она знакома нам по употреблению таких терминов, как «социальная структура», «социальная система», «статусная позиция», «социальная роль», «социальная стратификация», «институциональная структура», «культурный паттерн», «социальные коды», «социальные нормы» и «социальные ценности». Эта концепция предполагает, что человеческое общество структурировано в плане (а) социальных позиций, занимаемых в нем людьми, и (б) паттернов поведения, в которые они вовлечены. Кроме того, предполагается, что эта взаимосвязанная структура социальных позиций и поведенческих паттернов является всеобъемлющей детерминантой социального действия; это проявляется, разумеется, в практике объяснения поведения посредством таких структурных понятий, как ролевые требования, статусные требования, различия между стратами, культурные предписания, ценности и нормы. Социальное действие делится на две общие категории: конформность, отмеченную приверженностью структуре, и девиантность, отмеченную отклонением от нее. В силу придаваемого ей центрального и определяющего положе-

ния структура с необходимостью становится всеобъемлющим объектом социологического изучения и анализа; и кратким резюме этого является почти универсальное утверждение, что человеческая группа, или общество, есть «социальная система». Наверное, не надо даже говорить, что концепция человеческого общества как структуры или организации вьелась в плоть и кровь нынешней социологии.

Схема Мида определенно бросает вызов этой концепции. Она видит человеческое общество не как установившуюся структуру, а как людей, справляющихся со своими жизненными условиями; она видит социальное действие не как эманацию социетальной структуры, а как формирование, производимое человеческими акторами; она видит это формирование действия не как достижение социетальными факторами выражения через посредство человеческих организмов, а как образование акторами конструкций из того, что они принимают во внимание; она видит групповую жизнь не как высвобождение или выражение установленной структуры, а как процесс выстраивания совместных действий; она видит социальные действия как обладающие изменчивыми карьерами, а не как ограниченные альтернативами конформности к диктатам установленной структуры или девиации от них; она видит так называемое взаимодействие между частями общества не как прямое осуществление влияния одной части на другую, а как нечто, от начала и до конца опосредованное интерпретациями, производимыми людьми; соответственно, она видит общество не как систему, будь то в форме статичного, подвижного или какого-либо иного равновесия, а как огромное число происходящих совместных действий, из которых многие тесно связаны, многие вообще никак друг с другом не связаны, многие являются заранее прорисованными и повторяющимися, другие формируются по ходу дела в новых направлениях, но все без исключения выстраиваются исходя из целей участников, а не исходя из требований системы. Думаю, сказано достаточно, чтобы было ясно, насколько разительно отличается мидовское понимание общества от широко распространенных социологических концепций общества как структуры.

Эта разница, однако, не означает, что воззрения Мида отрицают существование структуры в человеческом обществе. Подобная позиция была бы нелепой. Такие вещи (matters), как социальные роли, статусные позиции, ранговые порядки, бюрократические организации, связи между институтами, неравные рас-

пределения господства, социальные коды, нормы, ценности и т.п., существуют. И они очень важны. Но их важность состоит не в предполагаемой детерминации действия и не в предполагаемом существовании их как частей самодействующей социетальной системы. Они важны, лишь поскольку они входят в процесс интерпретации и определения, из которого формируются совместные действия. То, как и в какой степени они в него входят, может значительно варьироваться от ситуации к ситуации соответственно тому, что люди принимают во внимание и как они оценивают принятое во внимание. Позвольте привести небольшой пример. Неглубоко, скажем, утверждать, как это делали некоторые выдающиеся социологи, что социальное взаимодействие есть взаимодействие между социальными ролями. Ясно, что социальное взаимодействие – это взаимодействие между *людьми*, а не между ролями; участники испытывают потребность не в том, чтобы дать выражение своим ролям, а в том, чтобы проинтерпретировать то, что им противостоит (например, тему разговора или проблему), и справиться с ним. Только в случае крайне ритуалистических отношений направленность и содержание поведения могут быть объяснены ролями. Обычно его направленность и содержание складываются исходя из того, с чем людям во взаимодействии приходится иметь дело. То, что роли в различной степени воздействуют на направление и содержание действия в каких-то его фазах, не подлежит сомнению, однако характер этого воздействия надо определять отдельно для каждого данного случая. Это очень далеко от утверждения, что действие есть продукт ролей. Приведенное соображение по поводу социальных ролей применимо в равной степени ко всем другим структурным понятиям.

Еще одна важная импликация схемы мышления Мида относится к вопросу о том, чем человеческое общество скрепляется. Насколько мы знаем, этот вопрос превращается у социологов в проблему единства, стабильности и упорядоченности. И, как нам известно, типичный ответ социологов выводит единство, стабильность и упорядоченность из того, что люди разделяют некоторые основополагающие материи, такие, как кодексы, чувства и, прежде всего, ценности. Таким образом, очевидна склонность рассматривать общие ценности как клей, скрепляющий общество воедино, как контролирующий регулятор, приводящий деятельности в обществе в упорядоченную взаимосвязь и удерживающий их в этой взаимосвязи, как силу, которая сохраняет в обществе стабильность. И наоборот, утверждается, что конфликт между ценностями

ми, или дезинтеграция ценностей, создает разобщенность, беспорядок и нестабильность. Эта концепция человеческого общества подлежит существенной модификации, если мы мыслим общество как образующееся из сочленений актов в форме совместного действия. Такое сочленение может происходить по самым разным причинам, в зависимости от ситуаций, требующих совместного действия; оно не нуждается в разделении общих ценностей и вовсе не обязательно вытекает из него. Участники могут приспосабливать свои акты друг к другу в упорядоченных совместных действиях на основе компромисса, по принуждению, потому что могут использовать друг друга для достижения собственных целей, потому что так поступать благоразумно, или в силу голой необходимости. Пожалуй, в особенности это верно для наших современных сложных обществ с присущей им огромной разнородностью в композиции, направлениях интереса и соответствующих этим интересам мирах. Общество в значительной степени становится формированием жизнеспособных отношений. Стремление охватить взглядом, проанализировать и понять жизнь общества, опираясь на допущение, что существование общества непременно зависит от разделения общих ценностей, может вести к превратной трактовке, грубому искажению действительности и ошибочным линиям интерпретации. Я полагаю, что мидовская перспектива, ставя вопрос о том, как людям удастся совмещать свои акты в разных ситуациях, вместо постулирования того, что это непременно требует разделения общих ценностей и вытекает из него, оказывается более благотворным и реалистическим подходом.

В схеме мышления Мида содержится еще много других важных социологических импликаций, которые, в силу отсутствия места, я могу лишь упомянуть. Социализация меняет свой характер, превращаясь из эффективной интернализации норм и ценностей в культивируемую способность эффективно принимать роли других. Социальный контроль становится в основе своей и с необходимостью проблемой самоконтроля. Социальное изменение становится непрерывным имманентным процессом в человеческой групповой жизни, а не эпизодическим результатом воздействия внешних факторов на установленную структуру. Человеческая групповая жизнь видится как всегда имеющая незавершенный характер и переживающая развитие, а не как перепрыгивающая из одного завершенного состояния в другое. Социальная дезорганизация видится не как крушение существующей структуры, а как неспособность эффективно мобилизовать действие в столкновении

с той или иной ситуацией. В социальном действии, поскольку оно имеет карьеру, признается наличие исторического измерения, которое нужно принимать в расчет для достижения адекватного его понимания.

В завершение хотелось бы сказать, что при изложении схемы Мида мне пришлось опустить много очень важного. Кроме того, я не пытался продемонстрировать валидность его анализа. Однако я постарался показать свежесть его точки зрения, ее плодотворность и вытекающие из нее революционные выводы.

НАУКА БЕЗ ПОНЯТИЙ^{*1}

Название этой статьи выбрано не автором. Оно было предложено мне программным комитетом этого института. Как заглавие оно аномально, так как, видимо, содержит противоречие в терминах. Вероятно, его придумали с целью шокировать пресыщенных и усталых ученых, – возможно, с целью дать собравшимся хотя бы какой-то стимул, чтобы они выслушали глупый и бестолковый доклад.

Когда заходит речь о науке без понятий, напрашиваются всякого рода аналогии: скульптор без инструментов, железная дорога без рельсов, млекопитающее без костей, любовная история без любви. Наука без понятий была бы фантастической тварью. Ни мое понимание моей задачи, ни ваши направления интереса не заставили бы меня попытаться придать весомость такому фантому. Я принимаю это название как хорошо известное логическое средство, состоящее в раскрытии действительного через рассмотрение невозможного.

Стоит человеку подумать о любой достойной уважения науке, как он, вероятно, сразу подумает о понятиях. В физике вспомнятся атом и электрон, масса и материя, скорость и инерция, пространство и время; в химии – валентность, изомерия, коллоиды, окисление, расщепление, атомное ядро; в биологии – наследственность, среда, гены, элементарные признаки, изменчивость, естественный отбор; в психологии – привычка, рефлекс, чувство, инте-

^{*} *Blumer H. Science without concepts // American j. of sociology. – Chicago, 1931. – Vol. 36, N 4. – P. 515–533.*

¹ Обращение к 9-му ежегодному институту социальных исследований, состоявшемуся в Чикагском университете 20–23 августа 1930 г.

грация, бессознательное, торможение; в социологии — культура, группа, культурное отставание, социализация, социальная дезорганизация. Даже самое поверхностное ознакомление с историей любой из этих наук показывает постоянное использование таких понятий. Едва ли можно считать такие понятия пережитками старых философских предвзятостей, ибо сегодня мы видим их употребление в самых точных науках. Тот, кто заявил бы на полном серьезе, что наука, как мы ее знаем, не имеет понятий или не находит им никакого применения, определенно приписал бы этому термину несколько эзотерическое значение, которого наука не признает.

Однако рядом с этой картиной постоянного присутствия понятий в исторической и современной науке можно поместить другую, и она покажет нам не иссякающий скептицизм и критику в отношении их использования. Здравомыслящие ученые, похоже, всегда подозревали некое родство между понятиями и метафизикой. В своих вдумчивых трудах они часто оглашают убежденность в том, что озабоченность понятиями ведет к бесплодному философствованию. Знаменитое высказывание Ньютона «*hypotheses non fingo*» — классический пример этой установки. Наука держится поближе к реальному чувственному опыту; интерес к понятиям — дело философии.

Для этой установки подозрения к понятиям, видимо, есть основания. Бесплодная одержимость средневековых логиков и теологов понятиями легкости, тяжести, влажности, сухости, действительного и возможного служит хорошим примером. Есть и другие: древние греки, которые в вопросе экспериментального наблюдения своего мира, по словам Гилберта Мюррея, «утратили чутье» и впали в уютные размышления о внутренних формах вещей; многочисленные трактаты философов о физических понятиях пространства и времени, которые физики давно сочли за лучшее попросту игнорировать; или еще более показательный пример тяжелого положения, в которое попали социальные ученые в своих попытках построить науку из собственных голов, копаясь в сущности таких понятий, как «общество», «экономический человек», «суверенитет», «прогресс», «естественное право», «ассоциация» и т.д. В общем и целом можно сказать, что научные работники становятся бесплодными, когда возвращаются к озабоченности понятиями. Современная наука, видимо, сделала рывок вперед только после того, как избавилась от философских забот. Ее на-

следие слишком дорого, чтобы ставить его под удар возвратом к понятийным предпрятиям.

Противопоставляя эти две картины, мы получаем постановку нашей проблемы. Одна предполагает неизбежность понятий в науке; другая рисует глубокую подозрительность к понятийной предвзятости. Любой из этих взглядов можно защищать в полемике; их противопоставление предполагает, что желательно показать роль понятий в научной процедуре, дабы мы могли понять их функции и при необходимости опротестовать их неподобающее использование. Это я и предлагаю сделать.

Очерчивая проблему, я должен признаться, что мною движет интерес к функции понятия – к тому, что оно делает, или, скорее, к тому, что оно позволяет делать ученым. Меня мало интересуют споры о том, является ли понятие реальным или номинальным, является ли универсальное бытием или чистой идеей, является ли абстракция процессом выявления реальности или искажения реальности. Я говорю это потому, что горы литературы о понятии посвящены как раз таким вопросам. Каждый человек с такими интересами, как у меня, найдет эту литературу скучной и малоценной. Понятие можно рассматривать как элемент (incident), или эпизод, научного акта, а не как обособленную сущность. В этом случае важны не его эпистемологические свойства, а его научное использование.

Думаю, лучше всего будет предварить это описание понятия кратким психологическим обсуждением. Начнем с простейшей ситуации: простого восприятия (perceiving) и мысленного схватывания (conceiving). Индивид, ориентируя себя в своей среде, воспринимает. То, что он воспринимает, возникает из его деятельности и обратно вплетается в его деятельность. Оно может организовать его на усилие, может высвободить или усилить какое-то особое действие, может привести к отказу от какого-то проекта или к его переопределению. Перцепция возникает во взаимной игре деятельности и среды и направляет ход деятельности. Однако перцепция может не только способствовать деятельности; она может ее сдерживать, блокировать или фрустрировать. Понятийный процесс – это характерный для людей способ поведения, позволяющий им обходить такие препятствия. Когда в некоторой ситуации перцепции недостаточно, можно некоторым образом понятийно схватить эту ситуацию и действовать на основе концепции. В таком случае понятийное схватывание выполняет ту же биологическую функцию, что и восприятие; оно делает возможной новую

ориентацию, новую организацию для усилия, новое высвобождение действия. Кроме того, имея источником сбой или недостаточность в восприятии, понятийное схватывание, в свою очередь, обратно втекает в восприятие; иначе говоря, концепция, которую некто формирует, будет упорядочивать его перцепцию или влиять на нее. Концепция не просто замещает перцепцию, она ее оформляет.

Эти простые моменты в связи восприятия и понятийного схватывания известны всякому, кто знаком с функциональными и прагматистскими психологиями. Я полагаю, что их достаточно для ответа на наш вопрос о роли понятия в научной процедуре. Назову их еще раз: концепция возникает как подспорье в приспособлении при недостаточности перцепции; она делает возможными новую ориентацию и новый подход; она изменяет и направляет перцепцию.

Эти утверждения, видимо, равно применимы к перцепту и к концепту, или понятию. Родство концепта с концепцией, а перцепта с перцепцией – не только лексикографическое, но и психологическое. Понятие в одном из его аспектов есть способ понимания (*conceiving*). «Масса», «движение», «электричество», «атом», «культура», «ген», «наследственность», «интеграция», «рефлекс», «вероятность», «ассимиляция» и т.д. – это способы истолкования некоторых содержаний опыта. Мы можем проиллюстрировать это на простом примере понятия электричества. Наблюдение притягивания маленьких частиц к эбонитовой палочке, поворачивания свободно висящего магнита на север, отталкивания легких тел при вхождении в контакт с наэлектризованным телом, гальванического рефлекса у лягушки, поведения лейденской банки и наэлектризованной ворсовой ткани – все эти опыты рождали в рефлексивном сознании некоторых индивидов представление о существовании чего-то напрямую не воспринимаемого. В данном случае это нечто обрело известность как электричество.

Лучше было бы, наверное, сказать, что на основе данных осязаемых перцептуальных опытов, которые озадачивают, некоторые люди формируют конструкты, придающие этим опытам понятный характер. Насколько я понимаю, научные понятия возникают так. Они указывают на нечто такое, существование чего мы предполагаем, но характер чего мы до конца не понимаем. Они рождаются как концепции, спровоцированные серией перцептуальных опытов озадачивающего характера, которые нужно собрать воедино с помощью более широкой перспективы. Спешу

добавить, что понятие предполагает не просто существование чего-то, воссоединяющего перцептуальные опыты, но и наличие у этой вещи некоторой природы.

Думаю, что, удерживая в уме конкретные понятия, вы легко поймете только что высказанные положения. «Масса», «движение», «электричество», «атом», «культура», «ген», «наследственность» и т.д. возникают через человеческую рефлексию. Это не элементы прямого перцептуального опыта; они рождаются как концепции из непосредственных перцептуальных опытов, имеющих озадачивающий и проблематичный характер. Они помогают внести в такие опыты порядок, или вразумительность. Будучи концепциями, они предполагают понятийно схваченное содержание; это содержание может уточняться, обсуждаться, изучаться, реорганизовываться; и поскольку с ним это делается, можно сказать, что оно обладает некоторой природой.

Из приведенных до сих пор замечаний вы, должно быть, увидели, что я рассматриваю понятие как способ мысленного схватывания и овладения схваченным содержанием. Трактовка понятия с точки зрения любого из этих двух аспектов покажет какие-то грани его функции. Как форма мысленного схватывания, понятие высвобождает прерванную деятельность и открывает возможность нового действия. В любой области поведения, осаждаемой проблемами, как, например, в области науки, эта функция особенно значима. Вероятно, развивать эту мысль особенно не нужно. С чисто психологической стороны, без понятий деятельность была бы привязана к заданному перцептуальному уровню, почти без возможности достижения более высокой перцептуальной планки. Из раза в раз повторялись бы одни и те же проблемы; не было бы, по сути, никаких методов обретения контроля над ними. Мир оставался бы тогда постоянным; перебои в деятельности переживались бы повторяющимся образом и вряд ли вели бы к какой-либо реорганизации данного в опыте содержания. Такое существование, как я предполагаю, свойственно животным. Миры человека вообще и мир науки в частности – иного рода. Реорганизация этих миров перед лицом проблем может происходить только посредством, так сказать, трансцендирования, выхода за пределы данного перцептуального мира. В этой трансценденции понятие занимает ключевое место.

Крестьяне Европы и Азии столетиями страдали от потери скота из-за сибирской язвы. Эта серьезная болезнь была обычным делом. Многие принимали ее как нечто естественное и неизбеж-

ное. Другие были озадачены ею и относились к ней как к проблеме. Как проблема она имела регулярный характер: перцепция события была устойчиво озадачивающей и проблематичной. Ученые изучали эту болезнь десятилетиями, но их попытки взять ее под контроль терпели неудачу. Высвобождение деятельности ждало удовлетворительного концептуального взгляда; в данном случае его дал Пастер. До того, как у Пастера возник интерес к этой болезни, уже какое-то время знали, что в крови коров, пораженных сибирской язвой, есть маленькие, похожие на палочки организмы, называемые «вибрионами». Эти штуковины считались любопытными, но не имеющими значения; они были эпифеноменами болезни. Пастер подошел к этой области перцепции с новым понятием: понятием бесконечно малого. Это понятие позволило ему организовать эксперименты немислимым до той поры образом, показать специфическое влияние вибрионов и в конце концов предложить решение проблемы и способ контроля над этой болезнью. Этот эпизод иллюстрирует, как понятие как способ постижения может высвободить столкнувшуюся с препятствием деятельность. Также он показывает, как в науке, осаждаемой проблемами, понятие высвобождает и ориентирует экспериментальную деятельность и определяет ее направленность.

Теперь рассмотрим значимость другого аспекта понятия, который я назвал: схваченного содержания. В моем представлении, понятие позволяет схватить и удерживать некоторое содержание опыта и сделать его общим достоянием. С помощью абстракции можно выделить и удержать некоторый опыт, никогда не возникший бы в простом восприятии. Наш перцептуальный мир — это мир частных; хотя концепция всегда в нем предполагается, это концепция, работающая через частности. Абстрагировать связь от этого мира частных и удержать на ней внимание можно лишь благодаря концептуализации, и это в конечном счете делает необходимым понятие. Иначе говоря, сам акт абстрагирования есть акт понятийного схватывания; и дабы это мысленное схватывание можно было удержать, ему надо присвоить имя, знак или опознавательную метку. Благодаря идентификации такого обособленного содержания перед наукой открываются две чрезвычайно важные возможности: (1) это содержание может стать объектом отдельного исследования и размышления; (2) оно может войти в опыт других и стать, тем самым, общим достоянием. Предлагаю рассмотреть эти две возможности по порядку.

Когда я заявляю, что содержание, мысленно схватываемое в понятии, может быть изучено отдельно, я имею в виду, что можно взять абстракцию, которая была сделана, проверить и уточнить ее качества, установить сферу ее применимости и попытаться лучше определить ее природу. Пока нет нужды указывать, как это делается в науке; я хочу лишь сказать, что в науке это делается постоянно. В ходе такого изучения возникают новые проблемы и подходы, делающие понятие все более пригодным для более богатого опыта и более широкого мира. Это утверждение немного абстрактное; позвольте мне его проиллюстрировать.

В качестве известного примера я возьму понятие движения, как оно возникает в работе Галилея и Ньютона. Как известно историкам философии, в глазах древних и средневековых философов движение было неотделимым от движущихся объектов. Движение было одним из неотъемлемых свойств конкретного объекта. Планете естественно двигаться по круговой орбите, огню – двигаться к небу, тяжелому предмету – двигаться к состоянию покоя на земной поверхности. Движение решительно идентифицировалось с конкретными объектами. Никто не мыслил его как отдельное от событийных явлений (happenings) этих конкретных объектов. Галилею и его научным современникам оставалось произвести абстракцию. В знаменитых опытах по измерению качания лампы в кафедральном соборе Пизы, бросанию ядер с Пизанской башни и скатыванию шаров по наклонным плоскостям Галилей совершал несомненный переход от конкретных объектов к движению вообще. Качание лампы, падение ядер и скатывание шаров были отдельными событийными явлениями; в каждом был заключен особый род движения. С помощью концепции Галилей выделил содержание, считаемое для всех них общим, и оно, будучи идентифицированным с помощью термина, стало понятием. Таким образом, посредством концептуализации элемент движения был отделен и удержан. Те, кто знаком с историей современной науки, знают, что ее развитие началось в значительной мере с введения понятия движения. Движение как таковое стало предметом экспериментального и рефлексивного изучения, увенчавшегося законом падения тел, законами движения планет Кеплера и, наконец, законом гравитации.

Думаю, одной этой иллюстрации достаточно, чтобы ясно показать, что с помощью понятия можно отделить содержание опыта и сделать его объектом отдельного изучения. Только вместе с этой возможностью может родиться наука. Вместо того чтобы

быть распыленным, изучение может стать сосредоточенным; исследовательские усилия могут быть сфокусированы на очерченной области, но с надеждой на то, что полученные результаты будут широко применимы ко множеству частных ситуаций.

Теперь вернусь к другому развитию, возможному благодаря понятию, – передаче опыта. Выше я упоминал два значимых аспекта понятия: способ мысленного схватывания и мысленно схваченное содержание.

Важное место занимает еще третий аспект – словесный характер понятия. Понятие предполагает опознавательный знак, или символ; оно являет себя как слово или выражение. «Энергия», «излучение», «моральный дух», «конкуренция», «общество» и т.д. – как минимум слова. Некоторые авторы говорят, что это всего лишь слова. Насколько я понимаю, слово – это элемент понятия, а не все оно в полном объеме. Слово дает способ понятийного схватывания и служит заместителем того, что схватывается. Следовательно, слово является символом данного процесса схватывания. В силу своего словесного, или символического, характера понятие может стать элементом (item) социального дискурса и тем самым позволить концепции, которую оно воплощает, стать общим достоянием. Понятие всегда возникает как индивидуальный опыт, восполняющий пробел или недостачу в восприятии. Став социальной собственностью, оно позволяет другим достичь той же точки зрения и использовать ту же ориентацию. Тем самым оно делает возможным коллективное действие; как ни удивительно, этой функции понятия уделялось до сих пор мало внимания. Именно в силу того, что понятие является элементом социального дискурса, в науке возможна слаженная процедура, и вместо простого скопления разрозненных действий может возникнуть структура науки.

Многое из того, что я сказал о функции понятия, одинаково применимо к обыденным и к научным понятиям. Сгрести их в одну кучу, как делают многие, – значит, перестать видеть особую значимость последних. Думаю, показав различие между ними, мы получим возможность яснее очертить характер научных понятий и лучше показать их роль в науке.

Главное различие состоит, на мой взгляд, в том, что абстракция, воплощенная в обыденном понятии, просто принимается и не делается предметом специального анализа и изучения. Следовательно, понятие вскоре застывает и подробно не разбирается, в отличие от понятий научных. Мне хотелось бы проиллюстриро-

вать это на примере такого обыденного понятия, как «горение». В обычном перцептуальном опыте люди сознают, что при определенных общих условиях разные объекты будут гореть. Листья, прутья, древесина, волосы, трава и т.д., будучи сухими и входя в соприкосновение с какой-нибудь формой огня, будут загораться. Это событие возгорания может быть мысленно схвачено как отдельное явление (happening); оно может быть обозначено словом и тем самым стать понятием. Оно обретает свойственное понятию преимущество, состоящее в направлении и контроле последующего опыта. При этом, видимо, оно указанным выше образом ограничивается. Его абстракция урезанная. Бездымное тление навозной кучи, самопроизвольное возгорание стога сена, медленное окисление, неспособность поджечь сырые дрова, тушение огня путем закидывания его землей – события общего опыта, но они либо вообще не связываются с горением, либо рассматриваются как ограничивающие его условия. Они не вызывают вопросов о том, что горит, как об отдельном явлении и, следовательно, не добиваются до современного научного интереса к окислению и химическому преобразованию. Явление (happening) горения не выделяется как объект отдельного изучения и анализа. Того, что обыденное понятие будет доводить абстракцию до этой точки, мы, конечно, не ждем, да это нам и не нужно. Для грубых требований обычного опыта обыденных понятий достаточно. Мелкие элементы несогласованности в опытах и окаймляющая их неопределенность могут быть проигнорированы и игнорируются. Следовательно, опыты, которые могли бы произвести более рафинированные абстракции, не возникают как проблемы.

На этом фоне следует ожидать, что «здравый смысл» (common sense), в строгом его значении, относится к тому, что чувствуется (is sensed), а не к тому, что ясно продумывается. К понятиям здравого смысла это применимо, видимо, в гораздо большей мере, чем к научным понятиям; они опираются больше на чувство, чем на логическое распознавание. Наверное, поэтому обычный индивид испытывает затруднение, когда вы просите его определить какой-нибудь обыденный термин. Он принимает его значение как само собой разумеющееся; если вы все же настаиваете на том, чтобы он его привел, то он, скорее всего, прибегнет к денотации, т.е. указанию на объекты, относящиеся к тому, что он имеет в виду. Критиковать такую конкретную индикацию, разумеется, нельзя. Она показывает, что индивид не держит элементы своей концепции в сфере ясного осознания как отдельно постигнутые элементы. Это

становится очевидным, если в насмешку над индивидом заставить его не отклоняться от коннотации. Приведенное им значение, скорее всего, будет очень неопределенным и смутным, по причине, насколько я понимаю, того, что он не предпринимал отдельного изучения или анализа абстрагированного явления (happening), охваченного обыденным понятием. Наверное, мы вправе сказать, что обыденные понятия – это по сути своей стереотипы. Их значение просто принимается как самоочевидное; их характер просто естественно чувствуется. Ставить их под вопрос немыслимо; более того, постановка их под вопрос вызывает эмоциональное противодействие. Все это так не похоже на предварительность научного понятия в поле опыта, что разбирать далее обсуждаемую разницу, наверное, нет необходимости.

Я хочу подчеркнуть, что ученый изначально интересуется связью, охваченной научным понятием, и в силу этого рефлексивного интереса имеет возможность больше узнать об этой связи и, соответственно, пересмотреть понятие. Когда ведомый понятием эксперимент вторгается в новые области, нужно ожидать встречи с новыми фактами, а это, в свою очередь, требует пересмотра концепции и, соответственно, содержания понятия. Научные понятия имеют карьеру, меняя время от времени свое значение по мере введения новых опытов и замены одного содержания другим. Обыденные понятия более статичны и более устойчивы к изменениям в содержании. Поскольку абстракция, охваченная обыденным понятием, не становится объектом отдельного изучения и экспериментальной проверки, то возникает мало поводов к открытию новых фактов и, стало быть, к оспариванию и ревизии понятия.

Между обыденными и научными понятиями есть еще одно различие, представляющееся мне очень важным. Обыденные понятия обособленны и разрозненны; научные понятия проявляют «стремление к согласованности». Абстракция, воплощенная в обыденном понятии, тяготеет, на мой взгляд, к абсолютистскому, независимому существованию; абстракции, заключенные в научных понятиях, всегда связываются друг с другом. Неслучайно понятия в той или иной науке соединяются в систему; без этого была бы невозможна структура науки. Достаточно на мгновение остановиться и, оглянувшись на историю механики, задуматься о понятиях движения, массы, инерции, силы, пространства и времени. Они были взаимно соотнесены друг с другом и соединены в понятийный паттерн, сделавший возможными эксперименты, направ-

лявший эти эксперименты и ставший каркасом для раннего познания и законов физики. Именно в связности понятий, как я ее понимаю, обретает смысл утверждение, что наука – это знание систематическое.

У меня есть подозрение, что многие из тех, кто порицает озабоченность понятиями в науке, на самом деле не желают остановить понятийную работу, а противостоят построению понятийной схемы (framework), или структуры. Они призывают нас держаться ближе к фактам и ограничиваться отдельными конкретными проблемами. Я не знаю другого представления, которое бы так дисгармонизировало с историческим опытом науки. Принятие этой программы оставило бы нас без науки. Остались бы в лучшем случае ряды дискретных и обособленных исследований, лишенных какой-либо органической связи друг с другом, лишь спорадически оплодотворяющих друг друга, имеющих лишь случайную тягу к согласованности и являющих нам мало той прогрессивной аккумуляции знания, которая приходит с организацией и реорганизацией опыта. Примерно такую картину мы видим в работе технологов, политиков и государственных деятелей, где царит озабоченность непосредственными практическими проблемами, а каждая проблема требует непосредственного решения и, следовательно, по существу отдельного рассмотрения. Процедура там оппортунистическая, знание – несистематизированное, а контроль – неопределенный. Но это не портрет науки. Иногда, конечно, в карьере любой науки может вырастать когорта технических специалистов, обусловленная появлением какой-то новой техники. Пользуясь техникой как инструментом, они могут переходить от одной ситуации к другой, не схватывая эти ситуации в рамках более широкой схемы и, следовательно, не вникая в основополагающие связи или вовсе их не изучая. Они сталкиваются по существу с одинаковыми проблемами, работают по существу одинаковым образом, но дают лишь разрозненные порции информации. Таких индивидов могут называть учеными ввиду их академической принадлежности, но на самом деле они просто ремесленники, использующие технику как орудие для получения непосредственных результатов. Просто для иллюстрации и без желания кого-то обидеть предположу, что в таком положении находятся сегодня многие статистики. Я вовсе не хочу принизить достижения этих людей, но я бы сказал, что их работа и результаты неорганизованные и несистематичные. Пока они не поставлены под контроль центральных концепций или понятий и не увязаны с ними, им никогда не

стать наукой в том смысле, в каком мы знаем ее в историческом опыте.

Основные пункты, выделенные на данный момент в этой статье, можно сформулировать в нескольких предложениях. Научное понятие как способ мысленного схватывания позволяет обходить проблемы перцептуального опыта; содержание научного понятия состоит из абстрагированной связи, которая становится предметом отдельного и интенсивного исследования; благодаря словесному характеру понятие может быть разделено многими и тем самым обеспечивает согласованную деятельность в научной процедуре; научные понятия в их взаимосвязи делают возможной структуру науки.

Теперь я предлагаю взглянуть на эту тему под новым углом зрения и рассмотреть не столько то, что понятие позволяет делать, сколько то, что оно действительно делает в науке.

На мой взгляд, понятие, рассматриваемое более конкретно, выполняет три функции: (1) оно вводит новую ориентацию, или точку зрения; (2) оно служит орудием, или средством, ведения дел с нашей средой; (3) оно делает возможным дедуктивное рассуждение и, следовательно, предвосхищение нового опыта. Каждый из этих трех результатов заслуживает отдельного рассмотрения.

Не является лексикографической случайностью то, что слово *conceiving* несет двойное значение: это и способ смотреть на вещи, и зачатие, способ вызывать вещи к существованию. То, что новое понятие представляет собой новый способ подхода к миру, общее место. Это внутренне ему присуще. Как изобретение, восполняющее недостаток в перцептуальном опыте, оно приносит новую, оригинальную ориентацию. В работе ученого с проблемой эта новая ориентация и точка подхода имеет большое значение. С одной стороны, она делает возможной гибкость в его подходе к этой проблеме; с другой стороны, она обостряет его восприятие и раскрывает объект с новой стороны. Эти два следствия подразумевают друг друга, но каждое может быть рассмотрено отдельно. Те из вас, кто читал любую биографию Пастера, вспомнят, как он смог по-новому атаковать свои проблемы, развив понятие бесконечно малого. «Ищите микроб», – говорил он. Тайнства ферментации, нашествие тутового шелкопряда, сибирская язва, сепсис, бешенство, водобоязнь и родильная горячка отступили перед подходом с помощью понятия бесконечно малого. Многие годы они озадачивали людей, усердно изучались, но все же не поддавались понима-

нию и контролю. Новый подход, ставший возможным благодаря новой концепции, принес решение этих проблем.

Роль понятия в обострении (sensitizing) восприятия и, соответственно, в изменении перцептуального мира хорошо иллюстрируется опытом Дарвина, когда он сопровождал геолога Седжвика в геологической экспедиции по Уэльсу. Обратите внимание, что это было еще до того, как Агасси выдвинул идею, или понятие, оледенения. Дарвин рассказывает:

«Мы провели много часов в Кумбран-Идуоле, самым тщательным образом исследуя все горные породы, так как Седжвику очень хотелось найти в них остатки ископаемых организмов; однако ни один из нас не заметил следов замечательных ледниковых явлений, окружавших нас со всех сторон: мы не заметили ни отчетливых шрамов на скалах, ни нагромождений валунов, ни боковых и конечной морен. Между тем эти явления настолько очевидны, что как я заявлял в одной статье, напечатанной много лет спустя в “Philosophical magazine”, дом, сгоревший во время пожара, не расскажет о том, что с ним произошло, более ясно, чем эта долина. Если бы она все еще была заполнена ледником, эти явления были бы выражены менее отчетливо, чем теперь»*.

Этот пример ярко показывает, как концепция может обострить восприятие и открыть взору новое царство объектов.

Ранее в этой статье я сказал, что концепция возникает из перцепции, но обратно в нее втекает. В свете только что сказанного смысл этого замечания становится, вероятно, намного яснее. С помощью концепции объекты могут быть восприняты в новых связях, а это значит, что перцептуальный мир реорганизуется. Не следует забывать, что в этом процессе могут возникнуть новые проблемы, родиться новые методы, наметиться новые интерпретации. Могут открыться целые новые области; научная энергия может быть высвобождена новыми продуктивными способами. Насколько я понимаю, именно это происходило с наукой, когда она принимала новую ориентацию, или, что то же самое, новую понятийную схему. Ярким примером, который можно взять в качестве иллюстрации, было рождение современной физики. Работу Галилея обычно – и вполне резонно – выбирают как знаменующую пе-

* Цит. по: *Дарвин Ч.* Воспоминания о развитии моего ума и характера // *Дарвин Ч.* Сочинения. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 9. – С. 166–242. – *Прим. пер.*

реход от метафизических пристрастий средневековых логиков к научным усилиям современных ученых. Его работа важна не только введением экспериментального метода, но и развитием новых понятий, легших в основу нового подхода современной физики. Эти понятия известны. На место таких понятий средневековых логиков, как «сущность», «качество», «субстанция», «потенциальность» и т.п., пришли понятия «масса», «движение», «инерция», «сила», «непроницаемость» и т.д. Они дали новую перспективу и открыли новое поле для приложения сил; они подняли новые проблемы и предложили новые техники; они сделали восприятие чувствительным к новым связям и сориентировали его в новых направлениях; они сделали возможным экспериментирование и принесли в конечном счете новые формы контроля. В нынешней физике, как мне кажется, схожая картина представлена в новой ориентации и понятийной схеме, окружающих работу с относительностью и квантовыми отношениями.

Небезынтересно взглянуть под этим углом зрения на нашу дисциплину. Мне кажется, что скрипучее и спотыкающееся состояние нашей науки не вытекает напрямую из неадекватности наших техник, как полагает едва ли не каждый, а обусловлено неадекватностью нашей точки зрения. Попытка спасти дисциплину повышенным вниманием к методу и введением точных инструментов ведет нас, риску предположить, в неправильном направлении. Возможно, как и другие науки в прошлом, мы ждем понятийной схемы, которая направит нашу работу в продуктивное русло.

Позвольте мне обратиться ко второй функции понятия, указанной выше. Выражение «понятие – это инструмент» мы слышим, вероятно, чаще всего. Его смысл должен быть ясен в свете того, что было сказано о содействии, которое концепция оказывает высвобождению и довершению деятельности. Эта функция определяет характер понятия, ибо означает, что оно становится для деятельности инструментальным. Восполняя недостаток в перцепции, концепция не только дает новую ориентацию и высвобождает деятельность, но и направляет такую деятельность либо эффективно, либо неэффективно. Успех деятельности, которую она инициирует, становится проверкой эффективности понятия. Таким образом, понятие ограничено с одной стороны фрустрированной деятельностью, а с другой – последствиями, вытекающими из деятельности, которой оно задает направление. Поскольку оно лежит между этими частями акта, оно имеет характер инструмента. Вна-

чале, как и все орудия, оно может быть грубым и использоваться сугубо экспериментально; позднее, как и усовершенствованные орудия, оно может стать рафинированным, а его употребление – стандартизированным.

Несколько слов об обеих этих стадиях – стадии первоначального опробования и стадии высокой рафинированности – позволяя увидеть инструментальный характер понятия яснее. На первой стадии понятие представляет собой просто примитивную концепцию, применимую к некоторой ситуации, требующей решения или приспособления. Оно является чем-то вроде гипотезы; его ценность предполагается, но она неизвестна. От него ожидаются некоторое понимание и контроль, и оно используется исходя из этого ожидания. Оно может не оправдать ожиданий, и в этом случае волей-неволей будет принята какая-то новая концепция. В любом случае оно представляет собой способ, или план, подхода к ситуации. Аналогичность его пробному использованию простейшего рычага или тарана должна быть очевидна. По мере рафинирования понятие, несмотря ни на что, выполняет функцию способствования деятельности, но его функция несколько меняет характер. Начинают точнее пониматься границы его применимости, лучше проверяются его возможности, последствия его использования становятся более надежными. Применяя это понятие к какому-то новому частному случаю, или, что то же самое, вовлекая какой-то новый опыт или ситуацию в орбиту этого понятия, можно эффективно работать с этим частным случаем или с этой ситуацией уже известными способами. Врач, которого пригласили поставить диагноз, ищет симптомы, позволяющие ему как можно надежнее классифицировать данный случай. Если диагностировать болезнь или особый вид болезни, например брюшной тиф или малярию, подведя конкретный недуг под данное понятие, или, что то же самое, приложив к конкретному недугу данное понятие, то можно проводить лечение. Мы знаем, что за определенными событиями скорее всего следуют другие; иначе говоря, если что-то сделать, то это, вероятно, повлечет определенные последствия. Так знание того, как пользоваться понятием, полученным из прежнего опыта, инструментально работает в новой ситуации.

В отношении третьей функции я могу повторить, что одна из важных ценностей понятия состоит в предоставляемой им возможности дедуктивного вывода. Помощь, которую понятие может оказать собственно в проведении исследования, наверное, легко понять; но его характер логической посылки с дедуктивными им-

пликациями стоит, видимо, несколько прояснить. Я имею в виду, что, рассуждая исходя из понятия, можно обрести новую перспективу и ввести в поле зрения проблемы и процедуры, выходящие за рамки тех непосредственных проблем, которые дали жизнь этому понятию и в ответ на которые оно функционирует в качестве инструмента. Самой яркой иллюстрацией проективного характера понятия является система чисел. Историки математики ясно показали, что ранние понятия чисел возникли из практического опыта и были к нему привязаны. Некоторые линии развития, которые нам нет нужды здесь рассматривать, открыли возможность иначе использовать числовые понятия, нежели просто утилитарно. Были уловлены дедуктивные следствия числовых понятий, и импликации их соединения и взаимосвязи друг с другом положили начало гигантской сложной структуре современной математики, которая, видимо, может расти бесконечно. Этот рост не всегда происходил эмпирически; по большей части он происходил логически и, видимо, далеко обгонял опыт. Так, формулы, разрабатываемые для числовых функций, могут лежать без дела десятилетиями, прежде чем им будет найдено практическое применение. Но хотя структура математики может расти логически, а не эмпирически, и опережая действительный опыт, интересной ее чертой является то, сколь успешно она вплетается назад, в этот действительный опыт. Ее приложение к опыту было настолько точным и настолько продуктивным для контроля над ним, что это регулярно давало повод для воззрения, что космос является числовым. Несомненно, вся наука в ее дедуктивном аспекте стремится приблизиться к идеалу математики. Хотя ни одна наука не достигла более чем частичного успеха в этом устремлении, сама попытка говорит о понимании дедуктивной ценности понятий.

До сих пор речь в статье шла о том, как мне видится функция понятия в научной процедуре. Мои замечания, возможно, излишне превозносят его добродетели; не следует, однако, забывать и о его пороках. Я полагаю, будет уместно коротко сказать о неподобающем использовании понятия.

Насколько я понимаю, неподобающее использование понятия в науке возникает по большей части тогда, когда понятие отрывается от мира опыта, когда оно отсоединяется от перцепции, из которой оно возникло и в которую оно обычно вплетается. Отрываясь от породившего его опыта, оно почти наверняка становится неясным и метафизическим. Меня всегда восхищало знаменитое высказывание Канта, в котором реально определяется характер

понятия и указываются его ограничения. Кант сказал просто великолепно: «Восприятие без понятия слепо; понятие без восприятия пусто». Понятия без перцептуальной основы поистине ненадежны. К сожалению, в сегодняшней мысли мы страдаем от традиции, идущей от древнегреческой философии и средневековой схоластики, которая отдает предпочтение обретению знания посредством разработки понятия. Понятие берется как обладающее глубоким смыслом, который подлежит извлечению с помощью правильной когитации. О живучести этой традиции в социальных науках, наверное, не нужно особо и говорить. В каждой социальной науке полно поборников и приверженцев, стремящихся обрести знание, «производя его из собственной головы». Они берут множество понятий, невнятных в силу своей абстрактности, и строят из них систему, черпая смысл в самих этих понятиях. В итоге возникает помпезная и формальная структура, которая, однако, столь же пуста, как и пустая раковина. Дефект этих систем состоит в том, что исходные понятия были всего лишь конструктами, не укорененными и не проверенными в эмпирическом опыте. В свете их изначальной нерелевантности опыту или деятельности неудивительно, что, какой бы смысл ни извлекался из них дедуктивно, он всегда оказывается призрачным и лишенным ценности для понимания действительного мира и контроля над ним. По всей видимости, эту проблему создает непонимание функции понятия, состоящей в том, чтобы преодолеть путаницу в восприятии и высвободить и сориентировать поведение в этом перцептуальном поле. Чтобы быть полезным, понятие должно возвращаться в ту деятельность, перебой в которой привел к его появлению. Оно должно сохранять связь с фактами; его характер должен проверяться этими и другими фактами; его значимость должна измеряться его инструментальными возможностями по отношению к этим фактам. Трактовать понятие как архетип, а не как средство, или изобретать понятие, не воплощающее в себе план действия по отношению к каким-то фактам, значит идти вразрез с процедурой современной науки. Такое использование понятий, возможно, не будет неуместным и непродуктивным в метафизике; но науку оно делает бессмысленной.

Не менее противна, чем эта склонность работать с понятиями отдельно от требований особого рода фактов и сверки с ними, склонность плодить их с беспечной несдержанностью, без малейшего внимания к тому, нужны они или нет. Социологию упрекают в том, что из всех наук в ней больше всего понятий и меньше всего

знания. Надеюсь, меня не заподозрят в том, что я отвергаю это обвинение и доказываю противоположное. Мне кажется, что это упорное производство новых понятий возникает из попытки встать в научную позу и прослыть глубокими и образованными. Отнюдь не редкость – по крайней мере я часто с этим сталкиваюсь, – когда, читая литературу, обнаруживаешь, что автор берет нечто, на простом языке уже известное, и переводит в более невразумительную терминологию. Это может удовлетворить претензию на научность, но никак не образует научной процедуры.

Еще одно ошибочное использование понятия состоит в приклеивании его как ярлыка к объекту изучения с верой в то, что такое приклепление ярлыка конституирует объяснение и завершает исследование. Этот порок – я называю его так – широко практикуется в нынешней социальной науке как теми, кто защищает понятия, так и теми, кто яростно выступает против их использования. Пока мы не узнаем об объекте что-то такое, чего мы раньше не знали, в наклеивании на него ярлыка, или помещения его в ту или иную понятийную категорию, нет никакой ценности. В значительной степени использование понятий представляет собой просто приклеивание ярлыка, не дающее ровным счетом ничего, кроме ярлыка. Кроме того, направить ряд концепций на объект, как это делается при применении к нему понятия, – значит просто сориентироваться для дальнейшего действия. Остановиться на этом – значит вновь упустить инструментальный характер понятия. Контроль над объектом не достигается, понятие как инструмент не проверяется. При этом не знаешь, насколько вообще тот или иной объект укладывается в это понятие, насколько эффективно или неэффективно это понятие как средство для понимания и контроля. Такой подход остается в неясной связи со своей средой и блокирует улучшение инструментальных качеств понятия.

Еще один грех – это произвольное, обывательское толкование научного понятия. Я имею в виду смутное чувство его содержания вместо ясного его понимания, неспособность или нежелание уточнять его характер вместо осознанного операционального его применения. Выше у меня уже был повод развести научное и обыденное использование понятий; теперь я мог бы добавить, что последняя форма – отнюдь не редкость в науке. Некоторые работники в области науки воспринимают свои понятия как высшие истины, принимают их смысл как само собой разумеющийся и обидчиво расценивают постановку их под вопрос глупым теоретизированием или нападением лично на них. Кстати,

у тех, кто хулит использование понятий, эта установка более заметна, чем у тех, кто виновен в понятийной несдержанности. Поскольку первые стыдятся заботы о понятиях, они обычно не анализируют критически собственные понятия, которыми, разумеется, они неизбежно обладают и пользуются. Такое наивное, некритическое принятие ведет к догматизму и всерьез портит мышление и работу. В качестве примера можно взять понятия субъективного и объективного. Я знаю мало понятий в сфере науки, которые использовались бы более лениво и эмоционально, чем эти. Почти в каждой статье или дискуссии о методе вы найдете их безудержное употребление, и используются они в конечном счете как термины порицания или одобрения. Мне кажется, что эти понятия в типовой обывденной речи приобретают форму стереотипов. Не думаю, что такое их использование хоть как-то способствует логической разборчивости, необходимой в научном дискурсе.

Итак, я бы заявил следующее: использование в науке понятий как естественных конечных результатов, а не как предварительных удобных концепций, или некритичное и нерелексивное отношение к их значимости, вряд ли приведет нас к подлинному пониманию и контролю. Мало что так раздражает, как то, когда читаешь исследовательский отчет, самым строгим образом соответствующий проверенным техникам и пестрящий числами, единицами или элементами, лишь для того, чтобы обнаружить вопиющую небрежность в употреблении понятий. Кого-то могут впечатлять мастерское владение методиками и ясные количественные связи между единицами, а я лишь сожалею о наших стереотипных методологических представлениях, которые позволяют ученым и даже подстегируют их играть с умственными игрушками с уверенностью в том, что манипулирование этими пустыми терминами составляет науку.

Давайте же признаем инструментальный характер понятия в науке. Приняв его таким и критически его используя, мы сможем уберечь себя от превращения в простых бухгалтеров фактов или прядильщиков метафизики.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Блумер Г.* Мода: От классовой дифференциации к коллективному отбору // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 2. – С. 127–149.
- Блумер Г.* Общественное мнение и опросы общественного мнения // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 3. – С. 150–167.
- Блумер Г.* Проблема понятия в социальной психологии // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2009. – № 1. – С. 169–182.
- Блумер Г.* Расовый предрассудок как чувство групповой позиции // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 4. – С. 141–152.
- Блумер Г.* Социальные проблемы как коллективное поведение // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 2. – С. 114–127.
- Блумер Г.* Социальные установки и несимволическое взаимодействие // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 1. – С. 133–141.
- Блумер Г.* Социологическая теория в промышленных отношениях // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2010. – № 1. – С. 156–169.
- Блумер Г.* Установки и социальный акт // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2008. – № 1. – С. 141–153.
- Блумер Г.* Что не так с социальной теорией? // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2009. – № 2. – С. 171–186.
- Вирт Л.* Гетто (главы из книги) // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2005. – № 1. – С. 126–156; № 2. – С. 114–143.
- Вирт Л.* Избранные работы по социологии. – М.: ИНИОН, 2005.

- Вирт Л.* Предисловие к книге К. Мангейма «Идеология и утопия» // *Личность. Культура. Общество.* – М., 2006. – Том 8, вып. 3. – С. 10–26.
- Джеймс У.* Воля к вере. – М.: Республика, 1997.
- Дьюи Дж.* Демократия и образование. – М.: Педагогика-Пресс, 2000.
- Дьюи Дж.* Общество и его проблемы. – М.: Идея-Пресс, 2002.
- Знаевский Ф.* Исходные данные социологии // *Американская социологическая мысль: Тексты* / Под ред. В.И. Добренкова. – М.: Изд. МУБиУ, 1996. – С. 60–75.
- Зорбо Х.У.* Золотой Берег и трущобы (избранные главы) // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2004. – № 3. – С. 115–154; № 4. – С. 140–178.
- Мид Дж.Г.* Избранное: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии; Сост. и переводчик В.Г. Николаев; Отв. ред. Д.В. Ефременко. – М.: ИНИОН, 2009.
- Мид Дж.Г.* Научный метод и моральные науки // *Социальные и гуманитарные науки.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2009. – № 1. – С. 152–169.
- Парк Р.Э.* Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2000. – № 3. – С. 136–150.
- Парк Р.Э.* Естественная история газеты // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2002. – № 3. – С. 136–153.
- Парк Р.Э.* Культурный конфликт и маргинальный человек // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1998. – № 2. – С. 172–175.
- Парк Р.Э.* Личность и культурный конфликт // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1998. – № 2. – С. 175–192.
- Парк Р.Э.* Новость и интересная история // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2002. – № 3. – С. 126–136.
- Парк Р.Э.* Новость как форма знания // *Социальные и гуманитарные науки за рубежом.* Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2002. – № 1. – С. 96–115.
- Парк Р.Э.* Организация сообщества и романтический характер // *Социологическая теория: История, современность, перспективы: Альманах журнала «Социологическое обозрение».* – СПб., 2008. – С. 44–52.
- Парк Р.Э.* По ту сторону наших масок // *Личность. Культура. Общество.* – М., 2001. – Т. 3, вып. 1. – С. 101–113.

- Парк Р.Э.* Понятие социальной дистанции // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1998. – № 2. – С. 192–197.
- Парк Р.Э.* Современное общество // Личность. Культура. Общество. – М., 2001. – Т. 3, вып. 4. – С. 144–164.
- Парк Р.Э.* Сознание бродяги: Рассуждения по поводу соотношения сознания и перемещения // Социологическая теория: История, современность, перспективы: Альманах журнала «Социологическое обозрение». – СПб., 2008. – С. 53–57.
- Парк Р.Э.* Социология, сообщество и общество // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2000. – № 3. – С. 150–161.
- Парк Р.Э.* Физика и общество // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1997. – № 4. – С. 135–157.
- Парк Р.Э.* Человеческая миграция и маргинальный человек // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1998. – № 2. – С. 167–176.
- Парк Р.Э.* Человеческая природа и коллективное поведение // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 1997. – № 4. – С. 126–135.
- Парк Р.Э.* Экология человека // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. / Под ред. С.П. Баньковской. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – Ч. 1. – С. 374–390.
- Стоунквист Э.В.* Маргинальный человек: Исследование личности и культурного конфликта: Автореферат диссертации с примечаниями 1961 г. // Личность. Культура. Общество. – М., 2006. – Т. 8, вып. 1. – С. 9–36.
- Томас У., Знанецкий Ф.* Методологические заметки // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. – М.: Изд. МУБиУ, 1996. – С. 333–355.
- Томас У.А.* Неприспособленная девушка: Гл. 2 // Личность. Культура. Общество. – М., 2009. – Т. 11, вып. 3. – С. 61–77.
- Трэйсер Ф.М.* Шайка: Исследование 1313 шаек Чикаго: Автореферат диссертации // Личность. Культура. Общество. – М., 2003. – Т. 5, вып. 3–4. – С. 237–244.
- Фэрис Э.* Секта и сектант // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2009. – № 3. – С. 157–173.
- Хьюз Х.* Новость и занимательная история: Автореферат диссертации // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2006. – № 1. – С. 131–158.
- Хьюз Э.Ч.* Изготовление врача: Общая формулировка идей и проблем // Журнал исследований социальной политики. – 2009. – Т. 7, № 3. – С. 313–326.

- Хьюз Э.Ч.* Изучение институтов // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2003. – № 4. – С. 118–126.
- Хьюз Э.Ч.* Институты // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2004. – № 1–2.
- Хьюз Э.Ч.* Институциональная должность и персона // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2003. – № 4. – С. 127–138.
- Хьюз Э.Ч.* Работа и человеческое Я // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2003. – № 4. – С. 138–151.
- Хьюз Э.Ч.* Социальная роль и разделение труда // Социологические исследования. – М., 2009. – № 9. – С. 46–52.
- Хьюз Э.Ч.* Типы личности и разделение труда // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2005. – № 1. – С. 156–172.
- Хьюз Э.Ч.* Хорошие люди и грязная работа // Социальные и гуманитарные науки за рубежом. Сер. 11, Социология: РЖ / РАН. ИНИОН. – М., 2003. – № 4. – С. 151–166.

**ИНТЕРАКЦИОНИЗМ
В АМЕРИКАНСКОЙ СОЦИОЛОГИИ
И СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА**

Сборник переводов

Художник И.А. Михеев
Художественный редактор Т.П. Солдатова
Технический редактор Н.И. Романова
Корректор М.П. Крыжановская

Гигиеническое заключение

№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.

Подписано к печати 9/XI-2010 г. Формат 60х84/16
Бум. офсетная № 1. Печать офсетная Свободная цена
Усл. печ.л. 20,25 Уч.-изд.л. 17,0
Тираж 300 экз. Заказ № 173

**Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Нахимовский проспект, д. 51/21,**

Москва, В-418, ГСП-7, 117997

Отдел маркетинга и распространения информационных изданий

**Тел/ Факс (499) 120-4514
E-mail: market @INION.ru**

**E-mail: ani-2000@list.ru
(по вопросам распространения изданий)**

Отпечатано в типографии ИНИОН РАН
Нахимовский пр-кт, д. 51/21
Москва В-418, ГСП-7, 117997
042(02)

