

Пер Монсон

СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

*теории
традиции
перспективы*



«НОТАБЕНЕ»

PER MÅNSON

Moderna samhällsteorier:
Traditioner, riktningar,
teoretiker

PER MÅN^ÖSON

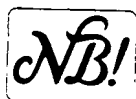
Moderna samhällsteorier:
Traditioner, riktningar,
teoretiker

Stockholm 1991

Пер Монсон

СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

*теории
традиции
перспективы*



Санкт-Петербург
Издательство «НОТАБЕНЕ»

1992

Редактор и составитель *Пер Монсон*

Подготовка русского издания:

Предисловие *Олега Богданова*

Перевод *Александры Ливановой*

Научный редактор *Римма Шпакова*

Редактор *Василий Тюхин*

Русское издание подготовлено при участии РИА «Ферт»

The authors and NOTABENE publishers would like to thank
the SWEDISH INSTITUTE
and

HUMANISTISK-SAMHALLSVETENSKAPLIGA FORSNINGSRADET
(Stockholm)

for their help that made possible the publication of this book

Предисловие к русскому изданию

Прошло уже более полутора веков с тех пор, как французский мыслитель Огюст Конт назвал социологию вершиной всех наук. По его убеждению будущее общество должно будет планироваться промышленниками и социологами, последними по причине того, что их наука, подобно естественным наукам, познает законы человеческого общества и человеческой природы и организует общество на принципах соблюдения норм, социального и экономического благополучия, солидарности и морали.

Конечно, сейчас мы далеки от того, чтобы видеть в социологии подобную панацею от всех бед. Однако эта наука, находящаяся на стыке философии, истории, психологии и экономики, является по самой своей сути революционной. Она возникает всегда там, где старые нормы и традиции начинают разрушаться в результате неуклонного движения человечества к своему освобождению; это наука, несущая в себе критику современного общества и пытающаяся предсказать черты будущего. Не случайно именно социология стала символом студенческого и молодежного восстания против общества потребления и контроля со стороны средств массовой информации, символом экспериментальных поисков новых форм политического действия и совместной жизни целого поколения западной молодежи, начавшемся в середине 60-х годов и потрясшем Европу в мае 1968 года во время массовых демонстраций, баррикад и кровавых столкновений с полицией в Париже. Имена Маркса, Маркузе, Адорно, Сартра были тогда у всех на устах. Даже в далекой, немного провинциальной Швеции университеты вдруг пережили массовый приток молодых людей, желавших изучать социологию. Залы были забиты до отказа, не смолкали дискуссии,— только в 1968 году более 2000 студентов учились на факультете социологии Гетеборгского университета, цифра, немыслимая сейчас, когда социология стала одной из многих дисциплин.

Предлагаемая вам книга, являющаяся сборником статей шведских социологов и исследователей, работающих при Гетеборгском университете, представляет как бы прямое продолжение тех далеких дискуссий. Этим объясняется актуальность данной книги для нашей страны сейчас, когда мы переживаем период невиданной доселе ломки старых норм и традиций, когда неизбежный кризис экономический, а также намного более глубокий кризис

сознания заставляет нас искать новые ценности, новое историческое и национальное самосознание, заново осмысливать пройденный путь.

Основная тема книги изложена уже в заглавии: «Современная западная социология». То есть в центре внимания наиболее крупные социологические теории и представления наших дней. При этом особенную силу книги представляет сочетание теоретического изложения с исторической перспективой, изображение своеобразной генеалогии идей, а также пристальное внимание к фигурам самих ученых, их принадлежности к той или другой школе, обстоятельствам их жизни, тому как менялись их взгляды с течением времени.

Теперь несколько слов о содержании. Открывает книгу статья, озаглавленная «Обзор современной общественной науки». Это скорее изложение теоретических позиций книги, подходов к социологии, введение основных социологических понятий, а также объяснение структурного построения книги, принципов расположения материала.

В первой части рассматриваются три важнейших теоретических традиции современной социологии: структурализм и функционализм (глава 2), феноменология (глава 3) и марксизм (глава 4). В главе, посвященной структуралистическо-функциональному подходу, дается историко-социальный анализ возникновения этой традиции, подробное и интересное изложение сущности понятий «структура» и «функция» в работах классиков социологии Сен-Симона, Конта, Торквилля, Эмиля Дюркгейма, а также наших почти современников Толкота Парсонса, Роберта Мертона, Клода Леви-Стросса и др.

Глава 3 посвящена другому важнейшему теоретическому направлению в социологии — феноменологии. Думается, что анализ взглядов представителей этой мало известной у нас традиции, таких как Эдмунд Гуссерль, Альфред Шютц, Мартин Хайдеггер, Жан-Поль Сартр, Морис Мерле-Понти заинтересует многих читателей.

Особо хотелось бы обратить внимание на главу 4, посвященную марксизму, теории, преобразившей ход истории и сыгравшей такую огромную роль в судьбах нашей страны. К сожалению, мы очень мало были знакомы с теми направлениями марксизма, которые взяли свое начало от ранних работ Маркса и которые развились затем в различные формы т. н. западного марксизма. Этот пробел может восполнить данная глава, в которой рассматриваются большинство направлений развития идей Маркса, такие как теоретические разработки Грамши и Мао Цзе Дуна, Луи Альтюссера и Романа Роздольского, Франкфуртской школы.

Во вторую часть книги вошли следующие главы: «Человек социальный: символический интеракционизм», «Социология познания и науки», «Феминистская теория», «Историко-эмпирическая социология».

Наконец, третья часть посвящена творчеству трех крупнейших теоретиков современности: немецкому социологу Юргену Хабермасу, автору теории коммуникативного действия, и двум французским социологам — Мишелю Фуко и Пьеру Бурдьё.

Заканчивается сборник статьей «Теоретические традиции социологии».

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что данная книга по своему охвату и перспективе, а также доступности и увлекательности изложения является уникальной даже среди потока социологической литературы, выпускаемой на Западе. Не случайно первые два тиража были распроданы в Швеции за считанные месяцы и сейчас готовится к выпуску третий расширенный тираж, который и составляет основу данного издания. Я надеюсь, что с выходом в свет этой книги на русском языке для русских социологов открываются принципиально новые перспективы научных дискуссий и рефлексий. Думаю, что данная книга должна стать обязательной учебной литературой для всех тех, кто обучается социологии, политологии, философии и другим общественным дисциплинам, но также и для широкой публики. Социология, подобно Фениксу, восстает из пепла и опять пленяет и завораживает сердца.

Олег Богданов.

Гетеборг, ноябрь 1991 года

Предисловие

Настоящий сборник представляет собой третье, исправленное и дополненное издание одноименной книги, вышедшей осенью 1988 г., и перензданной в 1989 г. Сборник вызвал большой интерес и использовался в процессе преподавания общественнонаучных дисциплин. Изменения, внесенные авторами, основываются на опыте такого преподавания.

Главное отличие от предыдущего издания заключается в том, что полностью переделана глава о феноменологии и добавлена новая глава — о теории действия. Остальные главы также подверглись более или менее значительным изменениям — исправлены опечатки, некоторые стилистические погрешности, изменена структура отдельных частей.

Важнейшей причиной для внесения изменений послужил не только опыт, приобретенный авторами во время преподавательской деятельности с использованием данного сборника, но и — главным образом — перемены в обществе, произошедшие за последние несколько лет. Теоретические вопросы трактуются в основном по-прежнему, однако несколько сместились акценты в дискуссиях и аналитических исследованиях. Не всегда, конечно, перемены, происходящие в обществе, столь глобальны и драматичны, как события последних лет в Восточной Европе, но даже незначительные, иногда почти незаметные смещения перспективы приводят в конечном итоге к тем крупным изменениям, которые мы называем историей.

Разумеется, в настоящем сборнике невозможно было полностью отразить все сдвиги в теоретической дискуссии о современном обществе, однако появление новой главы отражает рост интереса к вопросам теории действия, возникшей в кильватере так называемой теории рационального выбора действия.

Мы надеемся, что это издание, так же, как и предыдущие, можно будет использовать не только в качестве введения в новейшую западную социологию, но и как сводный обзор важнейших ее составных частей. Для знакомства со сборником не требуется глубоких теоретических познаний, а его содержание предоставляет студентам простор для дискуссий в рамках различных направлений, поскольку мы полагаем, что подобные дискуссии являются важнейшей чертой современной общественной науки. Надеемся, что заинтересованный читатель сможет самостоятельно составить мнение о теориях,

посвященных современному обществу, а наш сборник вдохновит его на дальнейшее изучение социальных и межличностных проблем.

Будем рады, если изданный в России перевод книги станет использоваться при преподавании общественных наук и в научных исследованиях. Мы пользуемся случаем поблагодарить издательство «Нотабене» и переводчика за предоставленную широкому кругу читателей возможность познакомиться с нашим трудом.

В заключение я, от лица соавторов, хотел бы поблагодарить всех тех, кто предоставил комментарии и материалы как для предыдущих изданий, так и для новых глав настоящей книги.

Пер Монсон.

Гетеборг, октябрь 1991 г.

1
ОБЗОР
СОВРЕМЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ НАУКИ

ПЕР МОНСОН

Для всех работающих в области общественных наук, хорошо известен тот факт, что теория развития общества находится в состоянии очевидного беспорядка. В последние десятилетия мы наблюдали возвращение традиционных установившихся форм теории (как, например, герменевтика), возникновение казалось бы новых перспектив (включая особую этиометодологию) и попытки включения в общественные теории различных подходов, которые, как считается, взяты из ранее разрозненных философских течений (поздняя философия Витгенштейна, философия бытового языка и феноменология). К этому мы можем добавить мощный возврат марксистской теории. Однако его нельзя четко отделить от направлений немарксистской общественной теории, поскольку большинство разделительных линий в ней обнаруживаются и в марксизме, хотя, бывает, и в другой форме. Различия между разными видами «феноменологического марксизма», «критической теории», «марксистского структурализма» и т. д. часто столь же очевидна, как и разница между теми направлениями, которые имеются помимо марксизма¹.

Введение

Многие из тех, кто сегодня интересуется исследованиями общественных отношений, наверняка узнают себя в Гидденсовской характеристике современной общественной науки. По меньшей мере с шестидесятых годов нашего века появилось множество различных точек зрения, теорий и методов анализа различных общественных феноменов. Дебаты между различными направлениями и внутри их часто вели к сумятице и неопределенности научного статуса общественных теорий, особенно в сравнении с более целостными естественными науками, где, по всей видимости, царят порядок и ясность. Как для начинающего, так и для специалиста, многообразие общественных теорий влечет за собой потребность в обзоре, кото-

¹ Anthony Giddens: "The Prospect for Social Theory Today", *Berkeley Journal of Sociology*, vol 23, p. 201.

рый, не будучи слишком упрощенным и поверхностным, мог бы охарактеризовать основные направления современной общественно-теоретической дискуссии.

Эта книга как раз и является попыткой дать обзор современных общественных теорий и введение в них. Разумеется, существует много методов, на каких могла бы строиться подобная вводно-обзорная книга. Обычно в общественные теории вводят, представляя различных *теоретиков*, как в «классической» книге «Социологические теории», которой пользовались в преподавании вплоть до конца семидесятых, или как в более актуальной «Капитал, рациональность и социальная солидарность»². Другой часто встречающийся способ, — представить различные *направления* или *традиции* в рамках общественной науки. У таких подходов есть и преимущества, и недостатки. Если представляются различные теоретики, то легко теряется соотношение и связи между ними. В то же время обзоры различных теоретических традиций легко могут превратиться в перечисление множества имен, которые распределяют по полочкам, не углубляясь в их существо. Проблема заключается в том, что общественные теории развиваются как отдельными теоретиками, так и в теоретической, социальной и исторической связи. Попытка рассмотреть переходы между теоретиком как отдельно взятым создателем, и теми соотношениями, в которые он или она входят, могли бы явиться способом приближения к решению этой проблемы.

Строение этой книги — небольшой шаг по этому пути. Разделение на три различные части с заголовками «традиции», «направления» и «теоретики» подчеркивает значение как традиций, так и отдельных теоретиков в развитии общественной теории. С другой стороны, теоретические традиции, столь же мало, как и другие традиции, существуют как данность. Они тоже создаются отдельными лицами, продолжаются, развиваются и изменяются их последователями. Кроме того, в определенном смысле можно сказать, что традиции никогда не создаются основателем (основателями), но последователями. Это они развивают мысли и методы пионеров, и в этом смысле *традиция создается теми, кто в ней творит*³.

² Johan Asplund (red): *Sociologiska teorier* (Stockholm 1967). Anders Bogling & Per Månson: *Kapital, rationalitet och social sammanhållning: En introduktion till Karl Marx, Max Webers och Emile Durkheims samhällsteorier* (Stockholm 1992)

³ См.: Per Månson: *Från Marx till marxism: En studie av Karl Marx och marxismens framväxt* (Göteborg 1987). В книге дается анализ того, как последователи Маркса создавали и развивали традицию марксизма.

Современные общественнонаучные перспективы

Можно сказать, что вся общественная наука с ее различными дисциплинами и отдельными теоретическими направлениями является частью единой широкой интеллектуальной традиции. Все исследователи современного общества создают то, что выскопарно можно было бы назвать «современными общественнонаучными перспективами». Эти перспективы восходят, однако, еще к античной Греции, хотя начали более отчетливо разрабатываться в XVIII и начале XIX века. Фоном для возникновения общественной науки было быстрое развитие различных естественных наук с XVII века и далее, и последовавшее вслед за этим обнаружение и осознание «общества» как объекта исследований и научных теорий.

Развитие философии (под покровом коей и происходило в основном все развитие общественной мысли) привело в XVIII веке к тому, что выкристаллизовалась более политизированная и более экономически направленная философия. Эти направления стали специализироваться на новой монархической власти и государстве и, соответственно, новых экономических отношениях, которые выросли в связи с расширением рыночных отношений и индустриализацией. Из этого в XIX веке развились наука о государстве и национальной экономике. Социология, в свою очередь, возникла как самостоятельная наука при изучении вопросов, которые другие направления «оставляли в стороне на своем пути к становлению в виде специализированных наук. Темой социологии было то изменение социальной интеграции, которое имело место в старых европейских общественных структурах посредством возникновения современной системы национальных государств и посредством дифференциации регулируемой рынком экономики»⁴.

Таким образом, именно развитие как естественных наук и философии, так и фактические изменения в западноевропейском обществе стояли за появлением современной общественной науки. В этом смысле различные дисциплины и традиции в общественной науке имеют общее происхождение. То, что большинство из них стали специализироваться на какой-либо части или аспекте общественной жизни, является последствием общей и всеохватывающей специализации современного общества.

⁴ Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, vol 1 (Frankfurt a. M. 1981), S. 4.

Но имеются также и внутритеоретические причины того, что общественная наука демонстрирует такую раздробленность. Уже с самого начала она содержала проблему, которая все еще не решена. Проще всего пояснить эту проблему тем, что наше представление о науке во многом противоречит нашему представлению о том, что значит быть человеком. Наука занимается закономерным, предсказуемым и контролируемым, короче говоря, представлением о чем-то объективном. Когда мы представляем себе людей, важной частью этого представления является то, что мы думаем, говорим и действуем как субъект, то есть мы вооружены чем-то, что называется «свободной волей». Естественным наукам не требуется заниматься этой проблемой (если она не изучает чего-либо, близкого человеческой психике, как, например, медицина), но общественную науку эта проблема преследует постоянно. Это привело к возникновению общественных наук, которые подчеркивают либо объективный научный идеал, либо субъективность человека. Иногда говорят об «объективистской» и, соответственно, «субъективистской» общественных науках, но упрощением было бы утверждать, что это два совершенно отличных одно от другого направления. Как вы увидите по главам этой книги, вряд ли есть такая общественнонаучная традиция или такой значительный теоретик, которые были бы только «объективистскими» или «субъективистскими». Скорее дело обстоит так, что вопрос объективного и субъективного, а прежде всего соотношения между ними, является основополагающей проблемой, которую изучают и анализируют большинство обществоведов.

Другой (и отчасти смежной) проблемой общественной науки является соотношение между абстрактным и конкретным. Говоря просто, абстрактное — это упрощенное («abstrahere» в латыни означает «отстранять» или «не принимать во внимание»). Наука основывается на абстракциях, если она стремится высказываться о всеобщих связях действительности. Сама по себе действительность всегда более многообразна и сложна, то есть более конкретна («conspicere» в латыни означает «срастаться» или «уплотняться»), чем научная картина ее. Вся наука, как и прочая мыслительная деятельность, строится, таким образом, на таких упрощениях, то есть на абстракциях или понятиях. Все понятия в этом смысле являются упрощениями конкретной многообразной действительности.

В естественных науках эта проблема конкретного и абстрактного часто разрешается тем, что пытаются контролировать «нежелательные факторы» (то есть факторы, которые не

должны влиять на объект изучения) в экспериментальной обстановке. Для общественных наук, которые редко могут проводить эксперименты в прямом смысле слова, вопрос устранения «нежелательных влияний» значительно труднее. Здесь речь идет о том, чтобы наблюдать объект изучения *теоретически*, и рассматривать все то, что будет сочтено лежащим вне абстрактной плоскости, как нерелевантное в этой связи. Поэтому для общественной науки, которая не может пользоваться микроскопом или химическими реакциями, по словам Маркса, «сила абстракции является ее единственным вспомогательным средством»⁵.

Проблема абстрактного и конкретного не становится меньше, если утверждают, что именно многогранные конкретные отношения, в которых существует человек, делают его действия постижимыми. В конкретные отношения между людьми входят та культура и то содержание, которые они сами вкладывают в обстоятельства своей жизни. Так что именно эти конкретные жизненные обстоятельства и нужно изучать, утверждают многие теоретики (см., напр., гл. 8), и, что не менее важно, пытаться понять их, исходя из собственных представлений участвующих в этой жизни людей. Многие общественные теории критиковались за то, что они становятся «слишком абстрактными», когда пытаются объяснить различные общественные отношения как раз абстрактными, объективными факторами, которые, так сказать, действуют за спиной человека. Против этого более объективистски настроенные теоретики возражали, что именно поиск объективных, абстрактных объяснений является задачей науки, а не толкование смысла и содержания в различных культурах и субкультурах. Таким образом, объективное и субъективное, соответственно, абстрактное и конкретное — два важных дискуссионных момента в истории современной теории общества.

Научные теории общества должны также изучаться и пониматься вне тех фактических общественных отношений, в которые они входят. Общественная наука зависит от общественных отношений по меньшей мере двояко. Частью общественные теории возникают и развиваются в тесном контакте с общим интеллектуальным и культурным климатом общества. Обществоведы тоже «дети своего времени» и его общественных отношений, что позволяет рассматривать те проблемы, которые они изучают и вокруг которых теоретизируют, в качестве проблем определенного общества и определенного времени. Это ве-

⁵ Karl Marx: *Kapitalet*, I: a boken (Lund 1970), s. 3.

дет к тому, что между разными общественнонаучными традициями и теоретиками имеются национальные и культурные различия. Так что, например, французского мыслителя-обществоведа следует изучать с учетом его французских условий, так же как немецкого, шведского или русского ученого следует ограничить интеллектуальными рамками немецкими, шведскими или, соответственно, русскими⁶. Это не означает, однако, того, что их теории целиком и полностью можно свести к общим рассуждениям в духе времени или общественного мнения. Напротив, задача науки — проникнуть за пределы тех общих представлений, которые существуют в обществе, и показать, что определяет или *детерминирует* строение общества, способ его функционирования, культуру и образ мыслей в общем понимании. В той мере, в какой различным теориям это удастся, они далеко выходят за рамки уже существующего самопознания общества.

Так же существен тот факт, что научные теории общества изменяются и развиваются потому, что изменяется и развивается объект их изучения — общество и социальные связи между людьми. Например, теория государства не может одинаково выглядеть в 1880 году и в году 1980, хотя бы потому, что государство уже имеет иной вид. Таким образом, в общественных науках имеется встроенный двигатель изменений и дальнейшего развития. Но, с другой стороны, это не означает, что все ранее сказанное и написанное несущественно. Напротив, большинство научных теорий общества, как уже было указано, является частью одной или нескольких теоретических традиций, то есть развитых мыслительных систем, которые передаются через посредство поколений теоретиков. Значительная часть дискуссий во всей «современной общественнонаучной перспективе» посвящена согласованию и дальнейшему развитию существующих общественнонаучных теоретических традиций в изменившихся общественных отношениях. Если же попытаться полностью приспособить изменчивую общественную действительность к традициям, существует риск стать догматиком, то есть поддерживать только верность традиции или теории, невзирая на фактическую действительность. Если же, с другой стороны, полностью отвлечься от уже существующих теоретических построений, можно потерять знания, накопленные обществоведами на протяжении истории. Конечно же, та-

⁶ См.: Nikolai Genov (red): *National Traditions in Sociology* (London 1989).

кие знания и умения очень полезны в изучении и анализе современных отношений. Поэтому изучение истории самой науки об обществе является важным моментом в изучении общества.

Содержание книги

Таким образом, чтобы изучать общество, нужно обладать определенными знаниями о существующей общественнонаучной традиции, ее проблемах и ведущихся в ее рамках дискуссиях. Эта книга имеет целью дать *введение* в такое изучение. Ее ведущей идеей является то, что наука об обществе развивается в напряженном поле отношений между, с одной стороны, развитыми теоретическими традициями и, с другой стороны, отдельными теоретиками, которые в свою очередь, пытаются развить далее или синтезировать их, чтобы создать лучшие теории о современности. Традиции никогда не стоят на месте, — нет, они и становятся традициями только тогда, когда развиваются и изменяются в такт с изменениями самого общества.

В XIX и XX столетиях в общественной мысли возник ряд таких традиций, которые играли доминирующую роль и которые следует знать. В данной книге мы решили представить четыре основные теоретические традиции: структурализм со смежной ему объяснительной моделью — функционализмом; феноменологию со смежными ответвлениями — экзистенциализмом и герменевтикой; теорию действия со смежной ей проблемой рациональности и, наконец, марксизм. Эти четыре традиции по праву занимают достойное место в обзоре современной истории общественной теории, но имеются и другие традиции, например, позитивистская или психоаналитическая традиции, которые тоже можно было бы включить. Однако позитивизм — это прежде всего *методологическая* традиция, то есть она описывает *способ действия* при изучении общественных отношений, и в меньшей степени является традицией, предлагающей особые теории, касающиеся общества. То, что психоанализ претендует на место в книге о современных *общественных* теориях, покажется, возможно, странным. Но в XX веке психоанализ играл большую роль для многих обществоведов там, где они пытались связать теорию *общества* с теорией *человека*. Как раз ранее оговоренная проблема объективного и субъективного в теории общества привела к тому, что и психоанализ обрел общественнотеоретическую релевантность.

Те теоретические традиции, которые рассматриваются в книге, послужили, возможно, важнейшими исходными пунк-

тами современной общественнонаучной полемики. Сами по себе эти традиции складываются из работ множества отдельных теоретиков, и длинный ряд имен в четырех первых главах может выглядеть сбивающим с толку. Самое важное здесь, однако, не имена как таковые, но попытка разобраться в том, как теоретики, исходя из определенных основополагающих предпосылок, сами способствовали развитию традиции. Многие теоретики углубляются в особые проблемы, входящие в их традицию, в то же время без достаточного основательного знакомства с различными традициями иногда бывает трудно понять работы некоторых теоретиков. В этой книге мы хотим подчеркнуть как внутреннее развитие теорий внутри различных традиций, так и полемику между ними.

Сильно упрощая, можно сказать, что традиции, представленные в первой части этой книги, «Теоретические традиции», основываются на четырех разных постановках проблемы. Исходным пунктом структурализма и функционализма является вопрос, каким образом *наука* об обществе может найти объективные и наиндивидуальные объяснения состояния общества. Здесь субъективность человека не выступает основополагающей проблемой. Эта традиция восходит к попыткам философов XVII—XVIII веков объяснить *социальный порядок*, то есть тот факт, что отдельные индивиды рождаются и умирают, в то время как общество продолжает жить. Таким образом, здесь «общество» воспринимается как существующая над отдельными индивидами *социальная структура или социальная система*, которая не может быть объяснена мыслями и действиями отдельных индивидов. Наоборот, собственная жизнь индивидов и их действия объясняются общественными и структурными обстоятельствами.

В феноменологии проблема прямо противоположна. Здесь речь идет о том, чтобы занять исходную точку в человеческой субъективности и в том мире, в котором живет конкретно существующий человек. Здесь в качестве соответствия понятию структурализма о социальной структуре и понятию функционализма о социальной системе развилось понятие человеческого *мира жизни*. Этот мир жизни, согласно феноменологам, является основополагающим как для человеческой жизни, так и для науки об этой жизни. Дебаты между структуралистами и феноменологами часто ведутся о том, следует ли понимать общество как наиндивидуальную объективную социальную структуру, или как человеческий мир жизни, заполненный собственно человеческой культурой и собственно человеческим содержанием. Эти дебаты, таким образом, очень близки основ-

ной проблеме соотношения объективного и субъективного. В какой-то мере обе эти традиции можно понимать как две различные попытки решения этой проблемы.

В теории действия важнейшую роль играет проблема *человеческого действия* и ее воздействие на форму существования общества. Как и в феноменологии, здесь строят «микрофундамент», то есть исходят от отдельных индивидов и их действий, когда нужно проанализировать и объяснить социальные и общественные феномены. В отличие от феноменологии (но также, как в структурализме), часто делаются попытки найти объективные модели объяснения человеческих действий, и поэтому стараются найти какую-либо форму рациональности — разумности — в действии. Поэтому в теории действия часто работают с *абстрактными моделями конкретной деятельности*, то есть основываются на определенных абстрактных основных допущениях относительно критериев, на основании которых действует человек.

Марксизм как самостоятельная теория включает целый ряд подобных проблем. Поэтому в истории марксизма происходили аналогичные дискуссии, подобные дискуссиям сторонников немарксистских традиций. Например, на протяжении XX века велись дебаты между «системными и структурными марксистами» с одной стороны и «феноменологическими или экзистенциальными марксистами» с другой, а в более позднее время между обоими этими направлениями и «марксистами действия». Но у марксизма есть также характерная особенность, которая позволяет выделить его из немарксистского структурализма, феноменологии и теории действия. Эта особенность заключается в возможности теории *вмешиваться* в общество, самой становиться изменяющей силой общественного развития. Конечно, структуралисты, феноменологи и сторонники теории действия считают, что их теории могут влиять на общественное развитие, либо если власти основываются на результатах их исследований в своем стремлении улучшить условия существования общества, либо если произойдет общее изменение культуры и сознательности в обществе. Но у марксистов проблема как раз стоит так, что следует, исходя из научных предпосылок, в принципе *изменить* изучаемые общественные отношения. Эта направленность на изменение очень хорошо выражена самим Карлом Марксом в его 11-м тезисе о Фейербахе, где он говорит, что «философы до сих пор только *объясняли* мир различным образом, а дело состоит в том, чтобы изменить его»⁷. Многие

⁷ Karl Marx: *Människans frigörelse*. Ett urval av Karl Marx' skrifter av Sven-Eric Liedman (Stockholm 1965), s. 122.

в развитии марксизма можно понять, исходя из этого *политического* аспекта. Яркими примерами этого является отношение марксизма к таким политическим событиям, как октябрьская революция в России в 1917 г., захват Гитлером власти в Германии в 1933 г. или развал советского коммунизма в Восточной Европе и Советском Союзе в 1989-91 гг. После этих и подобных событий марксизм изменялся и развивался, и со всей очевидностью развитие последних лет также повлечет за собой большие изменения в марксистской традиции.

Полемика внутри структурализма, феноменологии, теории действия и марксизма и между ними охватывает большинство проблем, которые важны для современной науки об обществе. Эта дискуссия ведется отчасти в терминах философии, примерами чего служат некоторые части четырех вводных глав. В XX веке создавались также теории, которые пытались подойти к этим проблемам более конкретно, в рамках общественных наук, и в первую очередь, социологии. Во второй части этой книги, «Направления социологии», рассматриваются четыре таких теоретических направления.

Первое из этих направлений основывается на теории американского социал-философа Джорджа Герберта Мида о происхождении и развитии человеческого сознания. Мид попытался разрешить проблему, рассматривая как объективное, так и субъективное в человеческой жизни как проявление чего-то более основополагающего, что он назвал *человеческой социальностью*. У него «социальное» означает не какой-то существующий над головой человека общественный порядок или общественную структуру, нет, оно определяется человеком, который выступает и субъектом, и объектом. Люди формируются и живут как *существа социальные*, и в этом процессе человек становится как действующим субъектом, так и объектом, на который воздействуют другие люди и общественные отношения. Такая попытка решения после Мида развилась в особое направление, которое называется *символическим интеракционизмом*, который породил, в особенности в шестидесятые-семидесятые годы, множество эмпирических исследований человеческой социальности. Хотя это направление в первую очередь имело значение в социологии, оно теперь имеет сравнительно большое влияние как в психологии и педагогике, так и в философии.

Другая основополагающая проблема науки об обществе поднимается и рассматривается в том направлении, которое называется *социологией познания*, и в близкородственной ей *социологии науки*. Здесь ставится вопрос о зависимости форм мышления человека от общественных и социальных форм. Сто-

ронники этого направления утверждают, что то, как мы, люди, думаем, в значительной мере определяется обществом, в котором мы живем, даже в том случае, когда эти мысли называются научными. Социология знания относится к одному из важнейших направлений социологии, поскольку она выдвигает на первый план основополагающую проблему соотношения объективного и субъективного, в виде вопроса о соотношении между общественным существованием человека и человеческим сознанием. Такое сознание, согласно социологии знания, коренится в тех социальных формах, в которых мы, люди, живем. Многообразие форм человеческого мышления выражает, поэтому, многообразие человеческих социальных форм.

За последние десятилетия эта основополагающая направленность понимать и объяснять мысли и идеи, исходя из социальных отношений, заняла важное место также в дисциплине, изучающей *науку* как особую форму мышления. Посему социология знания включает в себя также понимание относительности того представления, что сама наука об обществе является истиной в последней инстанции, и может поэтому пониматься как критика слишком большого доверия к истинной ценности научного (включая и научно-социологическое) мышления. Эта социология познания в одно и то же время является и *перспективой*, применимой к различным формам мышления, (как научным, так и ненаучным), и особым направлением, которое развилось в XX веке. Как явствует из названия, оно более всего распространено в социологии, но его приверженцы стали в наше время серьезными участниками дискуссий в теории науки, к примеру.

Третье направление, феминистская теория, по своей природе пересекается с прочими науками, и потому его невозможно отнести к какой-либо отдельной дисциплине или какой-либо отдельной теме. Оно основывается как на вычленинии особой общественной жизни, связях между полом и властью, так и на применении в отношении изучения общества особой перспективы, женской или феминистской перспективы. Поэтому не совсем корректно помещать феминистскую теорию под рубрикой «Направления в социологии», но было бы также ошибкой поместить эту главу под рубрикой «Теоретические традиции». Сами теоретики феминизма примыкают ко многим теоретическим традициям и направлениям, которые затрагиваются в книге (даже, например, к психоанализу, хотя к позитивизму более редко), но сторонники этого направления еще не объединились вокруг какой-либо особой теоретической исходной точки. Некоторым образом ситуация, существующая в феминистской теории,

напоминает ситуацию, существовавшую в социалистической теории до Маркса. Все еще не представлено самоочевидной теории, которая синтезировала бы существующие теоретические направления с женским движением. Может быть, именно поэтому и дебаты в рамках феминистской теории более распространены, чем в рамках остальных направлений, которые рассматриваются в этой части, и она находится также в фазе сильной экспансии. Феминистская теория занимается вопросами, находящимися в связи с тем, что мы, люди, относимся к двум различным полам, и анализируют то, каким образом это составляет неотъемлемую часть структуры нашего общества. В особенности феминистские теории связывали различные механизмы доминирования и подчинения с явлением *социального* пола, то есть социальной определенности пола. Принадлежность разному полу замечается в обществе повсюду, будь то в организациях и трудовой жизни, или в свободное время и дома. Она замечается, по мнению феминистов, также и в нейтральной относительно пола и «объективной» науке, что можно подтвердить и перевесом исследователей-мужчин в остальных главах⁸.

Четвертое и последнее направление, которое рассматривается в этой части, историко-эмпирическая социология, пытается решить основополагающую проблему общественной науки, в очень конкретном плане изучая обстоятельства существования людей и совершаемые ими действия. Это направление, в значительной степени восходящее к историческому анализу немецкого социолога Макса Вебера, прежде всего отвергает попытки позитивистов, структуралистов и сторонников теории действия создать абстрактные мыслительные модели, с помощью которых якобы можно объяснить человеческое поведение и состояние общества. Наоборот, они полагают, что для того, чтобы основательно понять и объяснить, почему люди

⁸ Даже обычные, основополагающие и общепринятые понятия науки могут носить такую половую окраску. Несколько лет назад американская феминистка попыталась в статье заменить «фаллоцентрические» понятия *hard-* и *soft-wage* «вагиноцентрическими» понятиями *dry-* и *wet-data*. Однако редактор журнала этого не допустил, посему ей пришлось возвратиться к общепринятым выражениям (Барбара Стредлер Уоллстон: «Какие вопросы стоят в психологии женщин? Феминистский подход к исследованиям», в Журнале женской психологии, том 5, № 4 1981, стр. 605. См. также Хелен Робертс: «Женщины и их врачи: власть и бессилие в исследовательском процессе», Хелен Робертс (ред.) «Как проводятся феминистские исследования» (Лондон 1981), стр. 22).

поступают именно так, следует конкретизировать те абстрактные понятия, с которыми работает наука.

Главное — учесть то многообразие обстоятельств, культур, оценок и норм, среди которых люди живут и согласно которым действуют, как в исторической перспективе, так и в наше время, и извлечь уроки из этих прежних деяний людей. Абстрактные модели, согласно этому направлению, не в состоянии уловить такой сложной связи. В лучшем случае они оказываются односторонними, а в худшем случае являются лишь выражением картины мира интеллектуалов. В семидесятые, восьмидесятые и девяностые годы этому направлению уделялось все больше внимания, и как показывает и его название, оно отражает попытку сближения науки об обществе с историческими дисциплинами.

Символический интеракционизм, социология знания и науки, феминистская теория и историко-эмпирическая социология являются примерами четырех направлений, которые ставят основную проблему общественной науки по-разному. Все четыре приобрели большое значение в современной общественно-теоретической дискуссии. Как и в главе о традициях, здесь приводится множество имен ученых, которые развивали эти направления на протяжении XX века. Важно однако, как и в предыдущем случае, не заучивать эти имена наизусть, а пытаться осознать то *основные проблемы*, над которыми работают эти традиции и направления.

В третьей части книги, «Теоретики современности», представлены некоторые из наиболее значительных теоретиков современной науки об обществе, немецкий философ и социолог Юрген Хабермас и два французских мыслителя-обществоведа, историк и философ Мишель Фуко и социолог Пьер Бурдьё. В этой части развитие современных теорий отражается в творчестве трех отдельных ученых. Важно, однако, понимать, что эти теоретики разрабатывали свои теории не в вакууме, будь то интеллектуальный или общественный вакуум. Хабермас к примеру развил большую часть своих собственных теоретических точек зрения, исходя из дискуссий между прежними и современными общественными теориями и критики их. Фуко и Бурдьё также пытаются развивать общественные теории, которые охватывали бы как человеческую субъективность, так и общественную структурную объективность. Важно при этом понять названных ученых, исходя из их национального и культурного багажа. Хабермас принадлежит мыслительной традиции немецкой общественной науки и философии, в то время, как у Фуко и Бурдьё можно найти много

черт, типичных для французских обществоведов и интеллектуалов.

Хабермас, возможно, из этих троих наиболее тщательно и последовательно, посредством подробнейшего штудирования существующих общественнонаучных традиций и направлений, пытался создать собственную теорию современного общества. Его теория коммуникативной деятельности, которая представляет собой попытку синтеза феноменологического и системно-теоретического обществоведения и обоснования этого синтеза современной теорией языка, демонстрирует такую степень сознательной сложности, что у нее есть все предпосылки для того, чтобы стать одной из важнейших общественнонаучных теорий XX века. Разумеется, в кратком обзоре можно только скользнуть по поверхности такой комплексной теории общества, но глава все же дает представление о развитии взглядов Хабермаса и показывает основные черты его теории современного общества и тех социальных и политических проблем, которые стоят перед этим обществом.

Фуко также пытается уловить некие особые и основополагающие черты нашего современного западного общества. Фуко прежде всего интересуется тем, как человек стал субъектом в современном обществе, исходя из различного вида изменений в формах подчинения. Человеческая субъективность, являющаяся одним из основных понятий современной общественной науки, создавалась, согласно Фуко, внутри и через посредство современной формы властвования, при которой отдельный индивид *интернализует* (ассимилирует) подчинение и потому становится *самодисциплинирующим* существом. Поэтому быть субъектом, по Фуко, это то же самое, что быть подчиненным, а не свободным, как считают, например, экзистенциалисты.

Наконец, Бурдьё пытается посредством конкретных эмпирических исследований устранить разрыв между структуралистской и феноменологической теориями общества. Прежде всего, он изучает классовое воспроизводство современного общества, но он делает это таким образом, который отличается от обычных методов, принятых, например, в марксизме. Бурдьё изучает классовое общество и его дальнейшее существование, исследуя множество привычных, кажущихся тривиальными деталей, например, манеру одеваться у людей различных общественных классов, их манеру фотографировать или вести себя в музеях. Он считает, что классовое общество в значительной мере продолжает существовать в этих повседневных действиях, поэтому наука об обществе, которая хочет объяснить выжива-

ние классового общества, должна подробно эти действия изучать.

Разумеется, имеется множество других современных теоретиков, которых можно было бы представить читателю, в частности, часто в этой книге упоминаемый английский социолог Энтони Гидденс. Из соображений экономии места мы решили все же ограничиться этими тремя. Все они по достоинству занимают свое место среди наиболее влиятельных теоретиков современной общественной мысли. Их влияние глубоко простирается во многих различных дисциплинах. Это не означает, однако, что их не оспаривают. Напротив, всех троих очень много обсуждают, но и этот факт свидетельствует о их значении. Однако при представлении Хабермаса, Фуко и Бурдьё мы предпочли не вдаваться подробно в ту критику, которая выдвигалась против них. Отчасти потому, что это отняло бы место у самого обзора, но в первую очередь потому, что понимание направленной против них критики должно строиться на более глубоком знании их теоретических взглядов, чем может дать эта короткая глава.

В сборнике представлены современные общественные теории как результат взаимодействия между претендующими на большие обобщения теоретическими традициями, особыми общественнонаучными направлениями, которые рассматривают основополагающие вопросы существования человека и общества, и наконец, отдельными теоретиками, которые в рамках традиций и направлений, вне этих рамок или на стыке их развивают великую общественнонаучную перспективу. Таким образом, тот беспорядок, о котором говорит Гидденс во вводной цитате, не обязательно аналогичен хаосу. Поняв различные основные проблемы современной науки об обществе, можно заметить, что большинство традиций, направлений и теоретиков на самом деле отличаются друг от друга теми методами, при помощи которых они изучают и пытаются решить эти проблемы. В заключительной главе, «Общественно-теоретические традиции», часть этих основных общественнонаучных проблем является предметом дискуссии. Кроме того, в этой главе делается попытка на основе теории парадигм Томаса Куна найти какой-то план в общественно-теоретическом «беспорядке». Так, эта глава служит достойным завершением вышеприведенной цитаты Гидденса.

Современная западная социология

Наконец, следует вкратце остановиться на названии этой книги — «Современная западная социология». Название не со-

всем ясно, поскольку может означать по меньшей мере две вещи. Во-первых, оно может значить «современная социология», то есть что книга освещает последние новинки в социологии. Во-вторых, это может значить «социология современного западного общества», то есть что книга рассматривает только теории, концентрирующие свое внимание на современном обществе (а не на обществе прошлого). В данном случае название означает обе эти вещи. Те традиции, направления и теории, которые в ней представлены, современны и в смысле актуальности, и потому, что большинство из них исследуют проблемы современного общества, хотя и делают экскурсы в историю.

Но и само выражение «современное общество» не совсем однозначно. Оно может означать, особенно в связи с ведущимися уже несколько лет дискуссиями о постмодернизме, общество, которое развивалось с XVIII века и до наших дней. При этом понимается, что развитие и расцвет промышленного капитализма повлек за собой в буржуазных общественных формах столь основополагающие изменения общественной структуры, что можно говорить об обществе нового типа. С этим смыкается то значение, которое мыслители-просветители XVIII века вкладывали в наши представления о природе, нашем обществе и нас самих. В этой связи «современное западное общество» означает примерно то же, что «буржуазное», «капиталистическое» или «рациональное общество». Многие из представленных в этой книге теорий занимаются рассмотрением современного состояния этого общества.

Но выражение «современное общество» может также указывать и на более поздний период, например, на развитие общества с двадцатых-тридцатых годов до нашего времени. Здесь важнейшим отличительным признаком современного общества считается прежде всего вмешательство государства в экономический процесс и его развитие в государство всеобщего благосостояния. В таком значении это слово часто используется и в социологии, когда речь идет о ее «классиках» (Маркс, Вебер, Дюркгейм, Зиммель, Мид и др.). Эти классики изучали и анализировали прежде всего переход от феодальных общественных форм к капиталистическим, в отличие от более близких к нам по времени теоретиков, как то: Парсонс, Мертон, Дарендорф и пр., изучающих общество развитого капитализма. Большинство теорий, рассматриваемых в этой книге, исследуют современное общество в этом значении, хотя имеются и некоторые исключения (см., прежде всего, гл. 9 и 12). Небесплодными были и теории в XX веке, хотя они часто ссы-

лаются на одного или нескольких классиков общественных наук.

Но можно ведь и утверждать, что «современное общество» — это общество семидесятых, или даже скорее восьмидесятых и девяностых годов. При этом часто имеют в виду основополагающее изменение в производстве промышленной продукции, со все более высокой степенью автоматизации и связанным с этим уменьшением числа промышленных рабочих, появлением «сектора обслуживания», а позже также и «социального сектора», в котором заняты большей частью женщины. Появление новых средств массовой информации и все более сложных информационных систем привело к тому, что многие ученые-обществоведы считают, что мы в последние десятилетия вращаемся в «информационное» или «постиндустриальное» общество. В этой связи знания и образование, например, становятся столь же важными ресурсами, какими в свое время частные владения. Наконец, западные государства всеобщего благосостояния в семидесятые-восьмидесятые годы оказались перед лицом множества новых проблем, частью связанных с тем, что невозможно дальнейшее развитие в условиях столь же быстрого экономического роста, как прежде, частью с тем, что появились «анти-политические» движения, и к тому же все шире распространяется политическая апатия среди населения. Вместе эти основополагающие изменения, по мнению многих ученых, столь же значительны и поворотны, как замена капиталистическим индустриальным обществом феодального земледельческого общества.

Наконец, выражение «современное общество» может означать примерно то же, что «сегодняшнее общество на пути к XXI веку», то есть обозначать актуальное сегодня и в будущем. Здесь речь идет о более близких временных рамках. Вместо столетий и десятилетий счет ведется на годы, а в некоторых случаях (например, в поп-музыке) — на месяцы. Такое содержание слова «современный» можно выразить столь же современным термином «попсовый». С точки зрения этого замечания современное общество характеризуется, в частности, очень быстрыми изменениями в вопросе о том, что «попсово», а что — нет, то есть характерным для современного общества является преходящее множество тенденций.

В этом последнем значении три представленных теоретика действительно современны. Конечно, их влияние было относительно большим уже в семидесятые годы, но именно в восьмидесятые годы Хабермас, Фуко и Бурдьё достигли своего положения одних из самых значительных обществоведов-мыслителей.

лей современности. Трудно сказать, будет ли их значение уменьшаться в будущем. Даже в общественных науках есть своя мода и популярные теоретики, и высокая оценка современников не всегда совпадает со столь же высокой оценкой через сотню, а то и десяток лет. Так же, как, например, Карла Маркса почти совсем не знали в современной ему общественной науке, наряду с тем, что влияние английского социолога Герберта Спенсера было невероятно велико (кто читает его теперь?), возможно, через сто лет будут вспоминать совсем не те имена, которые ныне знамениты. В этом факте содержится и обещание, и вызов для всех, кто хочет изучать и сам участвовать в дальнейшем развитии «современной общественнонаучной перспективы».

DEL I

**TEORETISKA
TRADITIONER**

Часть I

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ
ТРАДИЦИИ

АНДЕРС БОГЛИНД

**Структура и функция
как ключевые понятия социологии**

Насколько свободно и сознательно мы создаем наши социальные связи? Является ли общество непредсказуемым и изменчивым результатом толкований и действий отдельных людей, или это структура, которая создается и воссоздается независимо от желания и ведома отдельных ее участников? Эти вопросы столь же старые, сколь и общественнонаучная мысль, и вряд ли на них можно ответить, ссылаясь на эмпирические факты.

В социологии в основном доминировал взгляд на общество как на наиндивидуальную структуру. Представление, что социальные единицы представляют собой нечто большее, чем сумму своих частей, и что общественная жизнь в каком-то смысле закономерна и потому в принципе предсказуема, было когда-то основополагающей предпосылкой для притязаний социологии на собственную область познания. В пределах этой традиции термины *структура* и *функция* являются двумя понятийными столпами, которые вновь и вновь появляются в различных видах и сочетаниях. Названия *структурализм*, *функционализм* и *структурный функционализм* представляют направления и перспективы, отношение к которым должен выработать каждый социолог. Если отвлечься от временами жаркой дискуссии о содержании и результативности этой перспективы, существует известное единодушие во взгляде на их основы. Большинство считают, что у этих понятий и направлений общая история, или по меньшей мере предистория, в которой водоразделом для последующего развития служит социология француза Эмиля Дюркгейма (1858—1917). После Дюркгейма эта мыслительная традиция развивалась в двух на-

правлениях, которые к тому же долго оставались географически разделенными. Одной ветвью его является североамериканский *структурный функционализм*, который представлен такими именами, как Толкотт Парсонс (1902—1979) и Роберт Мертон (г. р. 1905). Другая представлена *структурализмом*, развивавшимся прежде всего во франкоязычном регионе во главе с Клодом Леви-Строссом (г. р. 1908). Как бы разнородны ни были эти направления, у них имеются и некоторые схожие черты, благодаря которым можно рассматривать их как две ветви одного дерева: 1) Они рассматривают свой объект исследования как систему, в которой ее части определяются, исходя из их функции или значения для целого. 2) Прежде всего их интересует описание и объяснение внутренних отношений и строения системы, морфологические аспекты. 3) Вопросы внешних влияний и исторического развития считаются менее интересными, чем внутренние отношения.

Варианты такого общего структурного подхода всегда занимали сильные позиции как в американской, так и в европейской социологии. Но конъюнктура часто была в противофазе по отношению к структурализму и, соответственно, к структурному функционализму. С конца сороковых годов нашего века в течение двух десятилетий североамериканский структурный функционализм был той перспективой, которая господствовала на теоретической сцене социологии. Шестидесятые годы отмечены тем, что структурному функционализму бросали вызов не только более ориентированные на конфликт варианты структурной перспективы, часто находившиеся под влиянием марксизма, но и базирующиеся на понятии индивидуума или деятеля направления, которые часто находились под влиянием феноменологической доктрины. Одновременно новой твердой валютой интеллектуалов стали теории французского структурализма. Теперь, в начале девяностых, пришли новые веяния. Сегодня писания как новых марксистов, так и французских структуралистов — это вчерашний день, и даже вывеска постструктурализма не притягивает устремленных в будущее социологов. Напротив, «неофункционализм» является устойчивым направлением, и многие заново берутся читать классиков функционализма и структурного функционализма¹.

Характерно, что варьирование научного статуса по меньшей мере столь же сильно зависит от социальных, политических и демографических условий, сколь и от силы теории и методов

¹ См., например, Alexander 1983 и 1985, Münch 1982, Buxton 1985, Alexander & Colony 1990, Colony 1990.

различных направлений. Далее я покажу некоторые из таких, внеучных факторов и их значение для положения, занимаемого упомянутыми направлениями. Однако основной объем моего труда посвящен описанию взглядов на общество сторонников функционализма и структурализма, основывающихся на традициях.

Развитие понятия структуры

Понятие «структура» восходит к латинскому слову «struere», которое означает «строить» или «соединять». Поначалу это слово использовалось прежде всего в архитектуре, но начиная с XVII столетия оно получает более широкое и обобщенное применение, и начинает встречаться также в анатомии и грамматике. В XVIII веке понятие структуры стало сравнительно обычным в разных естественнонаучных дисциплинах, прежде всего в биологии. Под «структурой» биологи понимали относительно стабильные отношения, которые господствуют между организмом как целым и его частями. Характер взаимодействия различных частей при жизнедеятельности организма называли его «функциями». Английский социолог Герберт Спенсер (1820—1903), как и многие другие мыслители-обществоведы того времени, интересовался естественными науками, и в немалой степени — развитием биологии. Он ввел понятия «структура» и «функция» в свою социологическую теорию и подробно их рассмотрел в рамках своего большого труда «Принципы социологии».

Однако структурную общественную перспективу, в том смысле, что общество рассматривается как целое, где части идентифицируются и получают значение через свои отношения с целым, Спенсер не изобрел. Такой взгляд представлен, например, у Огюста Конта (1798—1857) и Карла Маркса (1818—1883), да и вообще структурная перспектива с самого начала доминировала в социологической традиции. Когда Дюркгейму удалось утвердить социологию в качестве автономного академического предмета, структурная перспектива явилась удачным плацдармом для успешного наступления, при этом исходили из допущения, что в социальной жизни существует надындивидуальный порядок, закономерности, которые нельзя объяснить, основываясь на понимании уникальных индивидуальностей, участвующих в ней, или существующего положения дел.

Для большинства социологов самоочевидно, что такие социальные институты, как языки, связанные с полом роли и личный вкус формируют отдельного человека и его сознание

сильнее, чем он в свою очередь формирует их. Социальное с успехом открывается в заведомо самом индивидуальном. Все, начиная с выбора профессии и спутника жизни до выбора между продолжением жизни или окончания счетов с ней, оказывается управляемым и формируемым социальными силами, которые действуют помимо сознания отдельных лиц. С точки зрения структурной перспективы бесспорно, что наука выше бытового мышления. Действия отдельного человека создают рисунок, превосходящий его способность понимания и предвидения. Но этот рисунок, структуру, можно раскрыть посредством отстраненного анализа, который выносит субъективное и индивидуальное за скобки.

Вера в существование надиндивидуальных программ и структур объединяет многих, но далеко не всех социологов. Исторически противостояние структурному взгляду по большей части исходило из основывающихся на индивиде терминах, подобных «экономическому человеку», которые впервые были развиты шотландскими и английскими философами и экономистами, как то: Адам Смит (1723—1790), Иеремия Бентам (1748—1832) и Джон Стюарт Милль (1806—1873), и которые долго еще вдохновляли и психологов, и социологов. Иная и научно-теоретически более радикальная критика исходила от представителей феноменологического направления (см. далее гл. 3). И наоборот, критика индивидуалистских и утилитаристских объяснений социальных феноменов также являлась центральным мотивом для многих приверженцев структурной социологии, от Дюркгейма и Мосса до Парсонса и Леви-Стросса².

Те мыслительные картины, которые использовались для воплощения целостного взгляда на структуру, были различны. Ранние структурные построения часто были осязаемы и материальны. И Конт, и Спенсер связывали свои представления об обществе с биологией, а тем самым с взглядом на общество как на живой организм. Другой моделью, которая явно подействовала на Конта и Дюркгейма, была механическая картина жизни в физике Галилея и Ньютона. Например, Конт собирался вначале назвать свои новые научно-общественные воззрения «социальной физикой», прежде чем он нашел термин «социология», а Дюркгейм постоянно, особенно в своих ранних трудах, прибегает к физическим аналогиям³.

² Durkheim 1964, Mauss 1972, Parsons & Shils 1951 и Parsons 1951 и др. работы.

³ Пример: «Разделение труда варьирует в прямой зависимости от объема и плотности общества». (Durkheim 1964, стр. 262).

Позднее современные биология, систематизация и лингвистика предложили более утонченные структурные модели, которые делают возможными и более интересные размышления о функциях. Решающими импульсами для развития теоретически и методологически радикального варианта структурной перспективы, того, что можно назвать «структурализмом», было развитие лингвистики. В языкознании структурализм существовал как понятие с тридцатых годов нашего века, а начиная с пятидесятих он в течение нескольких десятилетий получил широкое распространение во многих академических дисциплинах. Структуралистские теории существуют также в математике, биологии, психиатрии и литературоведении, так же как в психологии, социологии и социальной антропологии. Даже в таких сильных, утвердившихся перспективах, как марксизм и психоанализ, развились структуралистские течения. Общим для этой части структурной традиции является подверженность влиянию тех методов и того аппарата понятий, которые были разработаны в структурной лингвистике такими теоретиками как Фердинанд де Соссюр, Роман Якобсон и др. Другой общей чертой является то, что «структуралистские» теории большей частью развивались во франкоязычном мире. Это в определенном смысле логично, поскольку первая фаза развития всего структурного направления протекала во французском регионе.

Структурное направление в ранней французской социологии

В науке об обществе привязанность теоретических направлений к культурным кругам и языковым районам более бросается в глаза, чем их интернационализм. Это в большей степени касается и развития социологии. Во французской общественной мысли, от Монтескье (1689—1755) до Сен-Симона (1760—1825), Конта (1798—1856) и де Токвиля (1805—1859) содержится холистическая традиция, в которой Конт заложил основы того, что позднее стало характеризовать основную колею в структурном направлении⁴. Он исходит из того, что «позитивный» метод, отличающий естественные науки, должен найти свое применение и в общественных науках. В своей системе взглядов он пользуется механическими и, в первую очередь, органическими аналогиями. Далее, он различает стати-

⁴ Популярный обзор взглядов на общество Монтескье, Конта и де Токвиля см. в Агон 1973. Конт и Спенсер представлены также в книге Lewis A. Coser: *Masters of Sociological Thought* (New York 1971).

ческие и динамические элементы в социальной структуре, и выступает поборником методологического холизма, означающего, что общество следует понимать и объяснять как целое, не сводя его к сумме частей. Хотя именно англичанин Спенсер развил социологическое структурное направление в рамках биологической соотнесенности, на более продвинутый научный уровень функциональные и структурные аналогии вывел Эмиль Дюркгейм, основатель академической социологии во Франции.

Возникновение понятия функции

Понятие «функция» восходит к латинскому «*fungio*», что означает «выполнять или совершать что-либо». Если нечто имеет функцию, это означает в социологии, как и в обычной современной нам речи, что это нечто выполняет задачу, являющуюся более или менее необходимой частью в более широкой связи. Таким образом, понятие функции предусматривает понятие упорядоченного целого, в которое входят эти функции, то есть понятие структуры или системы. Задолго до применения понятия функции говорили об «общественном теле», и в особенности в рамках консервативной идейной традиции сравнения с организмом предвосхитили социологическое применение представления о функциях.

Согласно Конту, биология представляла собой наивысшую и самую сложную сферу изучения действительности среди естественных наук, и потому скорее биология, чем физика, была той наукой, у которой было чему поучиться социологии. Такова же была точка зрения Спенсера. Спенсер указывал также на многочисленные сходства социальной и биологической форм жизни. В отличие от неорганической природы, и биологические, и социальные организмы подвержены росту и развитию. Развитие ведет к структурной и функциональной дифференциации. Части организма зависят друг от друга, так что изменение одной части ведет к изменениям в других частях. Спенсер утверждал к тому же, что у общества, как и у животных и у растений, имеются основополагающие потребности, которые должны удовлетворяться. Он назвал эти основополагающие общественные потребности «функциональным реквизитом» и полагал, что существующие социальные поведенческие типы и институты можно рассматривать как выражение таких социальных потребностей. Таким образом, они выполняют необходимые функции в структуре общества. При этом имеется также возможность дать непредвзятую оценку определенной социальной структуры. Это значит, что те институты, которые

выживают, доказали свое относительное превосходство, таким же образом, как индивиды, лучше всего приспособившиеся к своей среде, демонстрируют это, продолжая свой род и передавая свои гены по наследству. Развитие, так сказать, само себя узаконивает. Применить такую перспективу непосредственно, без изменений, означало бы, естественно, интеллектуальную самокастрацию. Однако, как мы увидим, имеются значительно более интересные приложения такого функционалистского взгляда.

Понятие функции у Дюркгейма

Понятие функции как модели объяснения общества и его теоретической перспективы было развито в дальнейшем Эмилем Дюркгеймом. В своей первой крупной работе, «Социальное разделение труда», он применяет функционалистскую систему взглядов в сочетании с эволюционной идеей, состоящей в том, что общественное развитие состоит из продолжающейся дифференциации и специализации, или, словами Дюркгейма, разделения труда. Разделение труда — ключевой процесс общественной жизни, утверждает он, и степень разделения труда определяет уровень развития общества. Разделение труда создает предпосылки мирного сосуществования. Альтернативой дифференциации является закон джунглей⁵. Важнейшей функцией разделения труда в современном обществе является усиление социального единства через посредство развития отношений зависимости. В прежних общественных формах с более низкой степенью разделения труда единство поддерживалось при помощи сильного морализаторского давления группы, дополнявшегося строгими законами и суровыми наказаниями. С ростом разделения труда все более важной интеграционной силой выступает безличная функциональная зависимость, которая появляется, когда из-за специализации никто больше сам себя не обеспечивает.

Методологические аспекты функциональных объяснений Дюркгейм излагает в своей книге «Правила социологического метода». Дюркгейм критикует в этой книге те социологии, которые довольствуются констатацией того, что социальный феномен полезен для целого, и которые при этом считают, что провели научный анализ. Во-первых, он считает допущение, что определенный феномен имеет положительную функцию для целого, всего лишь гипотезой или практической закономер-

⁵ Durkheim 1964, s. 49.

ностью, которые следует подтвердить глубоким анализом, прежде чем признать их истинными. То, что феномен прочно укоренился и широко распространен, не обязательно означает, что его функция относительно целого положительна. Дюркгейм считает, например, что право наследования, по меньшей мере когда речь идет о предприятиях и крупном квартале, является пережитком устарелых общественных форм и должно исчезнуть. Значение других крупных и установившихся институтов, таких, как церкви и семья, будет уменьшаться по мере перехода их важнейших функций к другим институтам. Во-вторых, объяснение функций является лишь первым звеном в научном анализе. Дюркгейм пишет:

„Показать, какое значение какой-либо факт имеет для функции, не то же самое, что объяснить, как он возник или почему он имеет такой вид»⁶.

Объяснение функций, таким образом, не может заменить объяснения причин. Дюркгейм дает, в соответствии со своими методическими правилами, социальным фактам — таким, например, как общественное разделение труда или религия, — и причинные, и функциональные объяснения, но специфическими в его методе являются именно функциональные объяснения. Дюркгейм не пытался, как Спенсер или, позднее, Толкотт Парсонс, подробно описывать какие-нибудь вечные социальные потребности или «функциональный реквизит». Напротив, он видел целительную для общества ценность в функциональном анализе, который мог бы служить основой упорядоченной дискуссии и объективной оценки проблем современности в качестве альтернативы изнурительным политическим дебатам, угрожавшим институтам французской Третьей республики.

Структурная перспектива Дюркгейма: движущая сила социальных фактов

Успешная подача Эмилем Дюркгеймом социологии как новой академической дисциплины обусловлена была его умением показать, что она представляет собой нечто новое в сравнении с уже завоевавшими положение дисциплинами. Поэтому он упорно отстаивал тот взгляд, что у социологии имеется свое собственное поле деятельности. Она занимается синхронными и коллективными аспектами социальной жизни, и тем отличается от истории и, соответственно, психологии. В противоположность философии, ее анализы базируются на эмпирической основе.

⁶ Durkheim 1978, s. 78.

Можно поэтому сказать, что Дюркгейм сделал социологию структурной наукой из соображений стратегических — завоевания пространства. Социология Дюркгейма изучает общество как *целое, которое нельзя свести к сумме его частей*. Части же понимаются в их отношении к целому в большей мере, чем в их отношении к собственному прошлому. Собственное спонтанное понимание участником событий своей действительности получает подчиненное положение по сравнению с отстраненным научным анализом. Три этих допущения являются характерными чертами всего структурного мышления.

Дюркгейма отличает от позднейших французских структуралистов, в частности, его практическое понимание структуры. Он рассматривает структуру общества как движущее и вещественное построение вне индивида, сложенное *социальными фактами*. Наиболее стабильны «морфологические факты», следы культуры в материальном, как то: дороги, вид местности и распределение населения. Далее следуют «социальные институты», как то: язык, законы и обычаи, то есть культурные явления, которые для индивида представляются естественными и само собой разумеющимися. Наименее консолидированной является третья категория социальных фактов, «социальные течения», как, например, массовое поведение и мода. Хотя Дюркгейм и трактует институты и другие социальные факты как результат человеческих действий, он утверждает, что их следует считать автономными относительно отдельных участников действия, и что их никогда нельзя объяснить на основании взглядов и действий отдельных индивидов. Поскольку целое — это больше, чем сумма его частей, социальные феномены нельзя объяснить поведением индивидов, катастрофически не урезая при этом смысла события. Социальные факты следует объяснять на их собственном уровне, то есть соотнося их с другими социальными фактами, а не с психологическими, что означало бы прийти в конечном итоге к редукционизму, сведению к биологическим или биохимическим факторам.

Дюркгейм вообще питает склонность прибегать к морфологическим фактам как к конечным разъяснительным основам своих каузальных толкований. Таким образом, движущая сила разделения труда, по его мнению, представляет собой изменения плотности и размеров общества, то есть его коммуникативной структуры и плотности населения. Когда Дюркгейму нужно объяснить, как возникают формы мышления, он также прибегает к морфологическим фактам. Мыслительные категории и основополагающие классификации, привлекающие внимание в первую очередь, являются отражением социоматериальной

структуры группы. Порядок их построения отражает восприятие ими пространства, трудовой цикл формирует представление о времени, а представления о части, целом и отношениях между ними отражают систему родства в этой группе.

В этой «социологизирующей» теории познания Дюркгейм, таким образом, делает социальную структуру также и образцом для мышления и сознания. Думается, такая теория отражения слишком проста, чтобы быть действительно интересной. Дюркгейму не достает особой теории формирования и функционирования мышления. Но благодаря своему интересу к связям между элементарными формами мышления и общества, который выразился прежде всего в его последней значительной книге, «Элементарные формы религиозной жизни»⁷, социология Дюркгейма стала также точкой отсчета для тех структуралистов, которые изначально интересуются структурами сознания (о социологической теории познания Дюркгейма см. гл. 6).

Из теории познания Дюркгейма следует, что плодотворным является различение по меньшей мере двух аспектов понятия структуры. Один из них охватывает структуры, которые можно вскрыть в объекте исследования — общество ли это, мифы или язык, осязаемы ли они и материальны, как распределение населения по возрастным группам и морфология города, или же они абстрактны и невидимы глазу, как грамматика языка. Второй касается структур сознания, а посему также соотношения между структурой и структурированием. Вопрос здесь в том, каким образом мы упорядочиваем действительности, и как она упорядочивает нас. Разоблачить те ментальные или социальные структуры, которые управляют духовным опытом, является одной из великих перспектив теории познания. В своей социологии Дюркгейм ищет как общественные структуры, так и структуры мышления. Он включает в нее как общественно теоретический вопрос, возможно ли упорядоченное общество, так и поставленный теорией познания вопрос, как возникает упорядоченное мышление, и пытается ответить на них при помощи собственного аппарата социологических понятий. Он даже утверждает, что на вопрос о возможности создания наилучшего общества можно дать авторитетный научный ответ, если следовать его методу и применять функциональный подход, вместо использования приправленного политикой бытового мышления. Сегодня оптимистический взгляд Дюркгейма на развитие и чуть ли не тоталитарные амбиции относительно возможностей познания могут показаться нам чуждыми. Но хоть его методы и

⁷ Англ. перевод: *The Elementary Forms of Religious Life*.

выводы в определенной мере и относятся к идеологической истории, его социология является живой точкой отсчета для всех обществоведов структурного направления.

От Третьей республики к Третьему миру: «структура» и «функция» в социальной антропологии

Один из путей от функционализма и дюркгеймианской социологии к американскому структурному функционализму проходил через социальную антропологию. Эмпирический фундамент социологии религии и познания у Дюркгейма и его учеников был в значительной степени заложен английскими и американскими антропологами, которые совсем иным образом, чем могли бы ожидать их французские коллеги, подходили к интерпретации фактов, полученных в результате длительных и тщательно документированных полевых экспедиций. В двадцатых и тридцатых годах XX века британские антропологи, выезжавшие на работу в поле, начали проявлять интерес к созданию на основе своих этнографических описаний теоретического направления. Двумя самыми выдающимися из них были Бронислав Малиновский (1884—1942) и А. Р. Радклифф-Браун (1881—1955). Обширные полевые исследования у них сочетались с теоретическим развитием антропологии, прежде всего, при помощи функционалистических рассуждений. Считается, что именно Малиновский первым предложил термин «функционализм», а роль Радклифф-Брауна была велика в распространении понятия «структурный функционализм».

В относительно мало развитых теоретических дебатах по антропологии в то время доминировал вопрос происхождения и развития различных культур и общественных форм, который разрешался либо теориями внутреннего развития, *эволюции*, либо теориями распространения культурных аналогий, *диффузии*. Теперь же Малиновский и Радклифф-Браун утверждали, что более плодотворно ставить вопрос о структуре культуры и о функциях культурных элементов в структуре, чем строить предположения о том, как они возникли. Тем более, что антропологи часто изучают общества, не имеющие письменности, и потому у них отсутствуют данные и документы, которые более или менее необходимы для традиционного исторического анализа.

Малиновский провел обширные полевые исследования островов западной части Тихого океана. Он был также продуктивным писателем, книги которого, например, «Аргонавты на западе Тихого океана» и «Коралловые сады и их магия» нашли чита-

телей далеко за пределами круга археологов. Его яркие описания тоже были составлены в рамках функционалистических толкований. Примером его анализов могут служить функции магии при различных видах практической деятельности, анализ, который по сию пору считается классикой антропологии⁸.

На островах Тробриана он наблюдал, как выход на рыбалку за пределы рифа сопровождался обширными магическими ритуалами и церемониями, которые призваны были умиротворить властные силы, в то время как лов рыбы в лагуне проходил без всяких намеков на магию. К магии прибегают, утверждал Малиновский, когда важные обстоятельства находятся вне обычных технических возможностей человека и его контроля. Ловля рыбы в пределах рифа сравнительно безопасна и предсказуема. Даже если ее исход бывает различным, это зависит главным образом от компетенции самого рыбака.

С выходом в океан дело обстоит по-другому. Результат рыбалки в океане неясен и, кроме того, она представляет опасность. Все знают, что многие рыбаки простились с жизнью, оказавшись в непогоду далеко от земли. Но иногда все-таки приходится покинуть лагуну, чтобы добыть пропитание. Возникает страх. Можно приглушить страх, а может быть даже уменьшить опасность этой рыбалки совместным трудом. Совместный труд требует сплоченности. Одним из способов достижения сплоченности служат совместные ритуалы и церемонии. Пример показывает, что Малиновский увязывает свое понятие функции с индивидуальными потребностями. Малиновский утверждает, что все элементы культуры и социальные институты соответствуют психологическим и органическим потребностям индивида.

Однако при изначальной социологической постановке проблемы речь шла о значении элементов культуры для общества, или в более конкретном выражении, для социальной сплоченности. Это исходный пункт Радклифф-Брауна⁹. Он утверждает, что самой главной целью является выживание общества. Такое выживание предполагает необходимую меру сплоченности членов этого общества. Функция социальных институтов — способствовать социальной сплоченности. Радклифф-Браун отмечал, что представление о существовании у общества потребностей или жизненных условий, имплицитно заложено в аналогии с организмом. Для доказательства органической аналогии он попытался произвести систематическое сравнение биологических и социальных организмов.

⁸ См., напр., Malinowski 1948.

⁹ Radcliffe-Brown 1952.

Радклифф-Браун определяет общество как социальные структуры с определенным постоянством. В биологии те процессы, которые поддерживают структурное постоянство посредством обмена с окружающей средой, называются «жизнью». Жизнь общества предполагает, что его структуры функционируют. Функция повторяющихся действий, как, к примеру, похоронный ритуал, или наказание за преступление тождественна тому вкладу, который она вносит в поддержание структурного постоянства. Одновременно он считает, что имеются различия между жизнью биологической структуры и общественной жизнью, и это приводит к тому, что органическая аналогия не может проводиться сколь угодно далеко. Например, общество может по своей структуре изменяться таким образом, который не находит соответствия среди биологических организмов. Функциональный анализ строится на гипотезе о функциональном единстве, то есть на том, что все части социальной системы функционируют совместно — с достаточной степенью гармонии и внутренней согласованности, не порождая постоянно конфликтов, которые нельзя ни решить, ни урегулировать. Но это гипотеза, которую нужно подкрепить эмпирическими исследованиями.

Структурный функционализм в североамериканской социологии: Толкотт Парсонс и теория социальной системы

Интерес Радклифф-Брауна и Малиновского к функционалистской объяснительной модели был в основе своей практическим. Функциональный анализ был для них прежде всего продуктивным способом упорядочения и осознания этнографического материала. Исходным пунктом послужили определенные культурные элементы и социальные установления, и анализ заключался в поиске той функции, которую изучаемый феномен выполнял в данном обществе.

Есть и другой способ соотнесения структуры с функцией. Он состоит в изменении порядка действия, при этом начинают с постулирования некоторого количества необходимых функций, а затем посредством эмпирического анализа пытаются идентифицировать те структуры или части социальной системы, которые их выполняют. Именно этот путь избрал Толкотт Парсонс, который в большей степени, нежели кто-либо иной сумел развить функционалистское направление в общую теорию общества.

Парсонс начал свою академическую карьеру с изучения биологии, собираясь позднее изучать медицину. Однако вскоре он заинтересовался экономией и социологией, что привело его к обучению в *Лондонской Школе Экономики* и Гейдельбергском университете. Так он вступил в контакт с классической европейской традицией, которая в то время была сравнительно мало известна среди американских социологов. В особенности Парсонс изучал Макса Вебера, но он интересовался также Дюркгеймом и теориями Маркса о капитализме. Однако он так и не включил идеи Маркса в свое мышление, как он сделал это с теориями Вебера, Дюркгейма и в определенной мере также с теориями итальянского социолога и экономиста Вильфредо Парето.

Взгляд классиков общественной науки на соотношение между экономикой и обществом был той сферой проблем, которой Парсонс остался верен на протяжении всей своей карьеры, так же как склонность к проведению органических аналогий, которую он приобрел, изучая биологию. Когда в Гарварде он познакомился с биохимиком Л. Дж. Хендерсоном, он получил дополнительный стимул к работе с понятиями системы и равновесия, которые он уже начал развивать и которые частично позаимствовал у Парето. Картина интеллектуального развития Парсонса была бы неполной, если не упомянуть, что его глубоко интересовали также теории Фрейда, но также и современных ему американских социопсихологов, как Элтон Мэйо, и их исследования социологии групп.

В первой крупной работе Парсонса «Структура социального действия», вышедшей в 1937 г., речь идет не о структурах и их функциях, а об индивидах и их действиях. Парсонс показывает в этой книге, как четверо основных теоретиков социологии, Альфред Маршалл, Вильфредо Парето, Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер, пытались ограничить характер социального действия, допуская националэкономия и утилитаристскую философию, полагающую, что рациональное приумножение пользы является естественным для человека, и потому может рассматриваться как тот элемент, из которого строится общество. Парсонс же, напротив, считает, что социальное действие характеризуется тем, что оно нормативно регулируется, а также тем, что выбор действующим лицом своего действия происходит в рамках системы ценностей. Связующим элементом тела общества служат не экономические отношения, а то, что делает их существование возможным: *основополагающая общность ценностей и доверие к тому, что и другие будут выполнять правила игры*. Без этого нельзя заключить ни один социальный контракт,

и не может сохраниться ни одно общество. Можно выразить ту же мысль по-другому, сказав, что общество в основе своей представляет собой нормативную общность.

Как же сохраняется эта нормативная общность? Парсонс развивает различные аспекты этого вопроса во многочисленных книгах и статьях. Важнейшие из них, (некоторые написаны в соавторстве), следующие: «Эссе по социологической теории» (1949), «Социальная система» (1951), антология «На пути к общей теории действия» (1951), «Рабочие записки по общей теории действия» (1953), «Семья, социализация и процесс взаимодействия» (1955), «Экономика и общество» (1956) и «Социальная структура и личность» (1964).

Здесь интерес Парсонса переходит от теории действия к теории общества. В этих работах он соединил понятия системы и равновесия, с которыми он познакомился в биологии и медицине, с тем понятием функции, которое он усвоил, изучая дюркгеймовскую социологию и английскую социальную антропологию. Интерес к человеку как деятелю удовлетворяется у него тем, что элементы психоанализа, теории мотиваций и исследований по социализации вводятся в структурные рамки. Результатом этого стала величественная теоретическая система, социологическая картина мира, охватывающая ту структуру и те функции, которые, как считается, являются общими для всех социальных систем, больших и маленьких. Он описывает также, как они поддерживаются действующими индивидами, которые одновременно и сами формируются системой. Таким образом, индивид и сочетание индивида и структуры получают в социологии Парсона самостоятельное и центральное место. Однако на самом деле амбиции Парсонса шли еще дальше. Он ставил себе целью ни много ни мало разработать общую схему понятий для анализа поведения всех живых организмов. Эту схему Парсонс развивал в сотрудничестве с социологами, психологами и антропологами Кафедры социальных отношений в Гарварде.

Парсонс исходит из того, что система не может функционировать и выжить, если не решены определенные основополагающие проблемы. Поэтому первой фазой анализа является выяснение, что это за проблемы. Парсонс выделяет четыре таких функциональных предпосылки (ср. с функциональным реquisитом Спенсера), которые касаются любой системы, будь то семья, предприятие или национальное государство: 1) Система должна уметь приспособиться к внешней среде. Это адаптивная функция (*Адаптация*). 2) Система должна уметь достигать тех целей, которые определяются как следствие стремления к адаптации. Это целенаправленная функция (*Достижение цели*).

3) Чтобы достичь цели, система должна обладать достаточным внутренним единством и упорядоченностью. Это интегративная функция (*Интеграция*). 4) Внутреннее единство должно сохраняться и воссоздаваться посредством усвоения членами системы («интернализации») норм системы. Это функция сохранения порядка (*Сохранение существующего порядка* или *Латентность*).

Эти четыре основные функции, которые обычно называют «схемой Эйджил» по четырем первым буквам английских названий перечисленных функций, соответствуют специальным институтам, составляющим подсистему общества. Этой подсистемой, имеющей целью приспособление общества к среде, является экономика. Экономика — это та часть общественной структуры, которая поставляет и распределяет материальные продукты, которые необходимы членам общества. Достижением целей занимаются политические учреждения, которые выбирают целевые установки общества и побуждают членов общества работать на них. Интеграцией занимаются те институты, которые берут на себя социальный контроль и которые поддерживают общую культуру и набор символов, в то время как функцией поддержания порядка занимаются, наконец, социализирующие институты (семья, школа, религия), которые согласовывают структуру личностных мотиваций с целями и ценностями общества. Это происходит, когда индивид в процессе социализации приобретает свою индивидуальность и одновременно интернализует нормы данного общества.

Такие обучающие процессы являются, согласно Парсонсу, динамическим ядром социальной системы. Процессы обучения создают предпосылки как для стабильности, так и для изменения. Стабильность требует воссоздания индивидуальностей, идеалов и движущих сил. Способность к изменению требует, чтобы новые индивиды приспособлялись сами и приспособляли свои идеалы к новым требованиям. Таким образом, процесс социализации играет здесь ключевую роль. Он является ответом на вопрос, как создается основополагающее единство. Социализация воспроизводит общественную структуру, создавая компетентных носителей ролей, которые присоединяются к оценкам общественной системы, и которые приобретают статус принадлежности к этому обществу и социальное единство в обмен на собственный конформизм.

Подфункции, как например экономика, образует в свою очередь систему, которая обладает своими адаптивными, целевыми, интегрирующими и сохраняющими порядок функциями и институтами. Так, в экономике адаптивная функция стоит перед предприятием. Предприятие, в свою очередь, рассматривается

как подсистема со своими собственными четырьмя функциональными требованиями и институтами и так далее, вплоть до мельчайшей единицы в предприятии. Естественно, та же система «китайских коробочек» существует и в остальных трех сферах основных функций.

Затем каждый институт можно описать как систему положений и ролей, где роли являются суммой нормативных ожиданий, обращенных к лицу, занимающему определенное положение. Учитель и ученик, солдат и офицер, производитель и потребитель — вот примеры ролей в различных институтах на различных уровнях системы. Институты и роли сохраняются, в то время как индивиды приходят и уходят. Парсонс не видит никакой фундаментальной напряженности между природой человека и требованиями общества. Но все же это соотношение не лишено проблем. Обществу приходится вынуждать своих членов выполнять ролевые ожидания. Общество находится в равновесии, если ролевые ожидания ясны и выполняются. Однако не всегда так полностью бывает. Если ценности и нормы общества в процессе социализации не интернализируются в достаточной мере, возникают отклонения и конфликты. Но даже и четко функционирующее ролевое обучение не решает всех проблем с равновесием. Ролевые конфликты могут возникнуть, либо потому, что люди одновременно выполняют несколько ролей с противоречивыми требованиями, либо потому, что ожидания в одной и той же роли не находятся в гармонии друг с другом. Против отклонений мобилизуется социальный контроль, основывающийся как на положительных, так и на негативных санкциях. Ролевые конфликты можно разрешить дальнейшей дифференциацией ролей.

За специфическими нормами, регулирующими ролевое поведение, содержится общая основополагающая система ценностей. Без определенного количества общих фундаментальных оценок не может существовать ни одно общество. Как и Дюркгейм, Парсонс представляет себе, что система ценностей секуляризуется и дифференцируется в процессе модернизации. Этим создаются предпосылки индивидуализма и личностной автономии, но также неприкаянности и страха. Парсонс изучал, в частности, то, как праворадикальные и популистские движения эксплуатировали разрушение ценностей при модернизации. Однако индивидуализм — это ценность, функционально приспособленная к современному дифференцированному обществу. Как и Дюркгейм, Парсонс также полагает, что личностная автономия — это единственный идеал, который может быть общим для всех в современном дифференцированном мире.

В «Структуре социального действия» Парсонс отмежевался от социологии Герберта Спенсера, не только потому, что тот исходил из представления о «экономическом человеке», то есть из того, что собственный интерес является решающей движущей силой любого человеческого действия, но также и потому, что она характеризуется наивным эволюционизмом, основывающимся на аналогии с дарвинизмом. Даже функционализм Дюркгейма имел определенные вкрапления эволюционизма. Теория разделения труда включала в себя понимание развития скорее с биологически-эволюционистскими, чем социально-историческими характеристиками, которые сводились к абстрактной типологии: механическим, и, соответственно, органическим формам сплоченности. В функционализме Малиновского и Радклифф-Брауна, который и выдвинут-то был как альтернатива эволюционистским объяснениям, развитие и историческая перспектива вовсе исчезли. Вместо этого на первый план выходил синхронный анализ системных связей между институтами. Общество рассматривалось как находящееся в состоянии неустойчивого равновесия целое, где у каждого института, привычки или предмета была своя определенная и необходимая функция.

В своих трудах пятидесятих годов Парсонс развивает далее свою статическую или синхронную мыслительную модель из «Социальной системы». Здесь Парсонс концентрирует внимание на том, что является общим для всех социальных систем, но он вводит также понятие *порядковой переменной*, чтобы описать различия между различными системами и внутри них. Исходя из переработки пары категорий Тенниса «общность/общество» и Дюркгейма «механическая/органическая солидарность», Парсонс формулирует отличие между традиционным и современным, которое содержит пять измерений:

1) *включение/достижение*: является ли позиция индивидов заданной и фиксированной с точки зрения независимых от деятельности критериев, как то: пол, возраст, происхождение, этнический статус, или их приходится приобретать при помощи при-
тязаний, строящихся на собственной деятельности?

2) *партикуляризм/универсализм*: оцениваются ли люди с точки зрения степени социальной близости, или одни и те же критерии прилагаются ко всем?

3) *диффузность/специфичность*: насколько отчетливыми и ограниченными являются ролевые требования?

4) *аффективность/аффективная нейтральность*: позволяет ли чувствам воздействовать на ролевое поведение?

5) *коллективная ориентация/индивидуализм*: ожидается ли, что индивид подчиниться требованиям коллектива, или ожидается, что он будет преследовать собственные цели?

Порядковые переменные можно частью рассматривать как аналитическое средство, как непрерывные переменные, которые можно использовать для измерения различий между разными институтами одного и того же общества. Их можно также рассматривать и как звено в теории развития, попытку при помощи понятий выразить воздействие процесса модернизации (то есть дифференциации) на социальные отношения. Для Парсонса то, что современно — то хорошо: глядя на процесс развития как либеральный оптимист, он убежден, что процесс модернизации даст в результате более рациональное, справедливое и толерантное общество, хотя рационализация системы ценностей и постоянная дифференциация могут также приводить к конфликтам и оторванности от своих корней.

В поздних работах, «Общества: эволюционная и компаративная перспектива», 1966, и «Система современных обществ», 1971, Парсонс более подробно анализирует проблемы развития, причем таким образом, что сближается со Спенсером и Дюркгеймом: общества развиваются в сторону все большей дифференциации и одновременно большей интеграции. Вместо дарвинистских аналогий Парсонс прибегает к теории системы и кибернетике, чтобы построить мыслительную модель структур общества и его изменения. Парсонс говорит о «кибернетической иерархии» различных систем: организм, личность, социальная система и культурная система составляют четыре ступени растущей сложности в кибернетической иерархии. Действительно глубокими изменениями общества являются такие, что затрагивают культурную систему, которую Парсонс в своих более поздних работах называет *системой доверия* («the fiduciary system»). Экономические и политические перевороты, которые не затрагивают культурного уровня, не меняют поэтому общества в основе его. С точки зрения такой теории, можно, например, поставить вопрос, сколь большие изменения вызвали, собственно говоря, великие революции. Имеются ли, например, какие-то специфически русские культура и ментальность, существующие на протяжении истории, независимо от всех политических переворотов в России?

Парсонс полагает, что историческое развитие проходит от примитивной через промежуточную к современной стадии. Переход от примитивной к промежуточной стадии делается возможным благодаря изобретению письменности. Переход к современной стадии связан с развитием общего законодательства.

Более обобщенно развитие системы можно свести к четырем «механизмам эволюции». Первый — это *дифференциация*, что идет от классической функционалистской идеи эволюции. Вторым механизмом Парсонс называет адаптивным повышением («adaptive upgrading»), под этим он понимает новый способ соотносительности с окружающей средой, например, новую технику или новые формы коммуникации.

Третьим механизмом является *инклюзия*, что означает увеличение объема членства. Класс, пол и этническая принадлежность теряют свое значение как критерии членства во все большем числе социальных систем, и все меньшему числу категорий отказывается в полноценном членстве. Четвертым и последним механизмом является *обобщение ценностей*, что означает, что ценности и нормы все в меньшей степени остаются специфическими для разных групп. Представления об универсальных, независимых от системы человеческих правах и идеалах распространяются все шире (см. декларацию ООН о правах человека, международные суды и т. д.). Механизмы эволюции связаны, естественно, со специальными функциями и подсистемами. Генерализация ценностей относится к функции сохранения порядка, инклюзия принадлежит интеграционной функции, дифференциация относится к постановке цели, а адаптивное повышение входит в адаптивную функцию.

Подобный системно-теоретический подход позволил Парсонсу выразить проблему социальной интеграции новым способом. Вместо своего прежнего представления о социальной интеграции посредством создания общих ценностей он в своих позднейших трудах развивает идею общего символического средства обмена («symbolic media of interchange»). Здесь Парсонс считает деньги и власть двумя важнейшими средствами обмена в современной социальной системе, поскольку они согласовывают обе важные подсистемы, экономику и политику. Монетаризация и политизация социальных отношений означают по Парсонсу, таким образом, усиление адаптивной способности системы.

Прорыв функционализма в эмпирическую социологию

В двадцатые и тридцатые годы XX века Чикагская школа обладала сравнительно сильным влиянием в американской социологии (см. гл. 5). При Парсонсе благодаря развитию социологического факультета и *Кафедры социальных отношений* в Гарварде центр тяжести американской социологии сместился к востоку и она стала в то же время, согласно многим наблюда-

телям, более консервативной. Совершенно ясно однако, что она стала более академичной, абстрактной и теоретической. Живые, почти этнографические и сфокусированные на неудачниках описания «большого плавильного котла» чикагской «школы жизни» и с заглавиями типа «Бродяга», «Перекаатиполе», «Профессиональный вор» и «Аутсайдеры» выглядели провинциальными и неглубокими в сравнении с абстрактными и труднодоступными работами Парсонса, которые категорически исключали дилетантизм.

Положение Парсонса как первого теоретика — систематизатора американской социологии было бесспорным пару десятилетий. Его влияние в области социологии было велико, но еще лучше можно продемонстрировать статус и влияние парсоновской социологии, может быть, тем, что функционалистская методика в сороковые и пятидесятые годы была принята на вооружение науками более высокого статуса, такими, как учение о государстве и администрации.

Когда функционалистский взгляд распространился и стал применяться при более конкретном анализе, как внутри, так и вне социологии, его использование часто более напоминало объяснения функций у Малиновского и Радклифф-Брауна, чем в «Социальной системе» Парсонса. Самым известным примером структурно-функционалистского анализа институтов является, вероятно, стратификационная теория Кингсли Дэвиса и Уилберта Мура.

Универсальность социального расслоения показывает, по их мнению, что это нормальный и необходимый институт. Оно отвечает, таким образом, потребности, существующей в любом обществе. Каждое общество должно давать своим членам мотивацию для выполнения существующих ролевых комплексов. Поскольку важность и сложность ролей различна, решением этой проблемы распределения ресурсов служит система дифференцированного вознаграждения. Поэтому разделение труда ведет к неравенству, которое является функциональным и потому неизбежным, особенно в высокоразвитых обществах¹⁰.

Функционалистская система взглядов укрепилась также и в политической социологии. В сороковые-пятидесятые годы было проведено много обследований активности, знаний и политических интересов американских избирателей. Обследования представили мрачную картину того, что собой представляют граждане «величайшей демократии мира». Избиратели оказались отнюдь не столь активны, заинтересованы и рациональны, как

¹⁰ Davis & Moore 1945.

предполагала классическая демократическая теория. И в то же время все-таки американская демократия функционировала хорошо по сравнению с ситуацией во многих европейских странах в тридцатые и сороковые годы. Эмпирически основываясь на обследованиях избирателей и пользуясь функционалистской теорией, такие исследователи, как Бернард Берельсон, Пол Лазарсфельд и Сеймур Липсет утверждали, что пришла пора пересмотреть классические представления относительно демократии в свете практики реально существующей демократии. Активное участие в политике не является необходимым условием функционирования демократической системы. Как показывает функциональный анализ, апатия избирателей несет позитивную функцию в свете сохранения системы. Оказывается, что наименее ангажированные избиратели, спорадически участвующие в политическом процессе, способствуют гибкости системы, составляя значительную часть улова разных партий. Бернард Берельсон, один из ведущих функционалистов-исследователей выборов, комментировал это так:

Если бы демократическая система зависела только от качеств отдельных избирателей, было бы странно, что демократия выжила на протяжении столетий. Подробно исследовав данные, которые показывают, как неверно люди понимают политическую действительность или реагируют на нерелевантное социальное воздействие, можно удивляться тому, как демократия вообще могла решать социальные проблемы. Но рассмотрев эти данные в более широкой перспективе... нельзя не восхищаться общим результатом демократии. Должно быть, когда гражданин засыпает, его сон берегут ангелы¹¹.

Так, апатия избирателей, оказывается, действует как защита тех, кто, согласно функционалистам, были действительными носителями демократии, просвещенной элиты. При высокой активности в избиратели мобилизуются и наименее просвещенные, знающие и демократически настроенные элементы. Именно эти группы оказываются на гребне волны во времена повышенной политической активности. Большая политическая активность в Германии и Австрии в тридцатые годы являет собой исторический пример падения демократической направленности с ростом числа избирателей¹².

Еще одним примером такого функционального анализа является сочинение Герберта Ганса «Положительные функции бедности», 1972¹³. Ганс обнаруживает, в частности, следующие экономические функции бедности: бедные обеспечивают обще-

¹¹ Berelson, Lazarsfeld & McPhee, s. 311.

¹² См., напр., Janowitz & Marwick 1956, Lipset 1963.

¹³ Gans 1972.

ство группой людей, которые при необходимости выполняют грязную работу, получая низкую зарплату. Далее, бедные субсидируют богатых, поскольку доходы богатых увеличиваются, раз им не нужно делить их с кем-то, поэтому они могут копить и инвестировать, что, в свою очередь, благоприятно для капиталистической экономики. Если бы исчезли бедные, исчезла бы, кроме того, часть рабочих мест для среднего класса, в частности, в секторе ухода и контроля. Ганс указывает также на политические и культурные функции, например, в качестве козлов отпущения или объектов идентификации для представителей других классов, и он обсуждает имеющиеся функциональные альтернативы. Он заключает, что такие феномены, как бедность, существуют, когда они функциональны для богатых, и дисфункциональны для бедных и лишенных власти.

Иронический анализ Ганса является аргументом в пользу того, что функциональные толкования сами по себе нейтральны, в том смысле, что их можно в равной степени применять и с целью критики общества, и с целью его сохранения¹⁴. Но он показывает также, что функциональные объяснения, независимо от исходного пункта, могут стать удобной заменой подробных эмпирических исследований. Уже Дюркгейм указывал, что допущение позитивной функции института для целого является гипотезой, которую следует подтвердить подробным анализом, и что в некоторых случаях окажется, что он скорее вреден для системы. В то же время следует помнить, что многие увлекающие и провокационные применения функциональных рассуждений делаются в форме так называемых контрафактических гипотез, когда ставят вопрос, что бы произошло, если бы определенного института не существовало. Таким образом ставят мысленный эксперимент и анализируют, что случится в обществе, если некий институт, например, школа, существовал бы в ином виде или отсутствовал. Такой анализ может тогда раскрыть функции определенного института¹⁵.

¹⁴ Примером исследователя выраженного общественно-критического направления, который усердно прибегает к функционалистским рассуждениям, является норвежский криминолог Томас Матнесен. См., напр., его «Право, общество и политическое действие» и «Право в обществе», где Матнесен (стр. 54) приводит следующий перечень латентных функций у уголовного права и трудового права: функция обновления, функция отвращения, функция действия, функция компромисса, функция затемнения и интеграционная функция. Матнесен не одинок среди правоведов-социологов в том, чтобы активно пользоваться функционалистскими рассуждениями.

¹⁵ см., напр., Niels Christie: *Om skolan inte fanns* (Stockholm 1975), Bengt Abrahamsson: «Utbildningsfunktioner», *Sociologisk Forskning* nr 4 1973.

Роберт Мертон
и уточнение структурно-функционалистской
объяснительной модели

Более отстраненную и нюансированную теорию функциональных толкований развил Роберт К. Мертон. Мертон изучал социологию в Гарварде в тридцатые годы, до Питирима Сорокина и Толкотта Парсонса, и считается одним из ведущих приверженцев структурно-функционалистского направления, несмотря на то, что он развивал его в ином направлении, чем Парсонс¹⁶. Мертон поставил под вопрос плодотворность всеобщей теоретической системы и проводил анализы более ограниченных областей при помощи «Теорий среднего уровня». Это служило сохранению контактов между теориями и действительностью, и противодействовало тенденции к тому, чтобы социология занималась либо тривиальным сопоставлением фактов, либо построением грандиозных понятийных схем с ограниченной объяснительной ценностью.

Мертон работал во многих областях социологии, от теории контрольных групп до медицинской социологии и социологии познания (см. гл. 6). Он описал, в частности, соотношение между действующим индивидом, действием и его непредсказуемыми последствиями в знаменитом эссе о «самоосуществляющемся пророчестве»¹⁷. Проблема непредусмотренных последствий действий примыкает к проблемам функционализма. Когда Мертона характеризуют как структурного функционалиста, то имеют в виду прежде всего его вклад в уточнение предпосылок функциональных объяснений. В статье «Парадигма функционального анализа в социологии»¹⁸. Мертон критикует некоторые как высказанные, так и не высказанные представления и допущения у тех, кто на практике применяет функционалистские объяснения.

Фундаментальной проблемой функционалистского анализа общества является то, что работы в этой области подразумевают в качестве объекта исследования социальную структуру сравнительно недифференцированных обществ. Это относится также и к Дюркгейму, но подобная тенденция была позднее усилена влиянием антропологов на развитие функционалистского направления. Таким образом функционалисты абстраги-

¹⁶ Официальную биографию Мертона см. в кн. Piotr Sztompka: *Robert K. Merton: An Intellectual Profile* (New York 1986).

¹⁷ "The Self-fulfilling Prophecy", в кн. Merton 1968.

¹⁸ Статья включена в кн. Merton, см. выше.

ровались от того, что возникновение различных конкурирующих религий, политических идеологий и моральных представлений является нормой для современного дифференцированного общества. Типичным для современного общества является конфликт ценностей и столкновения культур, а не однородность и единодушие.

Это означало, что функционализм исходил из ошибочных предпосылок, считает Мертон. Он критикует «допущение функционального единства общества», то есть того, что все части системы находятся в тесных и необходимых отношениях друг с другом, так что все элементы культуры функциональны для всей социальной системы. Это может в какой-то мере быть верным для маленьких, недифференцированных обществ. В современном обществе многие феномены функциональны только для частей системы. Поэтому нужно уметь точно указать, какая система имеется в виду, когда утверждают, что некий элемент культуры функционален для общества. Нужно также признать возможность того, что институт может быть *дисфункциональным*, то есть вредным для равновесия системы и ее выживания, или же нейтральным по отношению к своему окружению. Кроме того, понятие функции следует оставить для анализа на уровне общества. Оно должно обслуживать функции структуры в социальной системе, а не действия индивида и их значение для действующего индивида.

Мертон критикует также положение о «функциональной необходимости». Одно дело, что могут существовать необходимые функциональные требования. Из этого не следует, что специфические формы, которые развило общество, необходимы. Требования основных функций могут быть выполнены разными способами. Могут развиваться *функциональные альтернативы*. Пример из политической социологии: политический и религиозный радикализм можно рассматривать как функциональные альтернативы социального изменения¹⁹.

Мертон разделяет также *явные* и *латентные* функции. Явные функции — это последствия, известные и предусмотренные участниками системы, а латентные функции — это те, что неизвестны и непредусмотрены. Функционалистов интересовало то, что Мертон называет латентными функциями. С точки зрения структурного направления явные функции банальны, поскольку их можно соотнести с намерениями действующих индивидов. Смысл же функционального анализа в предположении, что система функционирует независимо от сознания и намерений отдельных

¹⁹ Lipset 1963.

действующих индивидов, и в том, что научные объяснения следует искать на надиндивидуальном уровне. «Танцы дождя» индейцев-хопи дождя не вызывают. Но зато они создают необходимое сплочение социальных связей, когда рассеянные семьи собираются для совместной ритуальной деятельности.

Статьи Мертон систематизировали часть представлений, которые уже существовали, хотя и не были сформулированы теми, кто применял функциональный метод. То, что функционалистские доводы должны быть подтверждены эмпирически, что социальные структуры могут быть и функциональными, и дисфункциональными, и что существующим структурам имеются функциональные альтернативы, имел в виду уже Дюркгейм в своих функционалистских рассуждениях. Высказывания Мертона напоминают нам о том, что функционалистские толкования не обязательно представляют собой безусловное подтверждение господствующего состояния общества.

Мертон подвергает также сомнению взгляд парсонсианской социологии на общую систему ценностей и отношение Парсонса к конформизму и отклонениям. По Парсонсу, общая система ценностей — это настоятельная предпосылка гармонического состояния общества. Согласно ему, отклонения появляются из-за недостаточного усвоения общих ценностей и специфических ролевых требований. Мертон же показывает, что культурные цели, которые усваиваются всеми членами общества, ведут к напряженности и конфликтам в тех случаях, когда их положение в структуре общества затрудняет для них достижение цели социально приемлемым путем. Этим можно объяснить различия между социальными слоями и характерные для них социальные отклонения, такие, как преступность и наркомания. Противоречие между целью и средством приводит к неуравновешенному состоянию, зависящему не от неясности норм, а, скорее, от отношений между системой ценностей и социальной структурой²⁰.

Таким образом, Мертон объединяет в своем понятии аномии частью то, что называет аномией Дюркгейм, то есть проблему урегулирования цели и ожиданий, и частью то, что Дюркгейм называет принудительным разделением труда, то есть несправедливое распределение законных возможностей. Систему ценностей следует рассматривать в ее отношении к обществу, которое является культурным и социально разнородным, и это разнородное общество может порождать конфликты²¹.

²⁰ "Social Structure and Anomie", в кн. Merton 1968.

²¹ Более подробно аргументы за и против см. в кн. Bogling, Lindskoug & Månson, стр. 216 и последующие.

Лишенный предрассудков функционалист может продемонстрировать также, что конфликты сами по себе могут быть позитивными для системы. Дюркгейм коснулся этой проблемы в своей интерпретации предпосылок социальной интеграции, в частности, когда он при изучении самоубийств обнаружил, что число самоубийств снижалось во время войн и политических волнений. Льюис А. Козер, изучающий конфликты и разрешение конфликтов с точки зрения функционалистской перспективы, описывает в «Функциях социального конфликта» (1956) условия того, чтобы конфликт приобрел интегрирующий характер.

Конфликты с другими группами чаще всего способствуют внутренней социальной сплоченности и обостряют требование конформности. Даже внутренний конфликт может быть интегрирующим, пока обе стороны разделяют фундаментальные ценности, которые придают юридическую силу социальной системе. Козер указывает здесь на те подстраховывающие механизмы, которые развивает социальная система, чтобы разрешить угрожающие ей конфликты, прежде всего посредством создания институтов, то есть тем, что создаются различные сферы и своды правил, которые регулируют формы конфликта (см., напр., правила трудового права по рассмотрению конфликтов на рынке труда). Он рассматривает также связь между социальной дифференциацией и конфликтом. В дифференцированном обществе типа США различные конфликты пересекаются и тем препятствуют возникновению фундаментального расслоения вдоль одной конфликтной линии. Если же отдельное лицо входит в несколько групп, то оно никогда не бывает полностью вовлечено в один-единственный конфликт. Сегментированное участие во многих конфликтах становится при этом механизмом уравнивания структуры.

Парсонс и структурный функционализм сегодня

В шестидесятые-семидесятые годы гегемония структурного функционализма была разрушена под волной критики, имевшей как теоретический, так и политический характер. Судьба парсонсианской системы в этом отношении несколько напоминает подъем и кризис дюркгеймианской социологии. В этом нет ничего странного, поскольку имеется определенное сходство между попытками Дюркгейма и Парсонса построить свою социологию как социальную и теоретическую систему. Притязания Парсонса на обобщение были, однако, еще более глобальными, чем у Дюркгейма. В этом с Парсонсом может сравниться только

Огюст Конт. Общим для всех троих является склонность к обобщениям и работе на стыке разных наук, забота о профессионализме в социологии, отмежевание от бытовых понятий и бытового уровня понимания и, наконец, зависимость от политической конъюнктуры. Как и в случае с Дюркгеймом, социология Парсонса была связана с оценкой институтов своего общества, поэтому и на ее долю досталось немало интеллектуального антиамериканизма, когда политический климат изменился в шестидесятые-семидесятые годы ²².

С конца семидесятых годов, однако, интерес к парсонсианской и структурно-функционалистской перспективе вновь стал возрастать. После смерти Парсонса в 1979 поднялась волна новых толкований, которые далее развивают различные темы парсонсианского наследия.

Это было отчасти предсказуемо и неизбежно, поскольку это направление, как бы его ни оценивали, составляет важную часть реально существующих результатов развития социологии. Парсонсианская социология вместе с понятиями Дюркгейма составляют социальный факт, который невозможно игнорировать. Однако сегодня дискуссии ведутся в относительно приглушенных тонах. Вряд ли разумно было бы ополчаться против Парсонса на идеологических основаниях, когда критика структурного функционализма включена в программу курса основ социологии вот уже 20 лет. Впрочем, вполне возможно, что ренессанс воззрений Парсонса происходит отчасти благодаря изменению политического климата и изменению взглядов на американское общество, по отношению к которому Парсонс был лоялен. Без сомнения, политическая социология Парсонса, или тот политический смысл, который можно извлечь из его общих теорий, встречает все больший интерес как слева, так и справа ²³. Это мотивируется интересом к идеологии, системам ценностей и культурам больших и малых социальных систем. Однако в структурно-функциональном направлении есть темы, в которых еще далеко не разобрались. Одна из них — проблема

²² Среди множества авторов, считающих социологию Парсонса идеологией упрочившейся элиты, можно назвать Гоулднера (1970). Критика в том смысле, что Парсонс описывает производителей действий как сверхсоциализированных марионеток, была сформулирована, в частности, Ронгом (1961) и Гарфинкелем (1967). Что Парсонс сужает конфликтность и принуждение в обществах современности, утверждали, к примеру, Дарендорф (1958), Рекс (1961), Хортон (1966) и Коэн (1968). Миллс (1970) считает, что абстрактному теоретизированию не хватает объяснительной ценности, и оно представляет собой в основном претенциозно сформулированные банальности.

²³ См. Buxton 1985.

того, что называется «непредсказуемые последствия действия», и как их следует анализировать. Другая проблема касается дискуссии с представителями утилитаристской теории действий. Приумножающий свою выгоду индивид как основной атом общества — вот тот ракурс, который вновь выходит на первый план в рамках организационной социологии. Те, кто в противоположность этому выпячивают особенности социального действия, и при этом самой социологии, неизбежно вновь возрождают парсонсианскую социологию.

Немецкий ренессанс теорий Парсонса

Примечательный ренессанс неопарсонсианской и неофункционалистской социологии произошел в немецкой социологии. В значительной мере именно теории Парсонса явились для Юргена Хабермаса, Никласа Луманна и Рихарда Мюнха исходной точкой попыток построения общей теории эволюции, дифференциации и интеграции современного общества, а также отношений между индивидом и обществом, действующим лицом и структурой, свободой и порядком.

Рихард Мюнх, профессор социологии в Дюссельдорфе, указывает в нескольких своих трудах на континентские черты в теории познания Парсонса и его взгляде на общество, и помещает его поэтому в демократическую и гуманистическую идеологическую традицию, на расстоянии как от авторитарного левого крыла, так и от консервативного или даже контрреволюционного общества, в которое, его в частности, помещали К. У. Миллс и Алвин Гоулднер²⁴. В настоящее время наиболее внушительной попыткой позитивной реконструкции волюнтаристской теории действия Парсонса является, пожалуй, «Теория действий» Мюнха, вышедшая в 1988. В этой книге Мюнх разрабатывает классическую проблему соотношения социального порядка и индивидуальной свободы. Исходной точкой служит, как и во всей традиции Дюркгейма — Парсонса, функциональная дифференциация, создающая рамочные условия возможности существования социального сплочения, но рассуждения Мюнха строятся вокруг понятия «*взаимопроникновение*», которое можно считать развитием идеи функциональной интеграции.

Никлас Луманн, профессор социологии в Билефельде, является вторым крупным представителем немецкого неофункционализма. Луманн, изначально бывший социологом-правоведом, постепенно расширил круг своего внимания и на общую теорию

²⁴ Mills 1971, Gouldner 1980.

общества, при этом в самом радикальном системном направлении. Вместо того, чтобы прибегнуть к традиционному понятию системы классической социологии, которое делает акцент на внутренних отношениях между частью и целым, Луманн исходил из общей теории системы биолога Л. фон Берталанфи, где важным являются отношения между системой и окружающей ее средой, а точнее — выражение этого отношения в терминах степени комплексности. Приспособленность и выживание системы зависит от способности ее снижать комплексность в отношениях с окружающей средой.

Прежде всего Луманн интересуется системой, которая развила «механизмы рефлексии» и которая тем самым стала самосозидающей («автопоэксис»). Право и политика со своими процедурными правилами, и наука со своими методическими правилами, являются такими саморефлектирующими и саморазвивающимися системами. Как и Парсонс, Луманн видит модернизацию в постоянной дифференциации подсистем, заимствуя идею Парсонса о силе интеграции символических средств обмена. В отличие от Парсонса, он считает, что дифференциация и проявления большей независимости не являются социально проблематичными. Системы не зависят больше от индивидуальных субъектов, и они функционируют на основе внутренней автоматической целесообразности. Представляется, что Луманн описывает или, скорее, предсказывает автоматизацию социальных систем. При этом он вступает в конфликт с воззрениями другого немецкого социолога, Юргена Хабермаса, который предложил одно из интереснейших развитий направления Дюркгейма и Парсонса (см. гл. 9).

Подобно Дюркгейму, Парсонс верил в науку и просвещенный разум. Оба они считали величайшей задачей социологии способствовать созданию новой функциональной общественной морали и новым разумным решениям проблемы интеграции общества. Функционализм предвосхитил модерн в общественном здании так же, как в архитектуре. Но и у Дюркгейма, и у Парсонса имелся пробел в их понимании социальных последствий модернизации. Они видели в структурной дифференциации общества по существу созидательный и освободительный процесс. Проблема состоит в подразумеваемом допущении, что функциональная интеграция на уровне системы в то же время создает социальную интеграцию на уровне действующих индивидов. Юрген Хабермас критикует теорию Парсонса о модернизации, указывая на опасность того, что политическая и экономическая интеграция, которая функционирует в системном мире, подрывает социальную интеграцию, которая может быть осуще-

ствлена только в жизненном мире, в тех конкретных встречах между людьми, которые могут разделить друг с другом переживания и нормы. Ту же критику можно адресовать и Луманну. Его теория саморазвивающейся рациональной системы, независимой от отдельных действующих субъектов и их оценок, не принимает во внимание зависимости социальной системы от общего социокультурного жизненного мира, который сохраняется посредством сплавляющего общения. Так старый вопрос о возможности социальной солидарности был сформулирован еще раз.

Французский структурализм от Мосса до Леви-Стросса

Как мы уже видели, различные ветви структурного направления объединяют попытки найти общие фундаментальные структуры общества и объяснить происходящее в терминах социологии, не рассматривая индивидуальные намерения и мотивы действующих субъектов. Но в том, что касается методов, разница между англосаксонским и французским направлениями велика. Дюркгейм и его ученики одинаково мало были заинтересованы в описаниях конкретных эмпирических случаев и в попытках документировать течение истории. Они работали в основном со вторичными материалами, то есть с материалами, собранными другими исследователями. Целью было выявить абстрактные категории, которые не были бы непосредственно даны, но которые можно было бы использовать, чтобы сделать их доступными пониманию. В качестве примеров можно упомянуть понятия механической и органической солидарности, или же те различные типы самоубийств, которые, как выяснилось, находятся в системном отношении с различной степенью интеграции и контроля в обществе²⁵.

Подобным же образом работали такие ученики Дюркгейма, как Марсель Мосс и Роберт Хертц. Мосс занимался изучением множества тем, таких как, например, общественная жизнь эскимосов, развитие понятия «я» и содержание жертвенных ритуалов. В своей самой знаменитой книге, «Дар»²⁶, Мосс использует подробные описания двумя путешественниками примитивных систем обмена — исследование Малиновским «кула» у трибриандцев и изученный Боасом «потлах» индейцев-квайкутль —

²⁵ Glucksman 1974.

²⁶ «Эссе о даре» было первоначально опубликовано в *Année Sociologique* 1923—1924, а в 1960 вышло книгой. В 1972 г. вышел шведский перевод.

в качестве исходного материала для теоретического анализа. «Кула» — это тип церемониального обмена дарами в замкнутом круге островов западной части Тихого океана. Дары не имеют никакой практической или коммерческой ценности. Они представляют собой браслеты и ожерелья из раковин улиток, которыми участники церемоний обмениваются в соответствии с определенным ритуалом. Часто такой обмен требует длительных и полных опасностей морских путешествий. «Потлах» — это форма ритуального сверхпотребления, своего рода нормативно регулируемых пирушек, когда некая группа внутри племени приглашает на праздник и предлагает гостям в изобилии еду, напитки и подарки, и где в качестве кульминации ритуала портят ценные предметы. Рубят оружие и каноэ, в определенных случаях умерщвляют рабов.

Марсель Мосс изучал все это как процесс обмена и обнаружил лежащий в основе этого принцип *взаимности*. Дары требуют обратных даров. Обмен материальными дарами создает и укрепляет социальные отношения. В нашей культуре обмен подарками на рождество и в дни рождения означает, что мы считаем друг друга близкими людьми. Но дарение подарков может быть также звеном в борьбе за статус. Драматическим примером этого может служить институт потлах, где жертвуют самыми дорогими своими вещами, чтобы укрепить свое социальное положение.

Дар имеет значение во многих областях, экономике и религии, законности и морали. Эта многомерность отражается и в анализе Мосса. Как и Дюркгейм, Мосс хочет дать функциональное объяснение социальным фактам. Так, обмен дарами объясняется, как выражение сильной нормы взаимодействия, что, в свою очередь, объясняется ее значением для социальной интеграции общества. Однако Мосс добавляет и структуралистский аспект, рассматривая обмен дарами не только как моральное обязательство, то есть как связывающую норму, но также и как логическую систему, как форму коммуникации, которая подчиняется своей собственной объективной грамматике.

Функционалистское объяснение Моссом обмена дарами выглядит следующим образом: различные группы людей, которые были связаны отношениями обмена, во многих случаях имели совершенно разные системы норм и ценностей. То, что все же производится обмен, нельзя объяснить экономическими факторами, поскольку те предметы, которыми обмениваются, не имеют материальной ценности. Мосс объясняет обмен дарами тем, что результатом обмена является, собственно, социальная интеграция. Обмениваясь дарами, создают и укрепляют социальные

отношения, а тем строят общие ценности и нормы, которые являются функциональными для выживания общества.

Другими словами, норма взаимодействия имеет функцию построения общества. С ее помощью возникают связи, которые затем становятся базой социального сплочения и создания общей системы норм и ценностей. Возникающие при этом более специфические нормы можно объяснить из их отношений к тому обществу или той группе, где они действуют, то есть функционалистски. Но сама норма взаимодействия иного рода. Она всеобща, а потому и основополагающа для других возникающих норм. Одновременно она оказывается и загадочной: с каким обществом следует ее соотносить?

Мосс не решает этой проблемы, но он создает исходную точку для другого угла зрения, указывая, что обмен дарами тоже является своего рода средством общения, которое, следовательно, можно проанализировать вне зависимости от его нормативного содержания. Другими словами, в обмене дарами есть своя логика, не являющаяся ни моральной, ни экономической, а чисто коммуникативной. Так же как и другую форму общения — язык, обмен и социальные отношения можно изучать в терминах их содержания и их истории. Но даже самое интересное исследование языка говорит скорее о его форме, чем о содержании. В языке отношения между его составными частями управляются правилами, *употребляемыми, не будучи понимаемыми тем, кто пользуется языком*. Самые захватывающие тайны языка скрыты в его структуре. Что произойдет, если обратить эту точку зрения на общественную жизнь по большому счету? Мосс никогда не ставил этого вопроса полностью эксплицитно. Но положения, высказанные им в «Даре», открыли новое направление, которое один из его учеников, Клод Леви-Стросс, соединил впоследствии с идеями и понятиями, которые были развиты прежде всего в лингвистике. Там структуралистская система взглядов была основана швейцарцем Фердинандом де Соссюром (1856—1911), который, однако, сам не прибегал к терминам «структура» или «структурализм».

Леви-Стросс и структурная антропология

Так же, как Малиновский и Радклифф-Браун в антропологии отвернулись от исторически-эволюционистского направления, Соссюр революционизировал лингвистику, взглянув на язык как на синхронную систему, в которой больший интерес для науки представляет отношение элементов к целому, чем их семантиче-

ское содержание или история развития. Соссюр различает язык в его будничном употреблении (*речь*) и язык как базисная система правил (*язык*), которую можно вскрыть только при помощи научного анализа. Изучать язык как *язык* означает, что акцент делается на его структурных аспектах. Словами Дюркгейма, язык — это надиндивидуальный социальный факт, и он имеет системный характер. Его различные элементы, например, фонема и морфема, получают языковое значение в зависимости от своего положения в системе, а не от каких-либо внутренне присущих им свойств. Отношение языкового знака к тому миру, который он обозначает, совершенно условно. Иначе говоря, нет никакой естественной или логической связи между вещью и понятием. Яблоко можно назвать и «эпл», и «апфель», и «помм», и так далее.

Соссюр полагал также, что возможно разработать общее учение о знаках, «семиологию», которая охватывала бы различные существующие знаковые системы и изучала их при помощи тех методов и понятий, которые были развиты в структурной лингвистике. Схожую идею сформулировал ранее американский философ Ч. Х. Пирс (1835—1913), который, однако, пользовался термином «семиотика». Эти термины можно использовать как синонимы, но теперь термин «семиотика» становится все привычнее даже у французов. Структуралисты, начиная с Леви-Стросса и позже, широко пользовались аналогией между языком и другими знаковыми системами. В тех случаях, когда исходят из того, что все социальные системы можно читать как системы знаков, и что методы и понятия структурной лингвистики можно применять для анализа, например, меню и моды, правил этикета и системы родства, речь идет о «семиотическом структурализме»²⁷.

В период между двумя мировыми войнами идеи Соссюра развивали в первую очередь лингвисты и литературоведы восточной и центральной Европы. Вначале говорили о структурном методе, а затем и о структурной теории. Все же автором, сыгравшим важнейшую роль в том, что структурная перспектива сохранила связь с общественно-научными дискуссиями, является, вероятно, Клод Леви-Стросс.

Изучая философию в Париже, Леви-Стросс познакомился с сочинениями и сторонниками дюркгеймианской школы. Проработав несколько лет учителем в гимназии, он получил должность преподавателя социологии в университете Сан-Паулу в Бразилии, где антропологи-полевики пробудили в нем интерес

²⁷ Rossi 1983.

к антропологии. Он и сам принял участие в нескольких экспедициях по Амазонке. Во время войны он приехал в Нью-Йорк, где углубил свои познания в антропологии и, кроме того, встретил некоторых важнейших представителей структурной лингвистики, включая Романа Якобсона. К концу сороковых годов он начал распространять идеи структурной антропологии. В 1958 г. он стал профессором антропологии в *Коллеж де Франс*²⁸.

Леви-Стросс принадлежит к тому же поколению в последовательном развитии общественной науки, что и Парсонс, и как и последний, он перерабатывает теоретические результаты и постановку проблем многих мыслителей — основателей этой науки. Наиболее явно выступает его связь с французской структурной социологией и социальной антропологией, а также со структурной лингвистикой. Но он разрабатывает также темы, почерпнутые у Фрейда и Маркса, а в его работах содержится в значительном количестве скрытая и открытая полемика с современными ему учеными и общественными деятелями, в частности, с Сартром, чья экзистенциалистская философия с акцентом на ответственность действующего индивида за выбор образа действия во многих отношениях представляет собой антитезу структуралистским представлениям. Он полемизирует также и с коллегами по антропологической сфере, прежде всего, с британскими антропологами, которые часто критически выступали против манеры Леви-Стросса обращаться с эмпирическими материалами²⁹.

Британская социальная антропология была поначалу деловой, конкретной и приземленной, что объясняется как английской эмпирической традицией, так и тем фактом, что антропология в Англии была сравнительно тесно связана с колониальной администрацией. В ней существовали высокие требования к собственным полевым опытам, и чтобы считаться антропологом, нужно было, как сформулировал Малиновский, «оставить веранду».

Рабочий стиль Леви-Стросса был совсем иным и примыкал скорее к методам Дюркгейма и Мосса по синтезированию и созданию теорий на основе работ полевых этнологов. При ближайшем рассмотрении его собственные полевые вылазки оказываются весьма ограниченными и на практике представлявшими собой походы с проводником, где он все время вынужден был полагаться на информантов, описывавших то, что он видел и

²⁸ Биографию и библиографию Леви-Стросса см. в кн. Leach 1970.

²⁹ См., напр., Leach, там же.

слышал. Он не старался подвергать себя опасностям «выхода к туземцам». Он был и остался городским интеллектуалом, и его намерения и манера изложения также явно выражено интеллектуальны. У народов, которые он изучает, его интересует не особенное и экзотическое. Наоборот, он ищет общечеловеческие черты. Он ищет фундаментальные и общие структуры в человеческом мышлении, более или менее колоритные проявления которого в обычаях, мифах и языке различных народов и культур интересны в первую очередь как основа для теоретического анализа.

Обширное наследие Леви-Стросса относится прежде всего к трем областям исследований: исследования систем родства, классификационных систем, включая тотемизм, и, наконец, анализ мифов. Близость к дюркгеймовской постановке проблем в социологии особенно явно проступает в обеих первых областях. Его первая крупная работа, большое сравнительное исследование различных систем родства, тоже получила по-дюркгеймовски звучное название «Элементарные структуры родства» (1949). Его можно читать как подробное и несколько утомительное описание различных систем родства, рассматриваемых как сеть обменов, но в ней содержится также тезис о переходе от естественного состояния к культурному состоянию, то есть о рождении общества, и она содержит полемику с точкой зрения Дюркгейма по этому вопросу.

Согласно Дюркгейму, социальные факты следует объяснять другими социальными фактами, а не ссылками на психологические или биологические обстоятельства. Но Леви-Стросс доказывает здесь существование социального факта с досоциальным происхождением. Это социальный институт, который наблюдается во всех обществах, и нельзя объяснить его необходимость естественными причинами. Этот «квази-естественный» институт представляет собой наблюдающийся повсюду запрет кровосмешательства и правило экзогамии, которое требует, чтобы мужчины брали себе жен из другого рода. Обмен сестрами делает мужчин братьями. Это основополагающий элемент системы родства, а тем и социальной структуры вообще. Леви-Стросс, как и Фрейд, представляет себе, очевидно, такое исходное состояние, когда стадо живет в сексуальном промискуитете, и потому в изоляции. Никаких мирных отношений с другими группами не существует. Но с запретом кровосмешательства и экзогамией создаются социальные связи и порядок обмена, которые становятся образцом, грамматикой для всех возможных отношений, экономических, логических и т. д. Леви-Стросс, как и Фрейд, считает попытки общества регулировать сексуальность культу-

росозидательными. Запрет кровосмешения — первая социальная норма, а следовательно, и фундамент общества.

В «Тотемизме» и «Первобытном мышлении» Леви-Стросс polemизирует с теорией Дюркгейма об основных формах мышления. Дюркгейм и Мосс утверждали, что основополагающие логические категории отражали социальный образ жизни группы. Ту же идею Дюркгейм развивал в своем изучении тотемизма. Тотемизм — это система классификации, где индивиды и группы получают имена по таким природным объектам, как животные, растения и т. д., и система ритуалов и религиозных представлений, где речь идет о тотемных объектах. Дюркгейм утверждал, что это отражает социальную структуру группы. Система социальных категорий является первичной, вначале возникли различные группы, а затем они были классифицированы при помощи таких природных объектов, как змеи, орлы и т. д. Леви-Стросс поворачивает все это иным образом. Вначале возникает способность к созданию категорий. Она существует, пока не возникают социальные образцы поведения. Люди разрабатывают категории для некоторых важных естественных объектов, и эти категории можно затем применять для всех возникающих потребностей в классификации. Леви-Стросс говорит о примитивном человеке как о «мастере на все руки», своего рода умельце и кудеснике, который делает все по необходимости и решает проблемы при помощи того, что оказывается у него под рукой. В этом случае он решает потребность в социальных отличиях, возвращаясь к уже имеющимся мыслительным категориям или используя их по-иному. Тотемизм, таким образом, это образец «интеллектуального кудесничества». Но это также и образец того, как функционируют знаковая система и язык.

Соссюр показал, что отношение между знаком и означаемым «произвольно», то есть условно и случайно. Этой чертой пользуется в своем познании умелец, обладающий примитивным мышлением. Существующие для важных естественных объектов категории, которые неминуемо впечатываются в сознание людей, живущих на природе, используются и как знаки для социальных объектов. Естественные категории, как, например, «дерево», «трава» и «камни», применяются также как обозначения таких социальных категорий, как племена и кланы. Таким образом, в терминологии Соссюра тотемный объект становится «знаком», а группа — «означаемым» в своего рода тотемическом языке. Система родства представляла собой систему коммуникации для обмена женщинами, а ее результатом явилось создание социальных отношений между различными группами людей, которые начали выделять себя как части в социальном порядке.

Система тотемизма делает социальную структуру явной и придает ей форму коллективного самосознания³⁰.

Это рассуждения на структурном уровне. Познавательные отличия должны были также осуществляться на практике и, следовательно, иметь основу в структуре сознания. Теория Леви-Стросса о том, как это происходит, основывается на взглядах Соссюра, но также и на воззрениях более современного лингвиста, Романа Jakobson, с которым он познакомился, когда во время войны жил в Нью-Йорке. Jakobson изучал фонетическую структуру языка и считал в то время, что отличия в области фонетики существуют дуалистически, или бинарно. По Jakobsonу, все фонемы в каком угодно языке можно определить, исходя из двенадцати характеристик, которые определяются попарно: компактный/диффузный, беззвучный/озвученный и т. д. Эту теорию бинарной категоризации перенимает Леви-Стросс, и она функционирует как главная материальная основа его теории мышления и категорий. Места для автономного и сознательного субъекта не остается. Под многообразной поверхностью языка, мифов и социальных отношений находится общая, но неосознанная основа, которая состоит в способе функционирования человеческого мозга. Те основополагающие мыслительные категории, которые, как утверждал Дюркгейм, были выражением социальной организации, являются, напротив, согласно Леви-Строссу, выражением биологической конституции человека.

Понятие структуры у Леви-Стросса иное, чем у Дюркгейма и в структурно-функционалистской социологии. Социальные институты являются внешними феноменами, которые создаются более фундаментальными структурами. В семиотическом структурализме пытались разработать анализ социальных феноменов теми методами и при помощи того аппарата понятий, которые были развиты в структурной лингвистике. В шестидесятые-семидесятые годы значительная часть французской общественно-научной элиты в том или ином смысле ассоциировалась со структуралистским мышлением, хотя взаимного согласия относительно того, что же такое «структурализм», и близко не было достигнуто, и немногие из них принимали обозначение «структуралист» на свой счет. Возможно, постструктуралисты — это лучшее название, поскольку все они были склонны дистанцироваться от структурализма в леви-строссовском понимании. Рассмотрение идей этой яркой плеяды не укладывается, однако, в рамки данного сочинения. Здесь будет достаточно констатировать, что Луи Альтюссер и Никос Пуланкас представляли

³⁰ Badcock 1975.

наиболее теоретически значительное направление в марксистской традиции в шестидесятые годы (см. гл. 4), и что Мишель Фуко обновил взгляд на историю идей (см. гл. 10). Жак Лакан реконструировал психоанализ, придав подсознательному языковую структуру, взятую из структурной лингвистики, а Ролан Барт анализировал литературные произведения, моду и меню как системы коммуникации без участия сознания действующих лиц. Сегодня почти все это поколение сошло со сцены.

В отношении амбициозной программы, намеченной Леви-Строссом и Бартом, легко утверждать, что структурализму не удалось достичь того, на что он претендовал. Им не удалось сломить генетический код общества. Несмотря на склонность к лингвистике, не удалось им справиться и со скрытыми структурами языка, в отличие, например, от Нома Хомского. Интерес французских структуралистов привлек скорее язык как текст, а не язык как речь или как обобщающее средство коммуникации.

Рано еще делать заключения относительно значения французского структурализма для социологии. Опыт показывает, что постоянно появляются новые *«мастера на все руки»*, умельцы, которые возвращают продукты мышления, которые всеми считались уже использованными. Сегодня, однако, курс французского структурализма невысок. Знаменательно, что сейчас говорят о *постструктурализме*, когда в связи с функционализмом речь заходит о *неофункционализме*. В то время как *постструктуралисты* предаются *разрушению* своего собственного идейного наследия, такие авторы, как Хабермас, Мюнх и Александер занимаются прочтением заново и переработкой, то есть реконструкцией, классиков структурно-функционалистского направления³¹.

Отпадение французского структурализма не положило конец попыткам решения вопроса о соотношении сознания и общественных структур. И в этой области говорят о *неофункционалистской волне*, где впереди идут прежде всего английские и американские социальные антропологи и социологи, занимающиеся вопросами познания, среди них такие имена, как Мэри Дуглас, Родни Нидхэм и Барри Шварц (см. гл. 6). Но тот французский структурализм, что интересует их,— это направление Дюркгейма и Мосса, то есть социальная, а с тем и изменчивая детерминированность форм мышления. Можно сказать, что сейчас попытки найти универсальные и вневременные структуры мысли оставлены. Будущее покажет, кто подхватит их, и произойдет

³¹ Münch 1988, Alexander 1987.

ли тогда реконструкция инспирированного лингвистикой структурализма, как это случилось с наследием Дюркгейма и Парсонса.

ЛИТЕРАТУРА

- Abrahamsson, Bengt: "Utbildningsfunktioner", i *Sociologisk Forskning*, nr 4 1973
- Alexander, Jeffrey: *Neofunctionalism* (Beverly Hills 1985)
- Theoretical Logic in Sociology: The modern reconstruction of classical thought*, Talcott Parsons (London 1983)
- m fl (red): *The Micro-Macro Link* (Berkeley 1987)
- & Colony (red): *Differentiation Theory and Social Change* (New York 1990)
- Aron, R *Sociologiskt Tänkande I* (Uppsala 1974)
- Badcock, C R: *Lévi-Strauss: Structuralism and Sociological Theory* (London 1975)
- Berelson, B, Lazarsfeld, P & McPhee, W: *Voting: A Study of Opinions Formation in a Presidential Campaign* (London 1954)
- Boglund, A, Lindskog, K & Månson, P: *Kapital, rationalitet och social sammanhållning* (Stockholm 1986)
- Buxton, W: *Talcott Parsons and the Capitalist Nation-State* (Toronto 1985)
- Cohen, P: *Modern Social Theory* (New York 1968)
- Colomy, P: *Neofunctionalist Sociology* (Aldershot 1990)
- Coser, L: *The Functions of Social Conflict* (London 1956)
- Dahrendorf, R: "Out of utopia. Toward a reorientation of Sociological Analysis", i *American Journal of Sociology* 64 1958
- Davis, K & Moore, W: "Some Principles of Stratification", i *ASR*, nr 10 1945
- Douglas, Mary: *How Institutions Think* (Syracuse N. Y. 1986)
- Durkheim, E: *The division of Labor in Society* (New York 1964)
- Sociologins metodregler* (Göteborg 1978)
- The Elementary Forms of the Religious Life* (London 1976)
- Gans, H: "The Positive Functions of Poverty", i *Am. Jour. of Soc.*, nr 78 1972
- Garfinkel, H: *Studies in Ethnomethodology* (Englewood Cliffs 1967)
- Glucksmann, M: *Structural analysis in Contemporary Social Thought: A Comparison of the Theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser* (London 1974)
- Gouldner, A: *The Coming Crisis of Western Sociology* (New York 1970)
- The Two Marxisms* (New York 1982)
- Horton, J: "Order and Conflict Theories of Social Problems as Competing Ideologies" i *American Journal of Sociology* 71 (1966)
- Janowitz, M & Marwick, D: *Political Behaviour. A Reader in Theory and Research* (Glencoe 1956)
- Lane, M: *Structuralism: A Reader* (London 1970)
- Leach, E: *Claude Levi-Strauss* (London 1970)
- Lévi-Strauss, C: *Totemismen* (Uppsala 1969)
- The Scope of Anthropology* (London 1967)
- Structural Anthropology* (New York 1967)
- The Savage Mind* (London 1966)
- Lipset, S: *Political Man* (London 1963)
- Luhmann, N: *Trust and Power* (New York 1979)
- The Differentiation of Society* (New York 1982)

- Malinowski, B: *Argonauts of the Western Pacific* (London 1922)
Coral Gardens and their Magic (London 1935)
 Magic, Science and Religion and Other Essays (Garden City, N. Y. 1948)
- Mauss, M: *Gåvan* (Uppsala 1972)
- Merton, R: *Social Theory and Social Structure* (New York 1968)
- Mills, C.W: *Den sociologiska visionen* (Stockholm 1970)
- Münch, R: "Talcott Parsons and the Theory of action I o II", i *American Journal of Sociology* nr 86 och 87, sid 709-739 resp 771-826.
Theorie des Handelns: Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber (Frankfurt am Main 1988)
- Parsons, T: *The Structure of Social Action* (New York 1937)
The Social System (Glencoe 1951)
Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives (Englewood Cliffs N. J. 1966)
Sociological Theory and Modern Society (New York 1967)
The System of Modern Societies (Englewood Cliffs, Prentice Hall 1971)
Social System and the Evolution of Action Theory (New York 1977)
Action Theory and the Human Condition (New York 1978)
- & Shils, E: *Toward a General Theory of Action* (Cambridge Mass. 1951)
- Bales, R. F. & Shils, E: *Working Papers in the Theory of Action* (Glencoe 1953)
 & Bales, R: *Family, Socialisation and Interaction Process* (London 1956)
 & Smelser, N J: *Economy and Society* (New York 1956)
- Radcliffe-Brown, A R: *Structure and Function in Primitive Society* (London 1952)
- Rex, J: *Key Problems in Sociological Theory* (London 1961)
- Rossi, I: *From the Sociology of Symbol to the Sociology of Signs* (New York 1983)
- Wrong, D: "The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology", i *American Sociological Review*, vol 26 1961

3

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ: МИР ЖИЗНИ И ОБЫДЕННОГО ЗНАНИЯ

МАРГАРЕТА БЕКК-ВИКЛУНД

Целью феноменологии является описание универсальных структур субъективной ориентации, а не объяснение общих фундаментальных черт объективного мира. (Томас Лукмани).

Введение

Феноменология — одно из самых влиятельных направлений философии нашего времени. Ее влияние можно проследить в современной экзистенциальной философии, герменевтике, марксизме, структуриализме, теории критики и аналитической фило-

софии. Поэтому в XX веке феноменология оказывала очень большое влияние на значительную часть общественнонаучной мысли.

В этой главе будут представлены некоторые основные идеи и понятия феноменологии. Ее основы были заложены создателем современной феноменологии, Эдмундом Гуссерлем (1859—1938)¹, который был родом из центральной Европы, учился в Лейпциге, Берлине и Вене и пытался исследовать глубины человеческого сознания. Часто говорят, что он так и не завершил своего гигантского проекта, так что работать над ним и завершить его выпало на долю его ученика Альфреда Шюца (1899—1959). Ранние феноменологи искали происхождение познания в чистом нетронutom опыте. Сначала феноменология представляла собой метод изучения того, каким образом познание создавалось посредством взаимодействия в заданных ситуациях как сплав универсального узнавания и специфических черт. Уже здесь можно уловить те идеи, которые стали первоочередными в позднейших толкованиях, а именно размывание границ между теорией и методом, а также то, что микроструктуры познания предполагают макроструктуры окружения, и наоборот.

Феноменология рано нашла толкователей в Германии, в области социологии. Но только с приходом, в частности, Карла Маннгейма, Петера Бергера и Томаса Лукманна она всерьез утвердилась². В США приверженцы феноменологии появились в первую очередь в этнометодологии, закрепившись на западном побережье Америки. Самые известные здесь имена — Гарольд Гарфинкель и Аарон В. Сикурель. Публикация «Исследований по этнометодологии» Гарфинкеля в 1967 г.³ и «Методы и измерений в социологии» Сикуреля в 1964 г.⁴ совпали с таким периодом в социологии, который характеризуется широким недовольством доминирующим ортодоксальным настроем в господствующей позитивистской методологической традиции. В теоретическом мышлении того времени доминировала парсонианская теория системы (см. гл. 2). В теории Парсонса анализ предусматривал, что человек организован в «общественной системе». Он рассматривается там не как деятель, но, наоборот, как жертва структуры. Этот *гомо социологикус* пред-

¹ Биографические сведения об Эдмунде Гуссерле и Альфреде Шюце взяты из книг: Jan Bengtsson *"Sammanflätningar: Fenomenologi från Husserl till Merleau-Ponty"*, John Heritage *"Garfinkel and Ethnomethodology"*, Randall Collins *"Three Sociological Traditions"*.

² John Heritage: *Garfinkel and Ethnomethodology*.

³ Harold Garfinkel: *Studies in Ethnomethodology*.

⁴ Aaron Cicourel: *Methods and Measurement in Sociology*.

сказуемым образом соблюдал правила и нормы культуры. Отклонения от этого можно было объяснить тем, что правила и нормы были ему неизвестны, что человек с отклоняющимся поведением следовал конкурирующей системе правил или что имелись субкультуры, укрепленные в группировках вне области господства доминирующей культуры, как то: иммигранты и преступники.

Этот установившийся образ мыслей начал терять притягательность в динамическое десятилетие шестидесятых, которое было отмечено социальными движениями и политическим протестом. В то время началась разработка теорий, которые выводят на первый план деятеля и строительство им социальной действительности. Сходная критика велась также и в социальной психологии, которая раньше рассматривала индивида только как носителя социологических и психологических атрибутов. Вместо этого и здесь тоже на первый план выводился человек как деятель или действующий индивид в социальной жизни, и в связи с этим снова возник интерес к познавательной базе социальных действий и фокусирование на той ситуации, в которой приходится действовать деятелю.

То, что феноменология достигла таких успехов в США, объясняется тем, что она состыковалась с американским прагматизмом. Основателем прагматизма был философ Чарльз С. Пирс (1839—1914)⁵. Как и многие из ранее упомянутых философов, вначале он занимался естественными науками. Долгое время Пирс работал геофизиком и опубликовал, в частности, книгу о фотометрических исследованиях астрономических явлений. Прочие его работы представлены в виде статей и неопубликованных рукописей, которые были опубликованы посмертно. Целью его работ было создание современной теории познания, которая трехступенчато описывает создание представлений и знаний. Проблемой, которую он пытался решить, было то, как мы приходим к точному знанию. Кроме того, Пирс работает над привычными нам двумя типами умозаключений, индукцией и дедукцией, а также третьим — *абдукцией*. Проще говоря, это курсирование между теми знаниями, которое мы получаем и из наших теоретических представлений, и из того, что мы воспринимаем из собственного опыта. Пирс ратовал за умозаключения, которые выражают непосредственные и интуитивные знания о том, каковы свойства действительности, как аналитические, так и квантитативные. Он создал также учение о знаках, семиотику, и знаковую типологию. Он намеревался освободить

⁵ Charles S. Peirce: *Pragmatism och kosmologi*.

науку от того, что он воспринимал как глухой тупик позитивизма. Среди многих значительных обществоведов, находившихся под влиянием идей прагматизма, можно назвать Джорджа Герберта Мида, В. И. Томаса и Эрвинга Гоффмана (см. далее гл. 5).

От идей к их толкованиям

Повествование в этой главе ограничивается рассмотрением основных идей Гуссерля и Шюца и их толкователей, Бергера и Лукманна. Затем рассказывается, как эти идеи толковались и видоизменялись в направлении, которое называется этнометодологией. Понятие *этнометодология* было введено Гарольдом Гарфинкелем в его книге «Исследования по этнометодологии». В переводе это означает «учение о том, как поступают народы», когда они живут своей социальной жизнью, приобретают и используют знания о мире. Таким образом, этнометодологи изучают, каким образом люди в своей будничной жизни основываются на множестве невысказанных познаний, а этнометодологи пытаются сделать эти познания явными и поддающимися анализу.

Иногда этнометодологию воспринимают как труднодоступную науку. Первоначально другие ученые часто рассматривали ее как секту, ограничивающую свои интересы передачей своих знаний другим. Ее стали также воспринимать как крайне эмпирическую. Поскольку она отбрасывает традиционные методы, и вместо этого изучает собственную познавательную основу, и анализирует то, как субъект ориентируется в окружающей среде и создает свое представление о ней, то ее стали характеризовать как субъективистскую (см. гл. 12). Стремление этнометодологов найти нечто общезначимое в том, как мы в качестве индивидов воспринимаем окружающее, часто понимали неправильно или не считали это достойной науки проблемой. В результате считали, что этнометодология не в состоянии заниматься структурами и закономерностями социальной жизни.

Есть и другие объяснения тому, что ее стали воспринимать как проблематичную. Важнейшим объяснением является, возможно, своеобразное использование понятий. В этнометодологических текстах последовательно говорится о индивидах как «участниках». Этим подчеркивается, что мы как индивиды являемся участниками одной культуры, и создается связь с той общей базой знаний, которой обладают индивиды. Подразумеваемая мысль о внутренней субъективности окружающего мира не всегда легко воспринять. В текст работ этнометодологов часто

вплетены теоретические высказывания этого типа, они там содержатся, но редко выражаются эксплицитно. Другим объяснением является то, что этнометодология провоцирующим образом делает объектом изучения собственные методы общественных наук, и показывают, как бытовое мышление исследователя влияет на научное мышление. Это означает, что процесс познания, обладающий строгим и предсказуемым в теории образом действия, рассматривается этнометодологами со своими убеждениями и правилами.

С тем, кто Гарфинкель и Сикурель поставили под вопрос социологический фундамент, а Бергер и Лукманн представили социальную действительность как социальную конструкцию, идейная история социологии сразу стала значительно более сложной. Исходным пунктом в обоих случаях послужил Гуссерль. До сих пор он вряд ли считался одним из классиков в общественной науке. Влияние его идей более явно выражено у его учеников Мартина Хайдеггера и Жан-Поля Сартра, которые развили философию экзистенциализма. Но как только феноменологические идеи заняли свое место среди общественных наук, то и их традиционная история стала пересматриваться и включает в себя и этих философов. Идеи Гуссерля ввел в науку об обществе его ученик Шюц.

Чтобы создать понимание того, как феноменологические идеи осуществляются на практике, текст следует проиллюстрировать конкретными исследованиями того, как люди в социальном взаимодействии толкуют, конструируют и перетолковывают социальную действительность. Через показ того, с чем люди встречаются в действительной жизни, становится понятным, как различные знания, которыми мы оснащены, помогают нам воспринимать окружающее как нечто, нам знакомое. Мы толкуем, и в социальном взаимодействии мы создаем новую ситуацию и новое знание. Таким образом конструируется социальный порядок, который мы узнаем, одновременно с тем, что связи, *контекст*, придают ему особый местный колорит. Социальный порядок получает при этом динамический характер, где как общее, так и специфическое сплавляется воедино и индивид как действующее лицо участвует в процессе создания социального порядка.

Гуссерль
и истинная природа сознания⁶

Эдмунд Гуссерль, создатель феноменологии, начинал в науке как математик. Таким образом, у него был тот же профессиональный багаж, что и у философов Бертрانا Рассела и Люд-

вига Витгенштейна. Никто из них не смог освободиться от той ненадежности, которая, как им казалось, содержится в основах математики. Эта проблема заставила Рассела, а позднее Витгенштейна перейти от математики к философии. Это же подвигнуло Гуссерля в том же направлении десятью годами позже. С этого он начинает свою попытку определить теоретические основы знания и его истинную неподдельную природу. Он собиравался ни много ни мало переформулировать всю прежнюю философию и основать новое учение на основе абсолютной истины.

В чем же состояла та ненадежность, и как следовало достичь абсолютной истины? По Гуссерлю, эмпирические науки исходят из допущения, что имеется действительность, существующая «вне нас», то есть вне нашего сознания и независимо от него. Действительность существует, и надо только исследовать и изучать ее и на основе опыта развивать общее знание. Но наши наблюдения и наши заключения — это специфические действия. То обстоятельство, что они могут повторяться, не является достаточным для того, чтобы мы могли с уверенностью высказываться о них. Гуссерль считает, что мы, наоборот, должны узнать те универсальные правила, с помощью которых мы конституируем наш опыт, чтобы достичь надежного знания. Таким образом, действительность создают люди. По Гуссерлю, ненадежность состоит в том, что мы не знаем, посредством какого процесса конструируется знание.

Феноменологическая редукция

Чтобы достичь абсолютной истины, нужно также уметь описать истинную природу человеческого сознания: как оно выглядит, будучи неискаженным предвзятыми мнениями и научной теорией, что Гуссерль называет *естественным отношением к миру*. Гуссерль поставил себе задачей освободить сознание как от его истории, так и от его культуры. Важно было также освободиться от вопроса о том, что фактически существует. При помощи «освобожденного сознания» можно определить универсальные черты, а тем самым основы истинной природы человеческого сознания. Чтобы суметь описать естественное отношение к миру, Гуссерль предлагает метод, который он назвал «феноменологической редукцией» или *epoché*⁶. По-англий-

⁶ Если не указано иного, изложение дается по кн. Jan Bengtsson: *Sammanflätningar: Fenomenologi från Husserl till Merleau-Ponty*.

⁷ John A. Hughes & Sven-Axel Månsson: *Kvalitativ sociologi*, kap 6.

ски это называется «брэкетинг», что буквально означает постановку в скобки. Поставить в скобки следует вопрос, существуют ли фактически человек или окружающий мир. Вместо этого интерес сконцентрирован на постоянном потоке ежедневного опыта, который конституирует наше знание. Но важным является то, что это опыт, свободный от суждений о том, истинно ли или неверно то, что мы переживаем. Таким образом, под опытом понимают нерелегирующий опыт, а под истинным сознанием понимают естественное отношение к миру.

Посредством «феноменологической редукции» можно достичь естественного отношения к миру в результате процесса, когда мы рефлектируем над ежедневными феноменами, которые мы переживаем, и когда мы отделяемся от всяческих допущений. При помощи феноменологической редукции можно, в частности, ставить такие вопросы, как «откуда я знаю, что то, что я вижу — автомобиль?», или «откуда я знаю, что этим самолетом я долечу до города Москвы?». Такие же вопросы формулируются в мире понятий феноменологии так: «Посредством какой расстановки субъективно ориентированных универсальных структур конструируется восприятие автомобиля или цели моего путешествия?». В определенном смысле это исследование представляет собой совершенно субъективную деятельность, хотя целью его является поиск универсального в структурах субъективности.

Гуссерль проводит идею наличия универсального ядра в человеческом сознании. Именно благодаря ему мы узнаем и идентифицируем то, что мы видим, несмотря на то, что большинство получаемых нами впечатлений попадают к нам в связанной с определенной ситуацией и особой форме.

Жизненный мир

С учетом понятия Гуссерля о естественном отношении к миру, его определение *жизненного мира* представляется естественным следствием. Содержание мира жизни тоже описывается как конкретно переживаемая на опыте действительность, в которой мы день изо дня проживаем нашу жизнь и принимаем ее как данность во всех своих занятиях. В этом смысле мир жизни у Гуссерля является условием существования всех знаний. Здесь явно проступает его план выявления теоретического фундамента знаний. По этой же причине мир жизни становится также важнейшим опытным материалом науки, именно к этому миру можно применить теории, и в этом мире зани-

маются наукой. Мир жизни не отражен в сознании и донанучен; он предваряет и философию, и науку, и служит предпосылкой для них. При таком ходе мысли и научные знания становятся зависимы от мира жизни. Гуссерль не ведет свои рассуждения дальше, но здесь возникает основа все еще ведущейся дискуссии относительно субъективной природы феноменологического познания. Как мы увидим, именно здесь эстафета переходит к Шюцу, и он вводит феноменологию в науку об обществе, прибегая к Веберовскому методу понимания⁸.

Это представление о мире жизни и его содержании ведет также к сомнению в возможности такого объективного абстрактного воспроизведения человеческой жизни, какого требует система взглядов позитивистской науки. Наука состоит из абстракций и идеальных представлений о конкретно воспринимаемой действительности. Абстракциями и сведением человеческих будней в понятия неизбежно от этих будней отдаляются. В конце концов наука перестает постигать опыт мира жизни. Проблема состоит в определении тех отношений, которые связывали бы понимание мира жизни с научным пониманием. Это общая проблема, над которой работают Шюц, Бергер и Лукмани, Гарфинкель и Сикурель, и каждый из них предлагает свои решения.

Феноменологическая критика естественнонаучного идеала с ее логически ориентированным объективизмом состоит именно в этом. Объективное знание оборвало связи с конкретно воспринимаемым миром жизни. Человек сводится к объекту, и не принимаются во внимание его субъективные способности — будучи участником культурного круга и языковой общности, интерпретировать и сводить к разным типам те впечатления, которые постоянно поступают к нему.

Шюц и социальная природа сознания

Шюц уже изучал Гуссерля прежде, чем выехал в 1939 г., спасаясь от нацизма, в США, где он занялся бизнесом, преподаванием и наукой. Одно время он преподавал в *Новой школе социальных исследований* в Нью-Йорке. Это заведение было основано немецкими иммигрантами-интеллектуалами, в числе учащихся там были и Бергер, и Гарфинкель. Шюц развил феноменологию в социологическую теорию о происхождении сознания и познания, в которой заметны отголоски великой об-

⁸ Margareta Bertilsson: *Slaget om det moderna*, s. 38—42.

щественнонаучной методологической борьбы в германской социологии. Основы философии дал Шюцу Гуссерль, но в науку его ввела работа по развитию теории действий Вебера (см. гл. 5) и попытки избежать субъективности «метода понимания». Арон Гурвич, тоже эмигрировавший из Европы и хороший друг Шюца, способствовал возникновению интереса к познавательной основе мира жизни и сознания среди американских интеллектуалов.

Как и Вебер, Шюц пытался сочетать научные требования объективности с субъективными чертами феноменологического метода. Его первая большая работа, «Феноменология социального мира»⁹, представляла собой попытку развить веберовский «метод понимания» при помощи понятий феноменологии. Прежде всего, он углубил анализ тех смысловых критериев, которые мы, люди, используем при интерпретации и создании мнений в окружающем мире, что получило название социального конструирования действительности. Первейшим феноменологическим вкладом в развитие «метода понимания» было рассмотрение того, как выглядит соотношение между научным знанием и нашим здравым смыслом. Шюц утверждал, что здравый смысл представляет собой адекватное средство для лишения «метода понимания» тотальной субъективности. Поскольку обыденный здравый смысл несет в себе черты коллективно разделяемого опыта, у части людей создается понимание общества и той действительности, в которой мы живем, посредством общих категорий культуры. Поэтому такое понимание не только является принадлежащим отдельному индивиду, но свидетельствует о компетентном понимании у этого индивида как участника определенного культурного круга.

Шюц развивает далее и понятие Гуссерля «жизненный мир»¹⁰. Благодаря этой разработке жизненный мир стал одним из тех понятий, которые теперь полностью вошли в язык науки об обществе. Оно встречается, например, у Хабермаса в его теории коммуникативного действия, где он сравнивает его с тем, что он называет миром системы (см. гл. 9). У Шюца жизненный мир состоит из будничных действий и институтов и социально принятых условностей, которые конституируются и реконструируются в обыденном, неотраженном в сознании людей поведении. Шюц называет это *знанием первого порядка*. Это то знание, которое определяется жизненным миром и которое

⁹ Alfred Schutz: *The Phenomenology of the Social World*, 1932.

¹⁰ Alfred Schutz: "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", in: Maurice Nathanson (ed): *Philosophy of the Social Sciences: A Reader*.

организовано в известных нам идеально-типических структурах, которые Шюц называет *типизациями*. Знание второго порядка составляется, напротив, научным пониманием специалистов, при помощи чего обществовед интерпретирует и понимает осознанные здравым смыслом структуры жизненного мира¹¹.

Типизация — история и строение

Мы воспринимаем и интерпретируем мир в первую очередь при помощи *типизаций* рутинных событий, людей и впечатлений¹². Все типизации в мышлении здравого смысла являются сами по себе составной частью конкретно-исторического социокультурного жизненного мира, в котором эти типизации принимаются как данность и являются социально приемлемыми. Среди многих других обстоятельств их структура определяется также распределением знаний и их относительным значением для конкретного социального окружения в конкретной группе в конкретных исторических условиях. Наша обыденная действительность складывается просто напросто из различных мыслительных схем или типов, которые делают возможным идентификацию и узнавание окружающего нас мира. Когда я вижу, что мигает синяя лампочка, слышу вой сирены, да еще и красный крест мелькает, я знаю, что это спешит на вызов скорая помощь, что нужно посторониться и не мешать ее проезду. При помощи типизаций я узнаю эту ситуацию, активизируются различные мыслительные схемы, и кроме того, я узнаю, что мне следует сделать. Именно благодаря типизациям обыденный мир приобретает смысл, выступает как нормальный, хорошо известный и привычный. Типизации являются также частью языка, на котором мы общаемся друг с другом. Обучаясь языку, мы одновременно узнаем о вещах и привычных действиях в мире, который нас окружает.

Очевидно, что Шюц фокусировал свое внимание на социальной жизни. В этом смысле он отличается от своего наставника Гуссерля, который в своем поиске естественного отношения к миру как философ пытается освободиться от теоретических и научных предрассудков, и ищет смысл в феноменах, как они воспринимаются, что и было содержанием его феноменологической редукции. Шюц помещает естественное отношение к миру в нашем приобретенном посредством здравого смысла знании

¹¹ Alfred Schutz: *"Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action"*, in: Maurice Nathanson.

¹² Alfred Schutz: *Collected Papers*.

в типизациях мира жизни. При этом становится явным социальное происхождение знания, поскольку мы воспринимаем все во взаимодействии с другими. Отсюда вытекают и последствия, затрагивающие взгляд на научное знание и соотношение с ним наших знаний, полученных благодаря здравому смыслу. Позитивистская общественная наука использует здравый смысл как ресурс в научной работе, ресурс, который, однако, нужно формализовать, а лучше всего — элиминировать. Для Шюца здравый смысл тоже является ресурсом. Это было нечто, находящееся вне конкуренции с научным знанием, но что нужно было сделать очевидным и самостоятельным объектом исследований. Из этого и вырос затем собственно этнометодологический проект. Когда Шюц отмежевывается от попыток Гуссерля искать происхождение истины в неотраженных сознанием феноменах, сам он исходит из способности человека общаться и понимать друг друга. Шюц исходит из того, что знание жизненного мира, основанное на здравом смысле, строится на интересубъективном понимании, основывающемся на двух принципиальных допущениях о восприятии человеком окружающего мира. Во-первых Шюц принимает *обоюдность перспективы*, а во-вторых — *смысловую конгруэнтность перспективы*¹³. Обоюдность перспективы — это допущение, что для того, чтобы разговор между двумя людьми имел смысл, должна быть возможность обмена перспективами между ними. Они должны уметь встать на точку зрения и позицию другого и продолжать быть в состоянии понять друг друга. Как участники одного общества, одного культурного круга, мы исходим из представления, что поток событий, предметов, действий и людей имеет то же содержание для других, что и для меня самого. Допущение о смысловой конгруэнтности перспективы означает, что обе стороны в разговоре полагают, что они истолковывают ситуацию сходным образом. Вместо того, чтоб рассматривать вопрос интересубъективности как философскую проблему, Шюц рассматривал ее как практическую проблему возможности понимания людьми друг друга.

Социальное строение действительности

В одной из самых влиятельных книг во всей общественно-научной феноменологической традиции, книге Петера Бергера и Томаса Лукманна «Социальное строение действительности»,

¹³ Там же.

вышедшей в 1966 г.¹⁴, излагается попытка создания целостной теории общества и социальной жизни, исходя из той мысли, что общественная действительность в основе своей является социальным строением человека. Это социальное строение действительности основывается на знании, приобретенном благодаря здравому смыслу (обыденное знание или здравый смысл), знании человека о различных условиях в обществе. Так же, как и во всей феноменологической традиции, это значит, что субъективные значения являются центральными для понимания того, как строится общество. Бергер и Лукманн не отрицают того, что общество существует также как объективный феномен вне его значения для человека и его знаний. Напротив, они считают, что как объективистский взгляд на общество Дюркгейма, выраженный в его методологическом правиле о том, что исследователь общества должен рассматривать социальные факты как вещи, так и склонность Вебера к учету субъективного значения человеческих действий, выражают какую-то часть истины об обществе:

„Общество существует как действительный объективный набор фактов, и одновременно строится из действий, которые выражают субъективный смысл. Кстатн говоря, Дюркгейм очень хорошо знал последнее, так же как Вебер знал первое. Именно двойственный характер общества в терминах объективной фактичности и субъективного значения создает его «действительность sui generis», если воспользоваться другим ключевым выражением Дюркгейма. Центральный вопрос социологической теории можно поэтому сформулировать таким образом. Возможно ли, чтобы субъективные значения стали объективными фактами? Или, если воспользоваться терминами, которые приняты в ранее упомянутых теоретических позициях: Возможно ли, чтобы человеческая активность (*действия*) могла построить мир *вещей*? Иными словами, адекватное понимание общественной «действительности sui generis» требует изучения того, каким образом эта действительность построена. Задачей социологии познания, утверждаем мы, является такое исследование¹⁵.

¹⁴ Книга есть в шведском переводе с не совсем удачным названием *„Kunskapssociologi: Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet“*. Подзаголовок английского издания — *“A Treatise in the Sociology of Knowledge”*, что означает, что Бергер и Лукманн своей теорией пытаются (см. далее гл. 6) создать социологии познания феноменологический фундамент. Обсудив относительность человеческого знания (“То, что «реально» для тибетского монаха, не является таковым для американского дельца. «Знания» преступника отличаются от «знаний» криминалиста”), они излагают свою программу: „Иными словами, социология познания должна заниматься не только эмпирическим вариантом «знаний» в человеческом обществе, но также процессами, благодаря которым *любой* состав «знаний» получает социальный статус «действительности»... Иными словами, мы утверждаем, что *социология познания занимается социальным строением действительности*» (Berger & Luckman, стр. 15, шв. изд., стр. 12).

¹⁵ Там же, стр. 30 (27—28).

Основы социальной жизни, а следовательно и строение общества, коренятся, утверждают Бергер и Лукманн, в социальном взаимодействии в обыденной жизни. Встречи людей лицом к лицу представляют собой прототип социального взаимодействия, поскольку в этой ситуации второе полностью действительно. И на самом деле, при таких встречах человек прибегает к различным типизационным схемам, чтобы понять и интерпретировать другого, но «эти схемы более «чувствительны» к воздействию со стороны других, чем при более «отдаленных» формах взаимодействия». Чем более анонимно и отстраненно лицо, с которым человек взаимодействует, тем жестче типизации, к которым мы прибегаем («бюрократ» «иммигрант», «бритоголовые» и т. д.). Поэтому Бергер и Лукманн считают, что «социальная структура является общей суммой этих типизаций и повторяющегося характера взаимодействий, который создается с их помощью. Социальная структура как таковая является важным элементом действительности в обыденной жизни»¹⁶.

Общество как объективная реальность строится на встречах в обыденной жизни. Решающую роль играет здесь человеческий язык. У всех людей есть своего рода «кухонное знание» того, как функционирует общество, знание того, как устроены действительность и общество, и что нужно делать, чтобы дело делалось. Когда человеческие действия повторяются, и, возможно, повторяются все чаще, то они больше не выступают как отдельные действия, но как действия, составляющие часть какого-то порядка. Действие становится привычкой, что означает, что ни действующему индивиду, ни тем людям, которые его наблюдают, не требуется определять это действие или ситуацию, в которой оно производится, заново:

При взаимодействии А и В каким угодно образом, относительно скоро начинают создаваться типизации. А видит, как В действует. Он приписывает мотив действию В, и, когда видит, что действие повторяется, то типизирует и мотив как повторяющийся. Если В продолжает действовать, А может сказать себе: „Ага, вот он опять это делает». В то же время А может предполагать, что В проделывает то же относительно него. Уже с самого начала А и В предполагают, что эта типизация производится взаимно. При их дальнейшем взаимодействии эти типизации выражаются в специфическом порядке действия. Это значит, что А и В играют роли относительно друг друга¹⁷.

Таким образом создаются социальные роли как объективные или интерсубъективные явления в обществе. Если у А и В есть

¹⁶ Там же, стр. 43—48 (41—46).

¹⁷ Там же, 74 (72—73). См. также Per Månson: „Roller och symbolisk interaktion”, в кн. Berg. стр. 106 и далее.

дети, они могут передать им свои типизации, и тем самым роли, а также порядок существования ролей, — то есть социальные институты приобретают историческое существование. Первоначальные намерения при определенном действии *экстернализуются* ролям, и человеческие действия посредством этого получают объективный характер. Но Бергер и Лукманн полагают, что «несмотря на объективность, которая отмечает социальный мир в человеческом опыте, он все же не приобретает еще онтологического статуса, отдельного от той человеческой деятельности, которая его создала»¹⁸.

При том, что экстернализация и объективизация являются двумя важными моментами в социальной жизни, третий момент, *интернализация*, означает, что объективированная социальная действительность посредством социализации возвращается в сознание. Это три основополагающих социальных процесса, которые диалектически создают природу социальной действительности, исходя из трех определений: 1) Общество — это человеческий продукт, 2) Общество — это объективная реальность и 3) Человек — это социальный продукт. Все люди участвуют во всех трех процессах, которые вместе создают общество, которое представляет собой как субъективную, так и объективную реальность.

В третьем пункте, «человек как социальный продукт», речь идет о заучивании тех типизаций, которые создаются, а затем складываются в институты, другими людьми. Бергер и Лукманн выделяют здесь *первичную и вторичную* социализацию, где первичная социализация определяется как «обширное и последовательное введение индивида в объективный мир общества или участок его», а вторичная социализация — как «любой последующий процесс, который вводит уже социализированного индивида в новые участки объективного мира общества»¹⁹. При первичной социализации, таким образом, речь идет о создании человека как социального существа с собственной идентичностью, а при вторичной социализации — об особых знаниях и умениях, которые индивид должен приобрести в собственной жизни, исходя из тех ролей, что он или она играют. (Здесь Бергер и Лукманн в значительной мере основываются на теории Джорджа Герберта Мида, см. гл. 5).

Инспирированная феноменологией теория социального строения Бергера и Лукманна (которая значительно более сложна, чем можно было показать здесь) приобрела большое значение

¹⁸ Там же, стр. 78 (77).

¹⁹ Там же, стр. 150 (154).

для науки об обществе. Кроме этнометодологии, «конструктивистская перспектива» стала важной частью многих других общественнонаучных областей исследования. Социальное строение идентичности и пола, физической инвалидности и душевной болезни, социальных проблем и классовых отношений — все это примеры областей, приобретших новую и плодотворную теоретическую перспективу, с которой можно работать. С выходом книги Бергера и Лукманна феноменологический вклад в философию стал применим и для обществоведов, и в настоящее время «конструктивизм» — одно из самых жизнеспособных общественнонаучных направлений²⁰.

Этнометодология — практические исследования обыденного мира²¹

Изложение основных идей феноменологии показывает, каким образом вопросы о социальной природе нашего сознания и познания создали идейную традицию, которая ставит многие социологические истины и понятия в радикально новом свете. С конструктивистской перспективой социология стала «более социальной», поскольку весь социальный порядок видится как продукт человеческих действий. Это дает также ответ на вопрос, как выглядит соотношение между индивидом и общественной структурой. Индивид, согласно феноменологии, не является пленником структуры, а постоянно ее укрепляет и создает. Действительность зависит от нашего сознания и нашей интерпретации. Это выводит на первый план вопрос о значении субъ-

²⁰ Из множества книг с названием "The Social Construction of..." стоит здесь назвать типичный пример, "The Social Construction of Lesbianism", Celia Kitzinger, что показывает, что даже столь основополагающее обстоятельство как половое влечение, является частью социального строения действительности.

²¹ В своих сочинениях Шюц склонен смешивать термины «жизненный мир», «обыденный мир», «обыденный мир жизни» и т. п. Понятие «жизненный мир» стали связывать с философским словоупотреблением, в то время как понятие «обыденный мир» вошло в общественную науку. В англоязычной литературе этнометодологию часто называют социологией повседневной жизни. По-шведски это будет социология обыденной жизни. В этнометодологической терминологии понятие мир жизни не встречается. Однако соотношение между миром жизни и обыденным миром не прояснено. Обыденный мир часто используется в смысле «здоровый смысл». Он может входить в различные духовные миры, в частности, научный. Мир жизни, напротив, никогда ни во что не входит. Обыденный мир описывается также в терминах ознaкомления с чем-либо. Мир же жизни инновативен и содержит неожиданности. Обсуждение этого см. в кн. под ред. Пера Монсона *Moderna samhällsteorier* (1989), раздел «Феноменология: исследование будней, экзистенциальная философия, герменевтика», написанный Яном Бенгтссоном.

ективности. Зависит ли знание от способности человека воспринимать и интерпретировать окружающий его мир? Есть ли объективная истина? Не является ли та действительность, которую изучают социологи, на самом деле продуктом социологических штудий?

Поэтому этнометодологи концентрируют свое внимание прежде всего на двух областях. Во-первых, как происходит интерпретация и понимание окружающего мира. Во-вторых, как происходит научное осмысление понимания окружающего мира при помощи здравого смысла. Строя действительность, мы конструируем закономерности. Именно вокруг этих закономерностей выстроена социология. Кроме того, знания, полученные благодаря здравому смыслу, мы применяем, чтобы при помощи науки понять окружающий нас мир. Но пока мы не решили вопроса, как знания, полученные благодаря здравому смыслу, соотносятся с научными знаниями, ничто не отделяет профессиональных знаний социолога от знаний дилетанта. Именно сюда направлена основная критика этнометодологами обычной социологии. Именно здесь они пытаются разработать теоретически обоснованный набор методов, которые учитывали бы и поднимали статус знаний, приобретенных посредством здравого смысла. Каким же образом тогда создается наше представление о действительности? Какие знания действенны? Какую роль играет здравый смысл? Как выглядит содержание его? Как мы производим интерпретацию? На эти и многие другие вопросы пытаются ответить этнометодологи.

Этнометодологи подходят к изучению знаний, приобретенных благодаря здравому смыслу, выделяя три различных аспекта²². Первый аспект — это само количество знаний («объем знаний под рукой») ²³. Он состоит из тех типизаций, которые обсуждались в связи с представлением Шюца о жизненном мире. Это идеальные социальные типы служащего, или просто мужчины, воспитательницы детского сада и вообще любых лиц, составляющих окружение человека. Типизации могут также состоять из привычных правил того, как действовать в определенных заданных ситуациях, основных принципов и определений. Количество знаний по большей части социально обусловлено — человек учится во взаимодействии с другими — это означает также, что знания социально распределены. Типизации редко бывают однозначными и простыми, а, наоборот, воспринимаются по-раз-

²² Margareta Bäck-Wiklund: *From Ethnomethodology to Cognitive Sociology*.

²³ Harold Garfinkel: *Studies in Ethnomethodology*

ному. Их значения создают соответствия — *контекст*. Чтобы вложить однозначное содержание в то, что говорится, требуется, чтобы речь имела связь со временем и местом. Это возможно, если участники пользовались словами, маркирующими контекст. Эти слова называются *индексикалиями*. Они могут, например, функционировать как определители статуса. Но именно слова, маркирующие временное и пространственное определение, делают возможным разговор и понимание друг друга — это универсальные обстоятельства²⁴. Обиходный язык содержит ряд таких слов, при помощи которых высказывание, письменное или устное, определяется ситуативно. В разговоре мы определяем ситуацию при помощи, например, личных местоимений, но также и прямо указывая: «здесь», «теперь» или «тогда». Мы можем и просто жестом показать, когда имеем в виду нечто, что словами мы выразили бы как «именно это».

Этнометодологические исследования часто направлены на то, чтобы посредством анализа разговора добраться до содержания и функции знания, полученного при помощи здравого смысла, и продемонстрировать его. Исследования ставят целью показать лежащий в основе социальный порядок, который необходим, чтобы речь и действия выступали как имеющие смысл. При помощи *метода документальной интерпретации* разговора можно показать, какие невысказанные, но известные участникам обстоятельства являются предпосылкой возможности разговора. В нашей речи мы различными признаками подтверждаем для собеседника, что мы ссылаемся на лежащий в основе социальный порядок.

Этнометодологическое применение документального метода состоит в том, что при помощи высказанных знаков пытаются построить тот социальный порядок, с которым соотносят высказывание говорящие. При применении метода документальной интерпретации, когда дан контекст, на первый план выходит *рефлексивность* языка. Главная мысль состоит в том, что сказанное отражает лежащий в основе социальный порядок. Порядок и система правил в нем предполагаются известными. При помощи этих правил мы можем потом интерпретировать речь.

Количество знаний выражается посредством языка. «Болтовня», речь, разговор людей или «коммуникативное действие»

²⁴ Гарфинкель приводит эти рассуждения в «Исследованиях по этнометодологии» в статье "Common sense knowledge of social structures: the documentary method of interpretation in lay and professional fact finding". Маргарета Бертильссон рассматривает документальный метод в "*Slaget om det moderna*" и указывает там те шведские термины, которыми пользуются при этом.

становятся первейшим объектом изучения этнометодологов. Конечно, социологи всегда в значительной степени использовали устно передаваемую информацию как базу для своих исследований. Но отношение этнометодологов к языку выражает нечто иное. У них он становится ключом к пониманию лежащих за разговором социальных структур.

Другим аспектом знаний, полученных благодаря здравому смыслу, является то, что конкретно воспринимаемое окружение воспринимается как социально организованное («чувство социальной структуры») вместе с историческим прошлым, современностью и будущим. Предпосылкой этого является intersубъективность знаний, полученных посредством здравого смысла. Благодаря этому мы воспринимаем структурное сходство различных конкретных ситуаций, которые этим связываются также с данным контекстом.

Третьим аспектом является практический разум, или процедура интерпретации. Здесь говорится о том, как происходит сама интерпретация. Это анализ предпосылок и функционирования здравого смысла. Сикурель сопоставляет их по ряду ниже представленных пунктов, взятых им у Шюца и Гарфинкеля.

Гарольд Гарфинкель

В начале сороковых годов при Гарвардском университете была создана *Кафедра социальных отношений* под руководством Толкотта Парсонса. Это подразделение имело структуру, охватывающую весь спектр наук, и создавалось как сплав социологии, социальной антропологии, социальной психологии и клинической психологии с целью создать нечто новое на стыке различных самостоятельных дисциплин. Оно порвало также с современной ему американской социологией, в которой существовал сильный крен в сторону эмпирических исследований и слабая теоретическая основа. Парсонс пытался создать целостную науку с единым развитием теории и эмпирики. При этом теоретическая работа сама становилась законным занятием науки об обществе. Во многих отношениях это заведение составляло динамическую интеллектуальную среду, где изучались такие европейские обществоведы-мыслители, как Парето, Дюркгейм и Вебер.

В середине сороковых годов Гарфинкель начал свою работу в докторантуре у Парсонса. Гарфинкель не стал работать в системе структурно-функционалистских понятий, как многие другие исследователи в этой среде. Вместо этого он под руковод-

ством Парсонса стал понятийно разрабатывать деятельность индивида и его отношение к социальной структуре. Те понятия, которыми стал пользоваться Гарфинкель для такого анализа, он почерпнул у своего прежнего учителя в *Новой школе социальных исследований*, Альфреда Шюца, и его друга и коллеги, работавшего в Бостоне, Аарона Гурвича. Постепенно выявились очевидные различия в направлениях Гарфинкеля и Парсонса, это касается проблемы первичности деятеля или системы. Своими идеями Гарфинкель почти по всем пунктам оказался в оппозиции к парсонсианской социологии. В 1952 г. состоялась защита Гарфинкелем в Гарварде диссертации «*Восприятие другого*»²⁵.

Книга Гарфинкеля «*Исследования по этнометодологии*» вышла в 1967 г. Она представляет собой сборник статей, написанных им за двенадцать лет. Во введении он разъясняет, что для проникновения в понимание обыденной жизни он воспользовался трудами своих интеллектуальных спутников Гуссерля, Шюца и Гурвича, тогда как благодаря Парсонсу он углубился в изучение вопроса, как следует понимать и изучать социальную структуру.

Этнометодологический анализ направлен на процедуры интерпретации, к которым люди прибегают, когда они в обыденном взаимодействии истолковывают речь и жесты друг друга. Но поскольку социологи, как и неспециалисты, применяют такие процедуры интерпретации, то и научное знание становится зависимым от знания, возникшего посредством здравого смысла. Поэтому социология должна изучить, как происходит интерпретация, и как знания, полученные применением здравого смысла, соотносятся с научным знанием. В «*Исследованиях по этнометодологии*» речь идет как раз об этом. В первой же статье, «Что такое этнометодология», Гарфинкель дает следующее определение:

В качестве темы следующих исследований выступают практические действия, практические обстоятельства и практический социологический разум. Уделяя то же внимание обычным будничным событиям, так же как раньше их уделяли только экстраординарным событиям, мы можем научиться понимать их²⁶.

Исходя из допущений Шюца о соотношении нашего понимания, как его создает здравый смысл, с научным пониманием, Гарфинкель начинает ряд простых опытов, чтобы показать

²⁵ John Heritage: *Garfinkel and Ethnomethodology*.

²⁶ Garfinkel (1967), p. 1.

«привычные основы каждодневной деятельности»²⁷. При помощи метода документального истолкования разговоров он показывает вначале различные неназванные, но известные участникам обстоятельства, которые, собственно, и являются поводом для разговора. В нашей речи мы различными знаками подтверждаем для другого, что мы ссылаемся на лежащую в основе социальную структуру. Метод Гарфинкель заимствует у Маннгейма и описывает его следующим образом:

Метод состоит в том, что, например, говорящееся рассматривается как «документ», или «нечто, что указывает» или «представляет» предполагаемую структуру, лежащую в основе. Эта лежащая в основе структура выводится из отдельных подтверждаемых документально высказываний. В то время как последние в свою очередь истолковываются, исходя из того, что известно о лежащей в основе структуре. И то, и другое используется для построения друг друга²⁸.

Этнометодологическое применение документального метода состоит в том, что при помощи невысказанных знаков пытаются выстроить принимаемый как должное социальный порядок, с которым соотносят себя говорящие. Один из студентов Гарфинкеля доложил о разговоре, разыгранном между ним и его женой. Цитируемый текст показывает, как он фактически был произнесен. Комментарии под ним — что стороны вынесли из разговора.

Муж: «Сегодня Дану удалось опустить деньги в парковочный автомат, и мне не пришлось поднимать его для этого».

Комментарий: Во второй половине дня я забрал Дана, нашего четырехлетнего сына, из садика, и ему удалось опустить монетку в парковочный автомат, когда мы припарковались на платной стоянке. Раньше мне всегда приходилось поднимать его, чтобы он смог дотянуться.

Жена: «Ты брал его с собой в магазин пластинок?»

Комментарий: Ага... значит, он был с тобой, когда ты останавливался по делу. Я знаю, что ты был в магазине грампластинок, но было ли это по пути туда или домой, и был ли ты еще в других местах?

Муж: «Нет... это было у обувного».²⁹

Сказано мало, а многое принято как данность. Кроме того, существует разница между тем, что фактически было сказано, и о чем, собственно, шла речь. Многие обстоятельства, которые не были упомянуты, были приняты как данное. Другие обстоятельства, которые стороны сочли понятыми, тоже не были высказаны. В основе лежит известная общая действительность,

²⁷ Garfinkel (1967): "Studies of the Routine Grounds in Everyday Activities", in: *Studies in Ethnomethodology*.

²⁸ Ibid., p. 78.

²⁹ Ibid., p. 38—39.

более или менее невысказанная, которая делает разговор понятным его участникам.

В другом примере Гарфинкель показывает, что происходит, когда один из двух хороших знакомых в обычном разговоре просит у другого разъяснения того, что принимается как данное. Для иллюстрации приводится следующий пример.

Двое знакомых встречаются на улице, один из них улыбаясь, машет рукой и говорит:

А: «Приветик... как дела?»

В: «Дела — какие дела? Мое здоровье? Хватает ли денег? Работа? Мой душевный настрой?»

А: (Взрывается, с красным лицом и полностью выведенный из равновесия) «Да ты что! Я же просто спросил, как принято у людей. Но, если честно, то мне совершенно наплевать, как ты там живешь!»³⁰

Из другого примера совершенно ясно вытекает, что вопросы, требующие уточнений и разъяснений, в обычном разговоре воспринимаются как мешающие и оскорбительные. Они ломают привычный порядок и создают неуверенность. Перед новым рабочим днем один человек рассказывает другому, как ему вчера было трудно добраться с работы домой.

А: «У меня вчера был прокол!»

В: «Что ты понимаешь под проколом?»

А: (Смотрит в изумлении на В и злобно отвечает) «Понимаешь да понимаешь! Прокол и есть прокол! Что за идиотский вопрос!»³¹

Проведя ряд таких исследований разговора и его структуры как исходной точки, Гарфинкель показывает, как создается смысл, какую роль тут играет здравый смысл и как на содержание разговора влияет тот факт, что действие протекает в определенном месте в определенное время. Этим, он считает, демонстрируется значение здравого смысла. От изучения бытовых ситуаций Гарфинкель переходит к изучению того, как работает практический разум профессионалов, как они создают свое понимание того, с чем они работают, и как они затем принимают решение. Изучив рабочую рутину судей, Гарфинкель утверждает, что характер их работы характеризуется не столько «законностью», сколько, скорее, тем, что им приходится иметь дело с неуверенностью, возникающей при решении, поскольку они вынуждены сочетать дух и требования закона и рациональности с собственной зависимостью от здравого смысла³².

³⁰ Ibid., p. 42.

³¹ Ibid., p. 42.

³² Garfinkel: "Some rules of correct decisions that juries respect".

Согласно Гарфинкелю, существует общее представление, что люди принимают решения, исходя из данного количества знаний и данных условий, и что с поступлением новой информации происходят изменения, то есть мы принимаем как должное, что это происходит рационально и по известным правилам. Изучив «юридический разум», Гарфинкель утверждает, что само содержание решения фактически уже существует прежде, чем решение принимается. Затем происходит процедура, заключающаяся в ретроспективном определении этого решения. В реальности это означает, что у принимающих решение не имелось представления об условиях, которые определяли верное решение, пока решение не было принято. Таким образом, они уже потом определяли, что делает решение правильным. Они изучали процесс в обратном порядке, обдумывали сделанное и определяли, «почему» решение оказалось именно таким. Как ни парадоксально, профессиональная деятельность состояла первоначально не в принятии рационального решения на основании профессиональных навыков, а в легитимизации задним числом своего решения при помощи профессиональных навыков.

Интерес Гарфинкеля к принятию решений на разных профессиональных поприщах привел его также к изучению протекающих различных психических заболеваний, как они диагностируются в психиатрии, и какое в связи с этим назначается лечение. Тут классическим исследованием является «Хорошие организационные резоны при «плохих» клинических записях»³³. В нем показано, как трудно из истории болезни почерпнуть сведения, показывающие протекание болезни у пациента. Как и многие исследования такого рода, оно показывает, как принимаются решения и «конструируется пациент».

Гарфинкель проводил свое исследование в сотрудничестве с несколькими докторантами. Чтобы выяснить, как принималось решение, легшее в основу лечения пациентов, они просмотрели и закодировали большое число историй болезней. Обычные сведения о пациентах, как то: возраст, пол и социальное положение, всегда были представлены в данных. Но чем дольше они работали с кодированием, тем отчетливее выступало, что информация о протекании болезни у пациентов была недостаточной. В отношении таких сведений истории болезней были неполны и расплывчаты. Поэтому исследователям оказалось трудно в этом материале найти ту информацию, которая указывала бы на источник принятия решения по лечению больных.

³³ Garfinkel: "Good Organizational Reasons for "bad" clinic Records".

Гарфинкель назвал такую расплывчатость и неполноту «нормальными затруднениями». Не следует, однако, думать, что эти затруднения возникли из-за халатности в ведении историй болезней, недостатка оснований для принятия решений или т. п. Он оценил это так, что ни новый методический подход, ни изменение процедуры кодирования не решат проблемы. Вместо того, чтобы пытаться убрать их из процедуры исследования, он сделал их предметом своего изучения. Первое, что он констатировал, было то, что, похоже, «нормальные затруднения» были неизбежны. К тому же они носили целостный характер и были закономерны. Как же их тогда разрешить и интерпретировать, чтобы они могли дать нужную информацию?

Ответ был таков, что истории болезней становились понятными лишь тогда, когда у вас был доступ к тем правилам и порядкам, по которым шла работа того отделения, в котором выписывался документ. Текст историй болезней получал смысл, только если у вас уже был «правильный подход» к ним. Информация была связана с существующим контекстом, привычками в отделении и при работе с пациентами — индексикальностью. Только когда они были интерпретированы в этой референтной рамке, отражены известными рутинами (рефлексивность), они становились понятны.

Возможно, самым известным стало исследование Гарфинкелем Агнес³⁴. Это была девятнадцатилетняя девушка с женственной на вид внешностью, поведением и манерой одеваться, но с полностью развитым мужским половым членом. Два года назад она решила стать женщиной. Она уехала из своего дома на Среднем западе, переехала в Лос-Анжелес и получила работу машинистки в страховой компании. Гарфинкель познакомился с ней во время своей исследовательской работы в психиатрической клинике Калифорнийского университета. Тогда она проходила регулярное психиатрическое лечение.

Сам Агнес настойчиво требовала, чтобы к ней относились как к «естественной нормальной женщине». Гарфинкель считал Агнес тайным учеником социальной структуры. Она была вынуждена буквально, с постоянным риском разоблачения, изучать структуру изнутри. Принадлежность к полу обычно считается определяемой природой и неизменной на протяжении жизненного пути индивида. Связанный с полом образ жизни и внешность относятся к наиболее стабильным областям нашего

³⁴ Garfinkel: *"Passing and the managed achievement of sex status in an intersexed person, part 1"*.

здорового смысла. Присвоив себе статус женщины, Агнес провела практическую методологическую работу. В помощь анализу Гарфинкель прибегает к различным хорошо структурированным ситуациям, которые символически можно сравнить с тем, что случается, когда человек проходит определенные ритуалы. Он рассматривал их по аналогии с игровыми ситуациями, когда предусматривается, что правила известны. Случай с Агнес служит иллюстрацией целей этнометодологии показывать значение знаний, приобретаемых при помощи здравого смысла. Он выдвигает на передний план тривиальные обстоятельства и показывает обыденные рутины как социально создательные конструкции.

Сикурель и теоретическая основа методики

Аарон В. Сикурель относится, как и Гарфинкель, к кругу Калифорнийского университета начала шестидесятых годов нашего века. Он упоминает Гарфинкеля во введении к своей книге «Метод и измерения в социологии» как лицо, ознакомившее его с миром идей Шюца. Интерес Сикуреля к изучению отношений здравого смысла с традиционными социологическими методами был пробужден также лекциями У. С. Робинсона по методике в том же университете. При обычном подходе к проблемам, которые нужно было решить, чтобы сделать действенными социологические исследования и вернуть им значимость, Робинсон подчеркивал, что исследователь должен положиться на разговорные выражения интервьюируемого, на то, что выявлено кодировавшим и, наконец, на свои собственные личные толкования данных, все это с целью представить систематические и значительные результаты. Ремесло социолога, — систематизация и создание осмысленных сочетаний из фрагментированного социального мира, имело много общего с работой неспециалистов. Из этого вырастали критические настроения по отношению к социологическим теориям и к их во многом еще более неясному отношению к языку «здорового смысла» и мышлению исследуемых и ученого. Сикурель хотел создать теоретические основы для создания методологических приемов. Эту работу он начал в начале шестидесятых и все еще трудится над ее решением.

Как и Гарфинкель, Сикурель поначалу изучал логику социологов и процесс принятия решений специалистами при помощи «фактов». Когда Сикурель начинает переносить свои идеи

В эмпирические исследования, он часто переходит все границы и манипулирует с антропологическими, лингвистическими и психологическими теориями и методами. Тем он создает свою когнитивную социологию,³⁵ в которой речь идет о способности применять язык как то, что делает окружающее узнаваемым, осмысленным и «действительным». Кроме феноменологии и этнометодологии, Сикурель приобрел знание психо- и социолнгвистики, машинного программирования и математических моделей, человеческой памяти и ее функций, искусственного разума и информационных систем, социальной биологии. С начала шестидесятых годов он систематически надо всем этим работал. С осени 1989 г. он является одним из руководителей новообразованной *Кафедры когнитивной науки*, где происходят встречи работающих на стыке наук обществоведов, гуманитариев и естествоиспытателей.

В «Метод и измерении в социологии» Сикурель анализирует ремесло социолога как конструктивный процесс. Как явствует из названия, в книге говорится о «измерительной проблематике». Способ, при помощи которого Сикурель разрабатывает этот вопрос, показывает нам ту тему, которая затем пройдет красной нитью через все его сочинения — это соотношение между уровнями действительности и знаний. В «Метод и измерении» он высказывает свой взгляд на часто встречающееся в социологии разделение общества аналитически на разные уровни, с социальным порядком как целым от суммы различных социальных институтов, к примеру, родство и религия, — как один уровень; и уровень индивидов, со встречами между людьми — как второй уровень. Он говорит:

Социолог тяготеет к фокусированию понятийно и аналитически на одном из уровней. Анализ же требует, однако, обоих, но мало сделано, чтобы показать, как они сочетаются. Способ продемонстрировать эти соотношения — это описать проблему измерений, которую нужно решить, если теоретические вопросы требуют эмпирических данных с обоих уровней анализа ³⁶.

Сикурель изучает саму процедуру измерения, то, как мы придаем свойствам социальных процессов числовые значения. Он показывает, что это часто предусматривает наличие логических связей, которые редко встречаются. Исходя, в частности, из текстов Пола Лазарсфельда, Сикурель показывает как не-

³⁵ Название «когнитивная социология» встречается, в частности, в кн. Howard Schwartz & Jerry Jacobs: *Qualitative Sociology: A Method to the Madness*.

³⁶ A. V. Cicourel: *Method and Measurement in Sociology*, p. 190.

точность здесь оказывается очевидной при рассмотрении в понятиях социологических измерений. Свойства называют аспектами вместо переменных, а набор методов называют то описаниями, то классификациями, и много реже — измерениями. Шаг за шагом Сикурель показывает зависимость науки от здравого смысла. Он полагает, что социология часто жертвует своими теориями, чтобы выиграть в точности, которую, как считают, придают цифры. Затем он направляет свой анализ на обыденный язык и его варьирующее значение в различных культурных контекстах и при создании систематически создаваемых научных связей. Сикурель подробно рассматривает такие разные социологические методы, как соучаствующее наблюдение и использование демографического и исторического материала. В заключение он переходит к классическим социологическим вопросам социального порядка, структуры и действия, которые поднимали, в частности, Вебер, Парсонс и Гарфинкель. Наконец, его интерес фокусируется на языке как средстве в социологических исследованиях.

Интерес Сикуреля к теоретическим обоснованиям методов зафиксирован в огромном объеме теоретических статей и эмпирических исследований. Основная их тема — общетнотологический интерес к тем интерпретационным процедурам, которыми пользуются и ученые, и дилетанты для создания своего мнения о бытии. При развитии процедур интерпретации Сикурель следует двумя теоретическими линиями разработки, которые он пытается интегрировать по-разному. Отчасти это *когнитивная линия*, где он под различными углами зрения пытается прояснить, как организовано наше знание, как оно хранится и активизируется. Далее, это *лингвоаналитическая линия*³⁷. Идеи Сикурель черпает у современного философа-языковеда Людвиг Витгенштейна. Идеи Джеймса и Л. Остина о речи как серии «актов говорения», которые можно классифицировать по их функции, и о том, как функционирует язык, — это другой аналитический подход, встречающийся у Сикуреля. Далее, он прибе-

³⁷ A. V. Cicourel: *Three Models of Discourse Analysis: The Role of Social Structure in Discourse Processes*, 3. 1980. Здесь Сикурель представляет в трех этапах интерактивную модель анализа речи. На первой ступени происходит простая классификация эмпирики в актах говорения. Затем добавляются теоретические понятия и, наконец, для решения проблемы анализируется разговор или текст. Эти разные ступени подробно записываются. Документируя каждую ступень, Сикурель показывает, как работает практический социологический разум.

гает к идеям Нома Хомского по генеративной грамматике, с его различием поверхностных и глубинных структур³⁸.

Работа Сикуреля «Теория и метод в изучении плодovitости в Аргентине»³⁹ во многих отношениях отличается от его прочих работ и захватывает более широкую социологическую постановку вопросов. Это исследование как бы вводит в презентацию его работ, поскольку его можно считать практическим применением критического изучения различных социологических методов, проведенного в «Метод и измерении в социологии». Это исследование — реакция на исследование плодovitости, использованных методов обследования. Сикурель говорит о своем методе работы:

Итак, я представил традиционные таблицы, важнейшей целью которых было сделать возможным для читателя самому сравнить их с оригинальными материалами опросов, на которых строятся таблицы. При этом таблицам отводится место на обочине исследования⁴⁰.

Исследование производит по прочтении впечатление необычности. Множеством иллюстративных примеров читателю дают убедиться в том, что строгие данные таблиц основываются на знаниях, полученных благодаря здравому смыслу, и на особенностях пользования языком. Сикурель собрал материал при помощи интервьюеров, которые задавали те же вопросы, что и при прежних исследованиях, но на этот раз выбор ответа был свободным. Кроме того, в задачи интервьюера входило делать подробные этнографические записи относительно каждого интервью, с подробным описанием среды, вмешательств в ход интервью и т. д. Кроме того, интервью записывались на магнитофон. При интерпретации этнографический материал был одним из многих вспомогательных средств. Они составляли тот контекст, на основании которого истолковывался материал. При интерпретации применяется тот объем знаний, содержащих разнообразные типизации, каким владеет исследователь. Временами многозначный характер типизаций ограничивается, однако, тем, что благодаря этнографическому материалу известен

³⁸ А. В. Сикурель разъясняет в ряде статей свое отношение к развитию когнитивной и лингвистической теории и исследованиям их. Это следующие статьи: "Discourse and text: cognitive and linguistic processes in studies of social structure", in: *VERSUS Quaderni di studio semiotici diretti da Umberto Eco* 1975/12, "Language and Society: Cognitive, Cultural, and Linguistic Aspects of Language use", in: *Socialwissenschaftliche Annalen*, Band 2 1978, "The Role of Cognitive-Linguistic Concepts in understanding Everyday Social Interaction", in: *Annual Review of Sociology* 1978/7.

³⁹ Cicourel: *Theory and Method in a Study of Argentine Fertility*.

⁴⁰ Cicourel (1974a).

контекст. Затем Сикурель сравнивает результаты того же вопроса, выбранные из предложенных в опросе ответов, со свободными ответами. Этнографический материал используется для альтернативных толкований. Одно составляет перспективу опрашиваемого, второе — перспективу исследователя. Во многих случаях ответы отличаются. Техника опросов не учитывает этнографических деталей. Ответы освобождают от двусмысленностей и многозначности содержания. Вместо этого рамкой толкований становится собственный здравый смысл исследователя. В «Теории и методе в изучении плодovitости в Аргентине» Сикурель показывает, как исследователь конструирует свои результаты. Процесс конструирования наводит порядок в нагромождениях обыденности и многозначности, результатом является «чистая» таблица. Но эта таблица остается бессмысленной, если мы в качестве читателей не оживим ее при помощи здравого смысла.

Процедуры интерпретации⁴¹

В метод Сикуреля входило нарушение границ различным образом. Отмечается традиционный объект изучения тематических дисциплин, эмпирика показывает, что люди в своих истолкованиях, мышлении и речи интегрируют знания в целостные единицы, и эмпирические исследования маркируют теоретическое отношение к социологическим методам. Пример этого — разъяснение Сикурелем своего взгляда на процедуры интерпретации. Отчасти это вопрос того, какие условия должны быть соблюдены, чтобы можно было интерпретировать и воспринимать окружающий мир как социально делимый и осмысленный, отчасти — как это, собственно говоря, происходит. В его подходе интерпретация — это постоянный взаимный процесс, где структурное сходство контекста с другими известными событиями («чувство социальной структуры») активизирует различные мыслительные схемы и типизации. Такой сплав с намерениями индивида конструирует новую действительность и новое знание.

Сикурель рассматривает условия процедуры толкования, исходя из взглядов Шюца и Гарфинкеля. У Шюца он берет предпосылки интерсубъективности знаний здравого смысла; она де-

⁴¹ Сикурель развивает это в статье "Interpretive Procedures and Normative Rules in the Negotiation of Status and Role" из сборника теоретических статей, написанных между 1970 и 1972 гг.: *Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction*, 1974b.

лает возможным понимание между людьми и совместную разделяемую культуру и действительность. Это обосновывается «взаимностью и конгруэнтностью перспективы».

Другое условие затрагивает свойства обыденного языка и разговора. Это иллюстрируется, в частности, в тех примерах, которые даны в ранее приведенном изложении взглядов Гарфинкеля, где освобождалось знание здравого смысла, делавшее разговор осмысленным и возможным. Здравый смысл включал в себя определение времени и места, при этом он составлял тот вольный контекст, в котором разыгрывался разговор. Этот тип условий затрагивает, в частности, одно «допущение и так далее». Когда мы разговариваем друг с другом, мы редко говорим все. Вместо этого мы полагаемся на то, что тот, с кем мы говорим, косвенно «заполняет» то, что остается невысказанным. В разговоре предусматривается общее представление о том, что «является нормальным». Далее разговор строится так, что мы, соотнося сказанное и порой ожидая следующего высказывания, можем поддерживать структурное сходство разговора с прежними известными событиями. Сикурель описывает протекание разговора таким образом, что это частично объясняет, как он трактует соотношение между различными видами знаний, частично прямо привязывает его к Хомскому и его теории языка.

Базовые процедуры интерпретации схожи с глубинными структурами грамматики; они делают возможным для производителя действия генерировать верные (обычно инновативные) ответы в изменчивых ситуациях, поддерживать структурное сходство. Внешние правила или нормы, отражая это, создают историческую действенность⁴².

Процедуры интерпретации создают то структурное сходство, которое является базой нормативного порядка (консенсуса или общего согласия) и исходной точкой переговоров и построений. Между структурой и нормами происходит постоянное взаимодействие, и было бы абсурдом говорить об одном, не затрагивая другого. Аналитическое различие между ними параллельно внешним и глубинным структурам в лингвистике (нормативный порядок и, соответственно, структурное сходство)⁴³.

В своей работе Сикурель, таким образом, исходит из допущения, что мы своим способом истолкования окружающего практикуем различные типы знания правил. Это имеет далеко идущие последствия для самых обычных социологических понятий и точек зрения. Обычный способ интерпретации — делать

⁴² A. V. Cicourel 1974b, p. 27.

⁴³ Ibid., p. 32.

ее, исходя из данного определения ситуации. При данной Сикурелем модели интерпретации это становится слишком простым рассуждением, не учитывающим переговорный характер ситуации. Таким же образом он ведет рассуждения относительно таких определяемых структурой понятий, как статус и роль. И они сконструированы посредством переговоров, а не имеют заданного содержания в виде тех качеств, которые мы обычно воспринимаем.

Организация знания

Одна из нескольких линий, разрабатываемых Сикурелем, — это каким образом знание хранится в нашей памяти. Это углубление той переговорной модели, которая намечена выше. Сикурель серьезно берется за разделение на внешние и глубинные структуры и развивает их, рассматривая различные типы знаний. Он различает объективное или разъясняющее знание («декларативное знание») и знание о приемах («процедурное знание») ⁴⁴. Первое строится на глубинной структуре, второе — на внешней структуре. Сикурель полагает, что эти разные типы знания содержатся в нашей памяти и сознании организованными в различные схемы, однако он называет их «народными моделями», понятием, взятым из антропологии:

Народная модель — это когнитивная система, которая делится интерсубъективно. Она содержит ряд соотношенных друг с другом понятий. Количество понятий часто ограничено семью, с определенными вариациями. Совместное и разделяемое знание, которое ведет к тому, что представления, которые содержатся в модели, тем, кто обладает знанием, позволяют видеть содержание как явные факты о мире... Народная модель и сама в определенной степени овеяна здравым смыслом. Даже если человек пользуется этой моделью, при этом вовсе не само собой разумеется, что он может дать описание того, что в ней содержится ⁴⁵.

Народные модели — это смесь общих и приспособленных к ситуации правил того, как действовать в различных ситуациях. Это культурные образцы для обыденных действий. Сикурель считает, что мы, эмпирически изучив народные модели различных культур, можем с большей уверенностью анализировать разговоры. У каждого человека имеется база — база знаний — народных моделей для своего мышления в различных ситуациях. В них содержатся знания о господствующих в обще-

⁴⁴ Cicourel: *The Reproduction of Objective Knowledge: Common Sense Reasoning in Medical Decision Making. Department of Sociology and School of Medicine.*

⁴⁵ Roy Dandrade: *Folk Model of the Mind. Department of anthropology.*

стве обстоятельствах, наряду со знаниями о близколичных вещах. Когда мы говорим и думаем, эти вещи смешиваются. Когда Сикурель вводит народные модели в анализ разговоров, то аналитически разделенные прежде мыслительные категории сводятся в одно понятие. Это делает ход мысли более сложным, но одновременно более удобным эмпирически. Наше обычное, здравым смыслом ограниченное мышление, не происходит в аналитических категориях. Своими народными моделями как понятием Сикурель создал средство рассмотрения того, как знания разных типов проявляются в нашем мышлении и речи, и как они соотносятся друг с другом.

Сочинения Сикуреля отмечены сквозной последовательностью. В основном он занимается одними и теми же проблемами, но под разным углом рассматривает их. Мысль о различных типах знаний и их взаимном соотношении — это один из многих подходов к решению вопроса о социологически мыслимых аналитических уровнях. Этот подход Сикурель использовал уже в своей первой книге «Метод и измерение». Это та же самая проблема, над которой он как редактор вместе с Карин Кнорр-Сетина работает в книге «Подходы к социальной теории и методологии: к интеграции микро- и макросоциологий»⁴⁶. Эта книга — сборник, в котором, в частности, Хабермас, Гидденс и Бурдье высказывают свои взгляды на теоретическое развитие последних десятилетий.

Различные направления

Мы проследили за проникновением феноменологических идей в общественную науку. Они оказывают влияние на современные теории и целые области исследований. Этнометодология со своей направленностью на язык как социальную практику и усвоением современных лингвистических теорий является частью той новой теоретической ориентации, которую временами называют «лингвистическим поворотом». При построении социальных теорий Хабермас использует язык как ресурс переопределения идеала хорошей жизни. Такая новая ориентация наблюдается в литературоведении, искусствоведении и языкознании, психоанализе и философии. Часто первопричину такого развития видят в лингвистике и, прежде всего, в теоретических работах де Соссюра. В «Социологии и сумерках человека: гомоцентризм и речь в социологической теории» как утверждает

⁴⁶ A. V. Cicourel and K. Knorr-Cetina: *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-sociologies*.

Чарльз Лемерт, это изменение означает, что фокусирование на человеке как ресурсе и центре научных теорий начинает смещаться. В центре находится теперь не человек, а «относительность»; вместо первоначальных принципов обнаруживаются бесчисленные различия... (но одна черта общая)... в центре оказывается относительность, которую нельзя объяснить, организовать или определить какой-либо перспективой, принципом или происхождением»⁴⁷. Лемерт ставит вопрос, содержит ли фокусирование на языке новую научную парадигму. При такой постановке вопроса он изучает теоретические тексты, в частности, Шюца, Бергера, Лукманна, Сикуреля и Хабермаса. Он находит в них смещение интереса с человека на язык, но картина не однозначна и противоречива.

Зависимость общественной науки как от знаний, полученных путем здравого смысла, так и от научных определений, Энтони Гидденс назвал «двойной герменевтикой». Она создает надежную основу понимания человеком связей в окружающем мире. Маргарета Бертильссон толкует содержание взгляда Гидденса на знание в «Битве за современность» следующим образом.

Оно лежит в основе социальной рутины, и с ним к индивиду приходит уверенность в закономерностях социальной жизни; в общем и целом мы примерно знаем, что произойдет завтра. Ежедневная рутина придает нам ту наукой часто незамеченную уверенность в окружающем мире, характера и развития которого мы больше не понимаем. Таким образом мир жизни составляет первичный источник понимания и ресурсов для индивидов, для которых мир представлений науки выступает только опосредованным через технологии, наполняющие дом (морозилка, телефон, телевизор, видео и т. д.). Проблемой соответствующих общественнонаучных исследований, согласно Шюцу и Гидденсу, является то, что они недостаточно внимания уделяли «конституирующему» значению мира жизни для собственных эмпирических и теоретических опытов. Связь между символическими порядками первого и второго порядка еще недостаточно разработана в общественном анализе⁴⁸.

Петер Бергер и Томас Лукманн и далее работают с феноменологически направленной социологией. К ним можно причислить и редактора вышедшего в 1970 г. сборника «Понимание обывденной жизни: к реконструкции социологического знания» — Джека Дугласа. В состав соавторов вошли многие члены первого этнометодологического кружка, из которых двое наиболее известных — Сикурель и Гарфинкель. Один из этих двух описанных языков анализов привел к возникновению направлений, по-разному трактующих соотношение между языком и социаль-

⁴⁷ Charles Lemert: *Sociology and the Twilight of Man: Homocentrism and Discourse in Sociological Theory*.

⁴⁸ Margareta Bertilsson: *Slaget om det moderna*.

ной структурой. Наиболее чистое от примесей лингвоаналитическое направление — анализ разговоров — фокусируется на структуре разговора. Здесь самые известные имена — это Харви Сакс, Эммануэль Шеглофф и Гейл Джефферсон⁴⁹. Вместе они создали часто применяемый аппарат понятий для структурирования разговора, с учетом очередности участников, начинающего и заканчивающего разговор, меняющего тему разговора и перебивающего собеседника, поправляющего и исправляющего ошибки. Анализы структуры речи имеют тенденцию к технической изощренности. Составные части разговора изолируются от своего содержания и связей, и разговор, в свою очередь, лишается своей социальной функции.

Другие этнометодологи, напротив, на первый план выдвигают социальную функцию разговора. Они в разном объеме анализируют структуру разговора в отношении того контекста, в котором он ведется, и его когнитивного содержания⁵⁰. Когнитивная социология, которую представляет Сикурель, фокусируется на сочетании контекстуального и когнитивного содержания. В этой области трудятся много известных ученых, которые долгое время занимаются анализом разговоров в среде различных институтов. Дон Циммерман анализирует разговоры в социальных контекстах и полицейских участках⁵¹. Сикурель⁵² и С. Вест⁵³ анализировали, среди прочего, разговоры врачей и пациентов, а Сикурель⁵⁴, Мелвин Полнер⁵⁵ и др. изучали разговоры между полицейскими и подозреваемыми, судьями и обвиняемыми. Далее, Сикурель вместе с Хью Меаном изучали, как разговор в контексте классной комнаты функционирует

⁴⁹ Harvey Sacks, Emmanuel Schegloff & Gail Jefferson: "A Simplest Systematics for the Analysis of Turn Taking in Conversation", in: *Language* 1974/50.

⁵⁰ Актуальное определение позиций относительно соотношения разговора и социальной структуры см. в кн. Don Zimmerman och Deirdre Boden (eds): *Talk and Social Structure; Studies in Ethnomethodology and Conversational Analysis*. Это сборник докладов современных авторов из США и Европы о их последних исследованиях по этой теме.

⁵¹ Don Zimmerman: "Record keeping and the intake process in a welfare agency", in: Stanton Wheeler (ed): *On Record*.

⁵² A. V. Cicourel: "The Interpretation of Communicative Contexts: Examples from Medical Encounters", in: *Social Psychology Quarterly* 1987 vol. 50 no 2.

⁵³ C. West: "Ask me no questions: an analysis of queries and replies in physician-patient dialogues", in: S. Fisher and A. D. Todd (eds), *The Social Organisation of Doctor-Patient Communication*, C. West: *Routine Complications: Troubles in Talk Between Doctors and Patients*.

⁵⁴ A. V. Cicourel: *The Social Organization of Juvenile Justice*.

⁵⁵ Melvin Pollner: "The Very Coinage of Your Brain: The Resolution of Reality Disjunctures", in: *The Philosophy of the Social Sciences* 1975/5.

сортирующие в соответствии с системой правил окружающего общества. Меан в сотрудничестве с другими все еще ведет исследования в этом направлении⁵⁶.

Эти примеры—всего лишь выборка из обширного поля эмпирических исследований. Все они имеют своим началом этнометодологию, но в процессе исследований в них разное внимание было уделено языку, структуре разговора или его соотношению с социальным порядком. Общей исходной точкой для них является человеческая речь и ее отношение к социальной структуре. Все ширится область исследования анализа разговоров, связанных с различными институтами. Важно также осветить властные микроситуации в общественном развитии, где человеческая жизнь и сосуществование во все большей степени регулируются бюрократией.

ЛИТЕРАТУРА

- Ainlay, Stephen C. och Hunter, James Davison (red): *Making sense of modern times: Peter L. Berger and the vision of interpretative sociology* (London 1986)
- Anderson, R. och Sharrock, W.: *Ethnomethodology, phenomenology and sociology* (New York 1985)
- Bengtsson, Jan: *Sammanflätningar. Fenomenologi från Husserl till Merleau-Ponty* (Göteborg 1988)
- "Fenomenologi: Vardagsforskning, existensfilosofi, hermeneutik", i Per Månson (red): *Moderna samhällsteorier* (Andra upplagan, Stockholm 1989)
- Den fenomenologiska rörelsen i Sverige: *Mottagande och inflytande 1900—1968* (Göteborg 1991)
- Berger, L. Peter & Luckmann, Thomas: *The Social Construction of Reality* (New York 1976), sv övers. *Kunskapssociologi: Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet* (Stockholm 1979)
- Bertilsson, Margareta: *Slaget om det moderna* (Lund 1987)
- Bäck-Wiklund, Margareta: *From Ethnomethodology to Cognitive Sociology* (Göteborg 1986)
- Cicourel, Aaron V.: *Methods and Measurement in Sociology* (New York 1964)
- The Social Organization of Juvenile Justice* (New York 1967)
- Theory and Method in a Study of Argentine Fertility* (New York 1974a)
- Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction* (New York 1974b)
- "Discourse and text: cognitive and linguistic processes in studies of social structure", i *VERSUS Quaderni di studio semiotici diretti da Umberto Eco* 1975/12
- "Language and Society: Cognitive, Cultural, and Linguistic Aspects of Language use", i *Socialwissenschaftliche Annalen*, Band 2 1978a

⁵⁶ A. V. Cicourel & H. Mehan: "Universal development, stratifying practices and status attainment in Research", in: *Social Stratification and Mobility*, 1985/5, H. Mehan: "The School's Work of Sorting Students", in: D. Zimmerman & Boden.

- "The Role of Cognitive-Linguistic Concepts in understanding Everyday Social Interaction", i *Annual Review of Sociology* 1978b/7
- Three Models of Discourse Analysis: The Role of Social Structure, i *Discourse Processes*, vol. 3 1980
- The Reproduction of Objective Knowledge: Common Sense Reasoning in Medical Decision Making*. Department of Sociology and School of Medicine (University of California, San Diego 1983)
- & Mehan, H.: "Universal development, stratifying practices and status attainment in Research", i *Social Stratification and Mobility*, 1985/5
- "The Interpretation of Communicative Contexts: Examples from Medical Encounters", i *Social Psychology Quarterly* 1987 vol. 50 no 2
- & Knorr-Cetina, Karin: *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-sociologies* (Boston 1981).
- Collins, Randall: *Three Sociological Traditions* (New York 1985)
- Dandrade, Roy: *Folk Model of the Mind* (Department of anthropology, University of California, San Diego 1984)
- Douglas, Jack D. m fl: *Introduction to the sociologies of everyday life* (Boston 1980)
- (ed): *Understanding everyday life: Toward the reconstruction of sociological knowledge* (London 1971)
- Garfinkel, Harold: *Studies in Ethnomethodology* (Englewood Cliffs N Y 1967)
- Heritage, John: *Garfinkel and Ethnomethodology* (Cambridge 1984)
- Brauner, Hilmar: *Die Phänomenologie Edmund Husserls und ihre Bedeutung für soziologische Theorien* (Meisenheim am Glan 1978)
- Huges, John A. & Månsson, Sven-Axel: *Kvalitativ sociologi* (Lund 1988)
- Kitzinger, Celia: *The Social Construction of Lesbianism* (London 1987)
- Lemert, Charles: *Sociology and the Twilight of Man: Homocentrism and Discourse in Sociological Theory* (Carbondale 1969)
- Luckmann, Thomas (red): *Phenomenology and sociology* (Harmondsworth 1978)
- Mehan, Hugh och Wood, Houston: *The reality of ethnomethodology* (New York 1975)
- Månsson, Per: "Roller och symbolisk interaktion", i Berg m fl: *Medvetandets sociologi* (Stockholm 1975)
- Månsson, Per: *Moderna samhällsteorier: Traditioner, riktningar, teoretiker* (Andra omarb. o utökade uppl. Stockholm 1989)
- Månsson, Sven-Axel & Huges, John A.: *Kvalitativ sociologi* (Lund 1988)
- Natanson, Maurice (red): *Phenomenology and social reality: Essays in memory of Alfred Schutz* (den Haag 1970)
- Edmund Husserl: *Philosopher of infinite tasks* (Evanston 1973)
- Peirce, Charles S.: *Pragmatism och kosmologi* (Göteborg 1990)
- Psathas, George (red): *Phenomenological sociology: Issues and applications* (New York 1973)
- Pollner, Melvin: "The Very Coinage of Your Brain: The Resolution of Reality Disjunctures", i *The Philosophy of the Social Sciences* 1975/5
- Rogers, Mary F.: *Sociology, ethnomethodology and experience* (Cambridge 1985)
- Sacks, Harvey, Schegloff, Emmanuel & Jefferson, Gail: "A Simplest Systematics for the Analysis of Turn Taking in Conversation", i *Language* 1974/50
- Schutz, Alfred: *Collected Papers* (The Hague 1962)
- "Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action", i Maurice Nathanson (ed): *Philosophy of the Social Sciences: A Reader* (New York 1963a)

- "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", i Maurice Nathanson (ed): *Philosophy of the Social Sciences: A Reader* (New York 1963b)
The Phenomenology of the Social World (Evanstone Ill. 1967)
- Schwartz, Howard & Jacobs, Jerry: *Qualitative Sociology: A Method to the Madness* (New York 1979)
- Spiegelberg, Herbert: *The phenomenological movement* (den Haag 1960, 3: e rev o utökade uppl. 1982)
- Thomason, Burke C.: *Making sense of reification: Alfred Schutz and constructionist theory* (New Jersey 1982)
- Turner, Roy (red): *Ethnomethodology* (Harmondsworth 1975)
- Wagner, Helmut R.: *Alfred Schutz: An intellectual biography* (Chicago & London 1987)
- West, C.: "Ask me no questions: an analysis of queries and replies in physician-patient dialogues", i S. Fisher and A. D. Todd (Eds): *The Social Organization of Doctor-Patient Communication* (Washington DC 1979)
- West, C: *Routine Complications: Troubles in Talk Between Doctors and Patients* (Bloomington 1984).
- Zimmerman, Don: "Record keeping and the intake process in a welfare agency", i Stanton Wheeler (Ed.): *On Record* (New York 1970).
- Zimmerman, Don och Boden, Deirdre (Eds): *Talk and Social Structure; Studies in Ethnomethodology and Conversational Analysis* (Cambridge 1991)

4

МАРКСИЗМ

ПЕР МОНСОН

Чтобы сохранить способность живо воплощать критическую социальную теорию и революционную практику, марксизм должен заново открываться и создаваться каждым новым поколением¹.

Что такое марксизм?

Марксизм — одно из важнейших течений мысли XX века. Наибольшее значение он имел в политике, но он сыграл также важную роль в философии и теории общества. Как и ранее рассмотренные течения — структурализм, феноменология и теория социального действия — марксизм очень широк и содержателен. Он включает в себя многие направления, имеющие много общего с различными традициями немарксистской теории общества и философии, например, структуралистский, феноменологи-

¹ Karl E. Klare: "The Critique of Everyday Life, the New Left, and the Unrecognizable Marxism", in: Howard & Klare, p. 3.

ческий или феминистский марксизм². При изучении различных направлений марксизма, к примеру, последних пятидесяти лет, трудно обнаружить в них нечто общее, что позволяет назвать их именно *марксистскими* направлениями. К тому же противоречия и споры *внутри* марксизма неоднократно бывали столь же значительными, как *между* марксистами и немарксистами. В этих внутримарксистских дебатах многие исходили из политического представления, что различия в теоретической точке зрения строятся на «ошибочной классовой установке», то есть на политической точке зрения. История марксизма полна таких конфликтов, где теория и политика перемешаны, и довольно трудно провести границу между наукой и политикой.

Все же марксизм составляет отчетливое течение в мышлении XX века, и его можно определить отчасти из его противопоставленности различным формам немарксистской, «буржуазной» мысли, отчасти из его сопряженности с тем, что называется «социалистической перспективой». Несмотря на множество различий во многих вопросах, к примеру, в оценке и анализе настоящего и прежнего «реально существующего социализма», неотъемлемой центральной частью марксизма предстает анализ и критика капиталистического общества (которое рассматривается именно как *капиталистическое*, а не только как вообще индустриальное общество). В связи с таким теоретическим анализом различных форм капитализма стоят также попытки выработки стратегии перехода к социализму, хотя разные марксисты чаще всего не едины в вопросе выбора правильной стратегии. Поскольку как действительные обстоятельства, так и мыслительные предпосылки теоретической критики общества и различных попыток найти возможный путь к социалистическому обществу в XX веке в столь высокой степени изменились, марксисты были вынуждены развивать марксизм как теорию, чтобы быть в состоянии приблизиться к решению обеих этих задач и чтобы не увязнуть в догматическом повторении «старых истин».

Очень важную часть изменения этих исторических условий являет возникновение нескольких социалистических государств, от октябрьской революции в России в 1917 г. до позднейших антиколониальных революций во Вьетнаме, Никарагуа и т. д., а также то, что многие из этих государств переходят теперь

² Как говорит Уильям У. Мэйрль, «любая важная парадигма буржуазной мысли дублирована в марксистской теории. Философия Канта и Гегеля и даже позитивизм имеют свои марксистские соответствия, и сегодня есть марксисты-структуралисты и марксисты-феноменологи». (Maugl стр. 183). См. также гл. 8.

к какой-либо форме не социализма. Большинство этих государств использовали раньше или все еще используют какую-либо форму марксизма как свою общественную идеологию, что привело к тому, что многим марксистам, начиная с октябрьской революции, тоже пришлось *защищаться*. При этом марксизм, кроме своей прежней революционной направленности, приобрел и консервативную функцию. Это было явно видно во времена Сталина в Советском Союзе, когда высшим долгом коммунистов и марксистов считалось защищать «социалистическое отечество». На практике это означало безусловную поддержку проводимой политики и господствующей в стране идеологии.

Но марксизм развивался также и за пределами советского марксизма, и во многих случаях — наперекор ему. Уже в двадцатые годы несколько теоретиков пытались выработать некий марксизм третьего пути, между русским коммунизмом с одной стороны и западной социал-демократией — с другой. Эти попытки породили особую традицию, которая называется *западным марксизмом* в отличие от марксизма восточных государств. Прежде всего именно внутри этой традиции немарксистские течения мысли стали важными для теоретического развития. Это связано частью с тем, что западный марксизм, как раз своими попытками найти третий путь, в значительной мере развивался вне тесного контакта с крупными социалистическими партиями, и потому был более открытым для различных интеллектуальных течений, выросших на протяжении XX века. Вплоть до широкого распространения марксизма в университетах и появления «новых левых» в шестидесятые годы, этот марксизм был представлен отдельными личностями, но в настоящее время западный марксизм удачно влился в академические исследовательские круги. Часть современного марксизма представлена исследователями и теоретиками, которые «считают в первую очередь работы Маркса не источником предсказаний о будущем или учебником революционеров, а исходной точкой для развития богатой и будящей фантазию разъяснительной теории»³. Тем самым марксизм, наряду с тем, что он является радикальной революционной идеологией и более консервативной государственной и партийной идеологией, стал также неотъемлемой частью современных общественнонаучных и философских дискуссий. Далее, это привело к тому, что все труднее стало провести границу между марксизмом и немарксизмом. Маркс и инспирированные Марксом теории составляют сегодня важную часть исторической и общественной науки; они влияют на общее со-

³ Susan James: "Louis Althusser". in: Skinner, p. 143.

стояние развития науки об обществе, но и находятся в значительной степени под ее влиянием.

Разумеется, в короткой главе о столетнем развитии марксизма нельзя углубиться в особенности взглядов отдельных авторов или даже направлений. Вместо этого мы попытаемся представить здесь обзорную картину марксизма, чтобы передать диапазон царящих в нем взглядов. Для более глубокого понимания следует прочесть одно или несколько классических произведений и обзорных работ об отдельных частях марксизма, такая литература имеется. Кроме того, в этой главе теоретическое развитие марксизма помещено в рамки истории XX века, поскольку исторический процесс всегда был важнейшей движущей силой изменения и развития марксизма.

Маркс и марксизм

То, что наиболее явно дает возможность выделить марксизм как отдельное направление, — это его связь с отдельной личностью, немецким философом, революционером, коммунистом и экономистом Карлом Марксом (1818—1883). Хотя, как мы уже видели, центральные фигуры имеются и у структурализма, феноменологии и теории действия, Маркс в этом отношении занимает особое положение, поскольку его собственный вклад сразу же придает отчетливую направленность традиции, носящей его имя, и очерчивает ее границы. Важную часть развития марксизма в XX веке составляло обсуждение того, что же Маркс *на самом деле* хотел сказать и имел в виду в своих теориях. На протяжении XX века было опубликовано несколько ранее неизвестных работ Маркса. Из-за этого господствующее представление о его теориях и взгляде на общество смогли быть поставлены под вопрос в свете новых сочинений. Особенно важной была публикация юношеских сочинений Маркса в тридцатые годы и издание в ГДР в 1953 г. его крупной предварительной разработки — предшественницы «Капитала», окрещенной «Основы критики политической экономии». В марксизме и исследованиях, посвященных Марксу, эти работы, и в особенности юношеская работа «Экономико-философские рукописи и немецкая идеология» привели к долгим и интенсивным дискуссиям об отношении «молодого Маркса» и «зрелого Маркса». В очень упрощенном виде, те марксисты, что склоняются к структуралистской точке зрения, утверждают, что молодой Маркс (обладающий скорее феноменологической точкой зрения) еще не был марксистом, что он, так сказать, все еще оставался в рамках домарксистского буржуазного мышления. Дру-

гие марксисты, напротив, утверждают, что Маркс именно в юношеских работах заложил основы даже своих более поздних теорий, и что именно эти работы придают такое своеобразие его теориям. Эти дискуссии велись также в аспекте того, произошел ли какой-то интеллектуальный перелом в развитии Маркса, перелом, который позволил бы увидеть *когда* и *где* именно Маркс заложил основы целой традиции, последовавшей за ним. Это важно, поскольку речь идет об основополагающем вопросе, что же собственно содержит в себе общественная теория Маркса, а вместе с тем и какое из разнообразных марксистских направлений по праву может называться марксистским.

Одной из причин столь большой широты и содержательности марксизма является то, что сам Маркс на протяжении своей жизни работал как над философией и экономией, так и над теорией истории и политики⁴. Маркс жил до того, как привилось столь характерное для современной науки об обществе разделение на различные частные дисциплины, как то: история, национал-экономия, наука о государстве и т. д., и посему его теории рассматривались и обсуждались во множестве различных предметов изучения. К этому следует добавить, что Маркс в течение многих лет был тесно связан с развитием раннего рабочего движения, особенно с немецкой социал-демократией. Уже в последние десятилетия XIX века сформировалось особое «учение», позднее получившее название *ортодоксального марксизма*, которое начало играть важную роль прежде всего в Германии и России, но более или менее также и в других странах, где были социал-демократические движения. Поскольку большинство этих социал-демократических партий были членами *Второго интернационала* (который был образован в 1889 г.), этот марксизм стали называть «марксизмом второго интернационала». На рубеже веков это учение стало настолько распространенным и важным, что его подхватили и разрабатывали ряд мыслителей-обществоведов. Большинство тогдашних важнейших теоретиков общества, таких как Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер, Вильфредо Парето и Жорж Сорель, полемизировали с марксизмом в собственных попытках развития общественнонаучных теорий. Вопрос, однако, в том, является ли марксизм, с которым они полемизировали, действительно созданием Маркса, или же его скорее разработали последователи Маркса. Согласно словам многолетнего соратника Маркса Фридриха Энгельса, сам Маркс говаривал о марксизме своих последователей во Франции, что «если это марксизм, то я не марксист».

⁴ Boglind, cap 2.

Когда Маркс умер в 1883 г., он оставил потомкам, во-первых, так называемое материалистическое понимание истории, кратко изложенное в политическом программном сочинении «Коммунистический манифест» (1848 г.), и в предисловии к его первому собственно экономическому сочинению «К критике политической экономии» (1859 г.), во-вторых — первую часть своего большого труда «Капитал», опубликованную в 1867 г. Центральным для материалистического понимания истории было то, что в действительности не политическое или духовное развитие людей вело к изменению исторических условий, а их материальная производственная деятельность. Чтобы делать историю, полагал Маркс, люди прежде всего должны производить «еду и питье, одежду и жилища и многое другое... Это производство по-прежнему, по прошествии тысячелетий, так же необходимо для поддержания жизни людей».⁵ Согласно Марксу, развитие этого производства было важнейшей причиной исторических изменений.

В «Капитале» Маркс в числе прочего изложил свою теорию прибавочной стоимости, которая объясняла, как стало возможным невероятное увеличение богатства при капитализме. Так же, как рабовладельцы пользовались рабами, а дворяне эксплуатировали крепостных крестьян, аккумуляция капитала при капитализме строится на том, что непосредственные производители, *наемные рабочие*, работают более, чем это необходимо для обеспечения самих себя. Эта дополнительная работа скрывается тем, что рабочие получают плату, якобы соответствующую всему их рабочему вкладу, но в действительности они создают стоимость большую, чем идет на потребление при их зарплате. В основе мощного развития капитализма как раз и лежит извлечение этой дополнительной *прибавочной стоимости*.

Эти две теории, которые, разумеется, более сложны (и запутаны), чем описано здесь, составили краеугольные камни раннего марксизма. К тому же Маркс оставил свою экономическую теорию в виде незавершенного наброска, и публикация продолжения книг «Капитала» выпала на долю Фридриха Энгельса. Основываясь на огромной кипе рукописей Маркса, Энгельс опубликовал вторую и третью книги в 1885 и 1894 г. соответственно. Но Энгельс и сам непосредственно внес вклад в формирование раннего марксизма. После длительного изучения естественнонаучных вопросов он предложил собственную тео-

⁵ "Den tyska ideologin", in: Marx (1965), s. 132.

рию *диалектики природы*, которая оказалась очень влиятельной. Вкратце теория гласит о том, что те диалектические процессы, которые, как считал Маркс, происходят в обществе и истории, то есть развитие истории через множество противоречий и качественных скачков, наблюдаются и в природе. Таким образом марксизм стал также теорией *природы*, а не только истории и общества.

Теория Энгельса о диалектике природы приобрела значение, поскольку она способствовала восприятию также и понимания Марксом истории, и его теории о капитале как естественнонаучных теорий. Как историческое развитие вообще, так и кризис капитализма и переход к социализму в частности, воспринимались буквально как естественные и необходимые процессы, над которыми люди не властвуют. Победу социализма считали результатом *объективного* развития, которое можно изучать так же, как природу. Это влекло за собой определенные проблемы. Как сказал один немецкий социал-демократ того времени, эти теории означали, что рекомендуемой марксизмом практической политикой было «наблюдение» и «ожидание», пока капитализм не разовьется настолько, что общество созреет для социализма. В политическом развитии марксизма вскоре возникла поэтому реакция на такую выжидательную политику, при этом прежде всего немецкий марксист и социал-демократ Эдуард Бернштейн ревизовал марксистское революционное учение и историческую теорию, а Ленин развил революционную организационную модель для русской социал-демократии. «Ревизионист» Бернштейн считал, что социал-демократия должна отказаться от теории насильственной социалистической революции и вместо этого стараться проводить изменение общества мирными парламентскими методами. Поэтому он считается первым парламентарием современной социал-демократии (вначале марксисты были социал-демократами). Ленин, со своей стороны, хотел создать партию революционного авангарда, которая *повела бы* рабочих на революцию против царя в России, при этом не требовалось бы, чтобы большинство членов партии были рабочими. Оба эти вызова теоретическому и политическому детерминизму «ортодоксального марксизма» сыграли затем значительную роль в русской революции 1917 г. и немецкой революции 1918/19 гг.⁶ Позднее ленинский вариант марксизма был развит и превращен в государственную идеологию Советского Союза под названием «марксизм-ленинизм», который и оставался

⁶ Анализ соотношения между Марксом, ортодоксальным марксизмом, Бернштейном и Лениным см. у Монсона, особенно часть IV.

единственным официально дозволенным вариантом вплоть до падения коммунизма в Восточной Европе и Советском Союзе в 1989—91 гг. Он строился на ортодоксальном марксизме, который своими создателями Карлом Каутским и Г. В. Плехановым выдавался за «мировоззрение пролетариата».

Это мировоззрение обладало, во-первых, собственной философией, *диалектическим материализмом*, в которой излагались общие законы развития природы, общества и человеческого мышления, во-вторых — исторической теорией — историческим материализмом, который представлял собой приложение этих общих законов к человеческой истории, в-третьих — основанной на историческом материализме *теории капитала*, которая гласила, что капитализм неизбежно перерастет в социализм, и, наконец, политической стратегией, основанной на *классовой борьбе* между буржуазией и пролетариатом в капиталистическом обществе. Большое отличие между ортодоксальным марксизмом и марксизмом-ленинизмом состояло во взгляде на роль партии. Ортодоксальные марксисты считали, что нужно создать широкую и демократическую рабочую партию, в то время как ленинисты утверждали, что партия может состоять только из наиболее сознательных и политически обученных рабочих, и, кроме того, в ней должна царить строгая дисциплина. Далее, марксизм-ленинизм предоставлял коммунистической партии ведущую роль как в Советском Союзе, так и в тех странах, где революция еще не произошла. Поэтому марксизм постепенно все более стал использоваться для легитимизации положения, когда у власти была партийно-политическая и государственная элита, и для избавления от политических противников. Это привело к тому, что она в глазах населения превращалась скорее в идеологию элиты, власти и угнетения, чем в его собственную революционную повстанческую идеологию. Поэтому восстание против марксизма-ленинизма можно считать восстанием против господствующего класса и его идеологии, то есть восстание против коммунизма могло, как это ни парадоксально, питаться призывами Маркса и марксистов к свержению господствующего класса.

Возникновение западного марксизма

В ноябре 1918 г., когда заканчивалась первая мировая война, в Германии в Киле восстали матросы, получившие приказ идти в последнюю отчаянную атаку на Англию. Они образовали солдатский совет по образцу русской революции, свершившейся годом раньше. За несколько дней бунт распростра-

нился и перешел в широкое народное восстание. Вскоре советы рабочих были организованы и в других местах в Германии, кайзер Вильгельм II был вынужден отречься от престола, и социал-демократической партии досталась правительственная власть. С 1917 г. партия была расколота, левые тогда образовали *Независимую социал-демократическую партию* (USDP), а несколько позднее была организована также *Немецкая коммунистическая партия* (ДКП). Продолжающаяся революция в Германии резко противопоставила левых социал-демократов и коммунистов социал-демократии, которая после прихода к власти в правительстве боролась с революционерами. Произошло еще несколько восстаний, начиная с восстания спартаковцев в январе 1919 г. (когда были казнены ведущие лидеры левых, Роза Люксембург и Карл Либкнехт), и кончая попыткой коммунистического восстания в 1923 г. В промежутке между этими датами развивалось все более сильное противоречие между коммунистами (которые в 1919 г. образовали новый, Третий Интернационал, названный Коммунистическим интернационалом или *Коминтерном*) и социал-демократией западных стран, которая целиком и полностью приняла политическую парламентарную систему и потому критиковала все более открытую партийную диктатуру русских коммунистов. Даже в ДКП и других коммунистических партиях Западной Европы велась критика ВКП(б) и ее методом навязывания им своей собственной политики, особенно в виде знаменитых *21 тезиса*, которые партии обязаны были подписать, чтобы стать членом *Коминтерна*. В Германии все еще было сильно наследие Розы Люксембург, основывающееся, в частности, на ее критике русской революции, но ее последователь Пауль Леви вскоре был смещен с поста руководителя ДКП. После неудавшегося коммунистического восстания в марте 1921 г., которым дирижировали из Москвы, Леви выступил с открытой критикой русской коммунистической партии, и его вскоре исключили и из ДКП.

Вскоре стали раздаваться и другие критические голоса, не только по вопросам проводимой политики, но также и в более общем общественнонаучном и философском плане. В 1923 г. были опубликованы два значительных сочинения, которые и критиковали русский марксизм, и не представляли социал-демократического взгляда. Напротив, полагали Дьёрдь Лукач (1885—1971) в «Истории и классовом сознании» и Карл Корш (1886—1961) в «Марксизме и философии», как марксизм социал-демократов, так и марксизм русских коммунистов были в основе своей выражением одного и того же механического, естественнонаучного направления, которое демонстрировал

ранний марксизм. Вместо этого и Лукач, и Корш хотели возродить то значение, которое до появления теории Маркса имела гегельянская диалектика, прежде всего диалектика субъекта и объекта, сознания и бытия, теории и практики. Вместо уже застывшей ортодоксии «пролетарского мировоззрения» Лукач выдвигал утверждение, что «ортодоксальный марксизм не означает некритического усвоения результатов исследований Маркса, не представляет собой «веры» в тот или иной тезис, экзегезы «священной» книги. Ортодоксия в вопросах марксизма отнесится исключительно к *методу*»⁷. Корш критиковал также представление о марксизме как объективной науке, «которая может иметь своей целью только раскрытие каузальных связей» в обществе и истории, и делал упор вместо этого на то, что марксизм развился «в общественной практике классовой борьбы пролетариата». «Держась за абстрактную букву марксизма, ортодоксы не сумели сохранить первоначального революционного характера этой теории», утверждал Корш.⁸

И Лукач, и Корш активно участвовали в революции. Лукач был помощником министра образования то короткое время в марте-июле 1919 г., когда у власти была венгерская советская республика, а Корш был министром юстиции в кратковременном коалиционном правительстве коммунистов и социал-демократов в 1923 г. в Тюбингене. Теперь руководство Коминтерна осудило их как «ревизионистов». Случалось им сотрудничать, но позднее они пошли разными путями. Лукач посетил Москву в начале тридцатых годов и поселился в ней после захвата власти Гитлером в 1933 г. Позднее он стал поддерживать Сталина и подверг самокритике свои «западнокоммунистические взгляды», высказанные в «Истории и классовом сознании», написал множество исторических, философских и эстетических работ, а после второй мировой войны вернулся в Венгрию и там основал особую «будапештскую школу» марксизма (см. далее). Корш, наоборот, уехал на запад, в Англию, Данию, и поселился затем в США. Признание пришло к нему лишь в конце жизни, а в настоящее время Корш наряду с Лукачем считаются двумя из важнейших представителей западного марксизма.

Третьим марксистом, о котором тоже в какой-то мере можно сказать, что он основал особую ветвь западного марксизма, и который к тому же имел более непосредственное политическое значение, является итальянец Антонио Грамши. Грамши родился в деревне на Сардинии в 1891 г., он был единственным из

⁷ Lukács (1923) 1971, s. 39.

⁸ Korsch (1924), s. 68, 70, 71.

этих трех, кто происходил из бедных слоев. Во время первой мировой войны, когда он учился в Турине, он обратился к социализму и после войны стал редактором журнала итальянской социалистической партии «Новый порядок». На гребне сильного забастовочного движения 1919—20 гг., когда десятки тысяч рабочих занимали свои фабрики и создавали советы рабочих, Грамши стал одним из основных представителей этого движения. В 1921 г., после раскола социалистической партии, была организована итальянская коммунистическая партия, и Грамши стал одним из ее лидеров. Он поехал в Москву в качестве итальянского представителя в исполнительном комитете *Коминтерна*, и в это же время фашисты Муссолини начали свой поход за властью. Когда он через полтора года возвратился, то избежал ареста, поскольку был членом парламента, но в ноябре 1926 г. его арестовали и приговорили к тюремному заключению сроком двадцать лет.

Несмотря на то, что прокурор во время суда требовал, чтобы «этому мозгу не дано было работать в течение двадцати лет», Грамши удалось в годы заключения временами продолжать читать и писать. Он записал свой анализ политической ситуации и мысли о марксизме не только в письмах, но и в более чем тридцати записных книжках, которые после второй мировой войны были опубликованы. Эти записи показывают Грамши как одного из самых оригинальных и многосторонних марксистов. Из-за того, что он находился в тюрьме, Грамши приходилось пользоваться условными обозначениями вместо слов, которые свидетельствовали бы о том, что он занимается анализом политики и марксизма. Марксизм он называет «философией практики», а Маркса, соответственно, — «философом практики».

Самое важное в марксизме Грамши, как и в марксизме Лукача и Корша, это интерес к значению субъективных факторов как в общественном развитии и политике, так и в марксизме, и выведение этих факторов на передний план. Он отвергал марксизм обоих Интернационалов с его механическим пониманием того, что «экономическая база определяет политическую и идеологическую надстройку». Его особенно интересовала роль интеллигенции в обществе и в формировании коммунистического сознания. Он анализировал то, каким образом господствующий класс именно через посредство господства *идеологии* препятствовал развитию классового сознания рабочих. Революция, по мнению Грамши, это не только получение политической власти и огосударствленная плановая экономика. Это по меньшей мере в той же степени создание новой культуры и новых идей, так

что идеологическая и культурная борьба по меньшей мере столь же важны, как политическая. Рабочие должны установить собственную культурную и идеологическую *гегемонию*, что привело бы к тому, что и сами рабочие, и их союзники повернулись бы лицом к партии и поддерживали ее политическую борьбу.

До самой своей смерти в 1937 г. Грамши не подвергся осуждению Москвы, поскольку мысли его оставались неизвестными до конца сороковых годов. Позднее, в пятидесятые-шестидесятые годы, его теории сыграли важную роль в попытках нескольких южноевропейских коммунистических партий разработать особый «еврокоммунизм», то есть коммунизм, не следуя рабски линии русской коммунистической партии. Вместе с Грамши Лукач и Корш несколько важных лет после поражения социалистических революций в Средней и Южной Европе составляли альтернативу установившегося и все более застывающего советского марксизма. Общим для всех троих был интерес к роли идеологической надстройки в политике и общественном развитии, сближение Маркса с Гегелем (а тем самым с гегелевской диалектикой субъекта и объекта) и критика эволюционного и позитивистского марксизма. И Лукач, и Корш открыто критиковали теорию Энгельса о диалектике в природе. Грамши также отмежевался от его представления об объективных законах истории. Для всех трех центральную роль играет понятие *тотальности*. При этом подразумевается, что отдельные части общества следует понимать в их отношении ко всему обществу, так же как отдельную эпоху в истории человечества следует понимать в ее отношении ко всей истории. Гегель утверждал, что «истина покоится в целом, а не в его частях», и Лукач воплотил важность понятия тотальности в марксизме:

Решающее различие между марксизмом и буржуазной наукой составляет не доминирование экономической мотивации при объяснении истории, а перспектива тотальности. Категория тотальности, всестороннее, решающее господство целого над частями составляет сущность того метода, который Маркс почерпнул у Гегеля и положил в основу новой науки. Господство категории всеобщности (тотальности)— вот носитель революционного принципа в науке⁹.

Советский марксизм

В начале двадцатых годов в Советском Союзе проходила бурная внутренняя дискуссия. Важнейшие споры велись о политике, речь шла о том, в каком направлении большевики дол-

⁹ Lukács, op. cit., p. 71.

жны вести новое государство. После гражданской войны, когда промышленность лежала в руинах, все средства сообщения были разрушены, а в городах не хватало даже самого необходимого, Ленин был вынужден ввести новую, более рыночного направления экономическую политику (НЭП). Это экономическое направление было более всего выгодно зажиточным крестьянам (кулакам), и после смерти Ленина велась интенсивная дискуссия об этом и о том, как воспрепятствовать возрождению капитализма в СССР. Эти дискуссии совместились также с борьбой за лидерство после смерти Ленина, и через несколько лет, при помощи союза с различными противоборствующими группировками, неограниченным вождем оказался Иосиф Сталин. Другие партии, кроме большевистской, были запрещены и распущены еще во время гражданской войны, и в двадцатые годы большинство прежних лидеров утратили власть, среди них и Лев Троцкий, сам организовавший захват власти в 1917 г., а затем создавший Красную Армию. Вскоре Троцкого исключили из партии и в 1929 г. выслали из Союза. В 1940 г. он был убит сталинским агентом в своем похожем на крепость доме в Мехико-сити. До этого он в многочисленных брошюрах и книгах анализировал развитие событий в Советском Союзе. Он считал, что власть захватила «паразитарная бюрократия», но что несмотря на это Советский Союз все еще был государством рабочих. Для координации борьбы с этой бюрократией и руководства рабочими в капиталистических странах он незадолго до своей смерти основал новый революционный интернационал, который называли, естественно, *Четвертым Интернационалом*.

Одновременно с дискуссиями об экономике и политике в Советском Союзе велись также дискуссии о марксистской философии — диалектическом материализме. Эти дискуссии велись прежде всего между двумя группами, которые назывались, соответственно, механистами и диалектиками. Механисты были представлены в основном естествоиспытателями, которые утверждали, что не требуется никакой особенной марксистской философии, что марксизм это только научная теория. Диалектики, вооруженные вышедшей в 1925 г. книгой Энгельса «Диалектика природы», утверждали что диалектический материализм является необходимой основой любой науки. Ведущий диалектик, Абрам Деборин (1881—1963), написал «Введение в философию диалектического материализма», которая вышла в 1915 г. и которая потом на протяжении двадцатых годов использовалась как учебник. Он представил диалектический материализм как философское завершение всей прежней философии. Эта

философия *материалистична* (вселенная состоит только из материальных тел) и *диалектична* (все во вселенной находится в движении и развитии). Вся прочая философия, которая не видит этого, идеалистична и недиалектична. Эта философия «буржуазна» и представляет реакцию, в то время как диалектический материализм пролетарский и представляет революцию, утверждал он.

Дискуссия завершилась тем, что партия объявила механистов «ревизионистами, позитивистами и вульгарными экономистами» (то есть немарксистами), и победила линия Деборина. Это означало усиление власти партии в философских и научных вопросах, поскольку теперь вся наука должна была подчиняться диалектическому материализму. К тому времени Сталин начал великую коллективизацию, где «кулаков следовало уничтожить как класс». В 1935 г. началась серия политических процессов, которые за несколько лет устранили практически всех старых большевистских лидеров. В тридцатые годы русская культура и наука все более подпадают под партийный контроль. Вскоре Сталин оказался крупнейшим экспертом во всех вопросах, от философии и литературы до политики и экономики. Сам он в 1938 г. опубликовал «Краткий курс истории Всероссийской Коммунистической партии (большевиков)». В этой книге закреплялась великая роль Сталина до революции, во время и после нее. Все осужденные и казненные большевики выкидывались из истории и были названы «фашистами и агентами империализма». В основном все интеллектуальное развитие в России в годы вплоть до смерти Сталина в 1953 г. вынуждено было проходить в рамках марксизма-ленинизма, то есть сталинского мышления. В это время марксизм был кодифицирован в ряде пунктов, которые учащиеся и студенты должны были заучивать наизусть. Принадлежали эти тезисы Сталину, который излагал «истинный марксизм»:

Диалектический материализм — это мировоззрение марксистско-ленинской партии. Эта его сторона называется диалектическим материализмом, так как его взгляд на явления природы, его метод изучения явлений природы, его метод ознакомления с этими явлениями является диалектическим, в то время как толкование им явлений природы, понимание им явлений природы, его теория являются материалистическими.

Исторический материализм — это распространение положений диалектического материализма на изучение общественной жизни, применение положений диалектического материализма к явлениям общественной жизни, к изучению общества, к изучению истории общества¹⁰.

¹⁰ СУКР(b): s historia. 132.

Особенно опустошительным оказалось верховенство партии для естественных наук. К концу тридцатых годов агроном Трофим Д. Лысенко изложил «марксистскую генетику», которая строилась на положении диалектического материализма о переходе количества в качественный скачок. Лысенко полагал, что изменяя среду можно создавать новые лучшие сорта семян, а также можно производить более полезные виды животных. Сталин благословил Лысенко, и критиков Лысенко заставили замолчать. В 1948 г. теории Лысенко были объявлены единственными, соответствующими марксизму-ленинизму, и долгое время он оставался величайшим авторитетом в биологии. После множества катастрофически неудачных попыток увеличить сельскохозяйственное производство, которые в действительности привели к постоянному снижению продуктивности сельского хозяйства России, он был снят Хрущевым в 1956 г.¹¹

Даже теория относительности Эйнштейна и квантовая физика были объявлены «идеалистическими, буржуазными» и «реакционными», и противоречащими диалектическому материализму. Композиторам было велено писать «позитивную и социалистическую музыку», художникам и писателям — изображать развитие России методом «социалистического реализма». В основном все интеллектуальное развитие и наука в течение двадцати лет были подчинены политике партии и Сталина. Марксизм в эти годы стал означать то же, что и марксизм-ленинизм, то есть то учение, которое, как считалось, разработали Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин. Хотя эти лица чаще всего называли в таком историческом порядке, множество цитат и ссылок на них в различных хвалебных статьях в честь социализма и «великого отца и вождя международного рабочего класса Иосифа Сталина» строились в противоположном порядке. В эти годы Сталина стали идентифицировать с марксизмом, в глазах как сторонников, так и противников. Марксизм означал то же, что и коммунизм, а коммунизм идентифицировался с проводимой в Советском Союзе политикой.

Мао Цзе Дун и крестьянский марксизм

В Китае коммунистическая партия была основана в 1923 г. Уже с самого начала она была тесно связана с русским марксизмом, в частности, своим участием в Третьем интернационале.

¹¹ Zhores A. Medvedev: *The Rise and Fall of T. D. Lysenko* (New York 1971).

В начале двадцатых годов русские руководители пытались привести китайских коммунистов к сотрудничеству с гоминьданом, являвшимся буржуазным национальным движением. Однако гоминьданом несколько раз была устроена резня китайских коммунистов, что привело к бегству китайских коммунистов в «долгом марше» в 1934 г. Долгое время отношения русских и китайских коммунистов были напряженными, отчасти из-за поражений, которые китайцы понесли из-за русской политики, но также и потому, что в китайской партии существовало сильное течение, которое опиралось не на промышленный пролетариат, как советовал русский марксизм, а на измеряемую миллионами армию бедных крестьян Китая. Одним из тех, кто с середины двадцатых годов вел коммунистическую агитацию среди бедных крестьян, был Мао Цзе Дун (1893—1976), сам сын крестьянина, достигшего относительного благосостояния. Вера Мао в крестьян хорошо отражена в его знаменитом докладе о крестьянском движении в Хунане:

В очень скором времени несколько сотен миллионов крестьян из средних, южных и северных провинций Китая поднимутся как мощная буря, как ураган. сила столь буйная и бурная, что никакая власть, сколь сильной она не была б, не сможет удержать ее. Они сметут все преграды, которые им встретятся, и пойдут вперед по пути освобождения. Они сметут всех империалистов, милитаристов, коррумпированных бюрократов, местных тиранов и жестоких помещиков в их могилы. Каждая революционная партия и каждый товарищ-революционер окажутся перед лицом испытаний и либо выстоят, либо будут отторгнуты¹².

Во время войны с Японией влияние коммунистов усилилось, и после окончания второй мировой войны и падения Японии началась гражданская война, которая закончилась тем, что Мао, с 1935 г. бесспорный лидер коммунистической партии Китая, провозгласил китайскую народную республику на Площади небесного согласия в Пекине. До своей смерти в 1976 г. он был великим государственным руководителем, который увековечил и свое имя в названии исповедуемого им марксизма: Марксизм-ленинизм учения Мао Цзе Дуна. В шестидесятые годы, в связи с культурной революцией в Китае, это форма марксизма получила известное влияние прежде всего среди коммунистов в развивающихся странах, но отчасти также и в западном мире.

Марксизм Мао можно отчасти понять, приняв во внимание особенности китайского мышления, в котором диалектический взгляд на мир — например, на отношение инь и ян — насчитывает тысячи лет философской традиции. По сравнению с орто-

¹² Mao Zedong: "Report on an Investigation of the Peasant Movement in Hunan", in: *Selected Works*, vol 1, s. 23.

доксальными марксистами и Сталиным Мао акцентировал значение практического действия и сознания в общественном развитии. Центральным для вещей и общества он полагал не объективные законы диалектики, а внутренние противоречия. Однако его важнейшим вкладом в марксизм была не философия, а развитие им для условий Китая новой стратегии социализма — партизанской войны. Эта стратегия основывалась на построении армии, которая «распространяла бы свои силы в массах, чтобы они смогли подняться и сконцентрировать свои силы перед встречей с врагом. Когда враг атакует, мы отходим. Когда враг останавливается, мы провоцируем его. Когда враг устает, мы переходим в нападение, а когда враг отступает, мы его преследуем»¹³. Эта стратегия, которая базировалась на том, что «политическая власть вырастает из ствола винтовки», стала затем применяться многими партизанскими движениями, начиная от Тито во время второй мировой войны и ФНО в Алжире до Кастро на Кубе и ФНО Вьетнама.

Марксизм Мао, с его сильными националистическими чертами, чуть ли не во всем вошел в конфликт с марксизмом более верных Москве существующих компартий. В некоторых странах, например, на Филиппинах, в Таиланде и Камбодже, все еще есть маоисты-партизаны, борющиеся против феодалов, буржуазных или верных Москве режимов. Вслед за «демаоизацией» в Китае после смерти Мао эти партизанские движения стали находить все больше трудностей в своем деле, поскольку поддержка из Пекина сильно ослабла, а во многих случаях и вообще прекратилась. На Западе тоже «учение Мао Цзе Дуна» потеряло большинство своих сторонников. Но, как и у Ленина, величие Мао в том, что он развил абстрактный марксизм в приемлемую политическую стратегию. Ему удалось конкретизировать ее, все время подчеркивая важность учета конкретных условий в стране:

Для китайских коммунистов, которые являются частью великой китайской нации, плотью от ее плоти и кровью от ее крови, всякие разговоры о марксизме, изолированные от характерных особенностей Китая, являются всего лишь абстрактным марксизмом, марксизмом в вакууме. Поэтому попытки конкретно применить марксизм в Китае так, чтобы каждое его проявление имело несомненно китайский характер, то есть применить марксизм в свете специфических китайских черт, является жгучей проблемой, которую должна понять и решить вся партия. От чужих стереотипов следует отказаться. Меньше должно быть пения пустых, абстрактных песен, и догматизм

¹³ Mao Zedong: "A single Spark Can Start a Prairie Fire", in: *Selected Works*, vol 1, s. 124.

следует отбросить в сторону. Его нужно заменить свежими и живыми китайским стилем и духом, которые любят простые люди в Китае¹⁴.

Между Востоком и Западом: австро-марксизм и франкфуртская школа

Русская революция переместила центр тяжести марксизма на Восток, и долгое время все попытки развивать иной, чем советский, марксизм, осуждались. Сильно возросла поляризация между коммунизмом и социал-демократией. Вплоть до второй мировой войны и участия коммунистов в борьбе сопротивления против немецкой оккупационной власти были лишь малочисленные группировки, которые, не поддерживая СССР, пытались все же развивать марксистскую теорию и политику. Виднейшими из этих направлений были относительно своеобразный *австро-марксизм* в Австрии и марксистский исследовательский институт, *Институт социальных исследований*, который был создан во Франкфурте в начале двадцатых годов. Оба эти направления характерны тем, что они пытались разработать альтернативу как русскому марксизму, так и все более слабому интересу социал-демократии к марксизму вообще. Отличало их то, что австро-марксизм играл еще и политическую роль, поскольку важнейшие теоретики были к тому же ведущими членами австрийской социал-демократической партии. Участники франкфуртской школы (как этот институт позднее стал называться) в основном не занимались политической деятельностью.

Австро-марксистская школа возникла в начале XX века, самую большую известность получили Макс Адлер, Карл Реннер, Рудольф Гильфердинг, Густав Энштейн, Отто Бауэр и Фридрих Адлер. Они, как писал позднее сам Отто Бауэр,

были объединены не столь особым политическим направлением, сколь особым характером своей научной деятельности. Все они выросли в то время, когда такие люди, как Штаммлер, Виндельбанд и Риккерт критиковали марксизм с точки зрения философии. Поэтому они были вынуждены участвовать в спорах с представителями современных им направлений философии. Там, где Маркс и Энгельс исходили из Гегеля, а позднейшие марксисты — из материализма, австро-марксисты избрали исходной точкой Канта и Маха. С другой стороны, эти австро-марксисты должны были выработать отношение к так называемой австрийской национал-экономической школе, и эти дебаты тоже повлияли на их метод и образ мысли. Поскольку все они к тому же жили в Австрии, раздираемой национальными распрями, всем им пришлось научиться применять марксистское понимание истории к очень сложным яв-

¹⁴ Mao Zedong: "The Role of the Chinese Communist Party in the National War", in: *Selected Works*, vol 2, s. 209.

ниями, что делало невозможным упрощенное и схематическое использование марксистского метода¹⁵.

В течение тридцати лет, от основания книжной серии «Марксистские исследования» в 1904 г. до роспуска социал-демократической партии в 1934 г., австро-марксисты представили множество теоретических и политических анализов во многих областях. Как уже упоминалось, они были политическими лидерами, а некоторые из них были также активистами немецкой социал-демократии. Отто Бауэр в двадцатые годы стал вождем австрийской партии, Карл Реннер два раза назначался президентом, а Гильфердинг был министром финансов в двух немецких социал-демократических правительствах в двадцатые годы. Будучи поначалу весьма критически настроенными к Бернштейну и его ревизионизму, австро-марксисты позднее попытались объединить раздробленное после 1920 г. международное рабочее движение. В частности, они создали новый Интернационал, «Интернационал два с половиной» (названный так потому, что политически он располагался между социал-демократическим Вторым интернационалом и коммунистическим Третьим интернационалом), но уже через несколько лет он распался.

Австро-марксисты развивали свой марксизм в различных направлениях. В философии они находились под влиянием неокантианских течений, в частности, Макс Адлер пытался вырабатывать новые гносеологические и научно-теоретические основания марксизма. Они разрабатывали также государственные и правовые теории и теории развития империализма. Возможно, самой известной книгой австро-марксистов является «Финансовый капитал» Гильфердинга, вышедшая в 1910 г. В ней он анализирует изменения, которые произошли в международном капитализме в результате слияния промышленного и финансового капитала (банков, страховых обществ и т. д.). Позднее Ленин многое взял из книги Гильфердинга для своей собственной книги «Империализм как высшая стадия капитализма» (1916).

В основном все австро-марксисты в молодости учились у профессора права и государственной науки при Венском университете Карла Грюнберга (1861—1940). Грюнберг был, наряду с итальянским философом и историком Антонио Лабриолой, первым мыслителем марксистской ориентации, который стал профессором. В 1910 г. он основал журнал «Архив истории социализма и рабочего движения», который стал одним из зна-

¹⁵ Otto Bauer: "What is Austro-Marxism?", in: Bottomore & Goode, s. 45.

чительных журналов раннего марксизма. Когда в начале двадцатых годов в Германии несколько молодых интеллектуалов левой ориентации задумали основать марксистский исследовательский институт, они выбрали ректором Грюнберга.

Институт возник благодаря тому, что один из участников «Первой марксистской рабочей недели» (недельного семинара, прошедшего в мае 1922 г. с участием, среди прочих, Лукача и Корша), Феликс Й. Вайль, был сыном мультимиллионера, сделавшего состояние на экспорте семян из Аргентины. Отец выделил 120 000 марок, и в июне 1924 г. Карл Грюнберг официально объявил об открытии института в специально построенных помещениях. В своей речи при открытии он заявил, что как либерализм, государственный социализм и историческая школа имели свои собственные институты, так и у марксизма теперь будет собственный институт. Вначале его собирались окрестить «Институтом марксизма». Однако это сочли слишком провокационным, и вместо этого институт получил более нейтральное название «Институт социальных исследований».

В первые годы в институте велось множество исследований на основе довольно ортодоксальной марксистской точки зрения. Грюнберг считал марксизм индуктивной наукой, схожей с официальной позитивистской наукой, и никаких настоящих теоретических новинок в двадцатые годы не появилось. Зато завязалось плодотворное сотрудничество с недавно открытым Институтом Маркса-Энгельса в Москве, которым руководил исследователь марксизма Давид Рязанов (позднее казненный Сталиным). Франкфуртский институт перефотографировал множество дотоле неопубликованных материалов Маркса и Энгельса, что дало в результате первое издание собрания сочинений Маркса и Энгельса, знаменитого «MEGA», в котором в 1927—32 гг. были опубликованы юношеские работы Маркса. В эти годы институтом была издана в том числе и «История буржуазного общества» Карла Августа Виттфогеля (1924), и несколько работ, посвященных тому, что позднее сделало Виттфогеля знаменитым, — исследования и теории об азиатском способе производства. Однако по-прежнему важнейшим направлением института оставались экономические и политические вопросы, что подтвердил выход в 1929 г. таких книг, как «Закон накопления и крах капиталистической системы» Генриха Гроссмана и «Опыты плановой деятельности в Советском Союзе в 1917—1927 гг».

В 1927 г. с Грюнбергом случился удар, и в 1929 г. он решил оставить институт. Новый руководитель, Макс Хоркхеймер (1895—1973), был выбран из более молодого кружка, работав-

шего при институте с самого начала. С приходом Хоркхеймера к руководству взгляд института на марксизм и его направленность изменились. В начале тридцатых годов появилось к тому же много новых сотрудников, которые стали известны и привлекли к институту новую публику: теоретика музыки Теодора Адорно, литературоведов Леона Левенталья и Вальтера Беньямина, и, наконец, не в последнюю очередь психоаналитиков Эрика Фромма и Герберта Маркузе. Это второе поколение во Франкфуртской школе развило марксизм в «критическую теорию», которая была по меньшей мере столь же критична по отношению к существующему марксизму, сколь к капиталистическому обществу, его формам и мышлению. В предисловии к основанному в 1932 г. журналу «Журнал социальных исследований» (который пришел на смену «Архива» Грюнберга в качестве официального органа института) Хоркхеймер отмечал, что «на первом плане среди проблем, стоящих перед социальными исследованиями, стоит вопрос о соотношении между различными областями культуры, их независимостью друг от друга и закономерностями их изменения. Одной из важнейших задач на пути решения этого вопроса является разработка социальной психологии, которая отвечала бы потребностям истории»¹⁶. Настроенность на исследование связей между различными областями культуры и создание критической социальной психологии стали особыми приметами Франкфуртской школы наряду с философскими, познавательными и научно-теоретическими исследованиями традиционной науки.

После захвата власти Гитлером в 1933 г. члены института вынуждены были эмигрировать (кроме того, что они были левыми интеллектуалами, почти все они были евреями), и через несколько лет они нашли пристанище в Колумбийском университете в Нью-Йорке. Их «критическая теория» возникла под влиянием как перехода власти к Гитлеру, так и положения в США, в основном это выразилось в их взгляде на то, что пролетариат нельзя более считать, как само собой разумеющееся, тем революционным классом, который превратит капиталистическое общество в социалистическое. Со временем большинство участников, кроме того, стали все более пессимистически смотреть на возможность нахождения вообще каких-либо социальных группировок, которые явились бы «субъектом» общественного преобразования. Маркузе, оставшийся в США после войны, когда большинство сотрудников института вернулись во Франкфурт, считал, однако, что определенное значение могли иметь

¹⁶ Max Horkheimer: "Förord", in: Adorno, s. 30.

такие маргинальные группы, как радикальные студенты. Поэтому он стал одним из ведущих идеологов появления новых левых в шестидесятые годы.

Основы критической теории Франкфуртской школы напоминали отчасти взгляды Лукача на марксизм, поскольку относились к общественной науке, да и к науке вообще, как к чему-то, существующему в обществе, а не находящемуся вне его. Таким образом, наука — это нечто, что тоже участвует в *создании* социальных условий, в которых живут люди. Поэтому они критиковали веру позитивистов в абсолютную объективную науку, которая могла оставаться вне наблюдаемого ею мира. Но, с другой стороны, критическая теория не разделяла той веры в пролетариат как субъект истории, которую питал Лукач. У него классовое сознание пролетариата и его практическая революционная деятельность выражали правильную общественную теорию, и эту теорию несла партия пролетариата, то есть коммунистическая партия. Именно по этой причине Лукач поддерживал коммунизм. Участники Франкфуртской школы отказались от веры в то, что партия пролетариата выражает «верную теорию». Они отказались также от всех организационных и классовых альянсов как критерия истины, и утверждали вместо этого право теории существовать самой по себе, вне политической практики.

В заметной работе «Диалектика просвещения» (1947 г.) Хоркхеймер и Адорно утверждают, что вера периода просвещения в способность разума создать лучшее и более свободное общество должна быть поставлена под сомнение. Разум обратился в свою противоположность, в неразумность и гнет. Институт стал вообще критиковать абстрактный и антиисторичный взгляд современной науки на общество и человека, и во время его пребывания в США возникало много дебатов с американскими социологами, которые обрабатывали множество эмпирических данных при помощи современной техники. Несмотря на это, члены института провели несколько крупных эмпирических исследований, касающихся, прежде всего, антисемитизма и авторитарных личностей. Это обуславливалось в первую очередь интересом к исследованию причин успеха Гитлера у немецкого народа, но также и тем, что институт этими исследованиями зарабатывал средства для своей деятельности.

В начале пятидесятых годов Хоркхеймер, Адорно и др. вернулись во Франкфурт, где их приняли с почетом. Хоркхеймер получил профессию и стал собирать на свои лекции массу народа. Если раньше группу называли «Кафе Маркс», то теперь ее называли «Кафе Макс». Опускание «р» было показательным

для того развития, которое произошло за время пребывания института в США. Марксизм более не был самоочевидной исходной точкой в работе группы (вскоре он прекратил свое существование в виде особой школы), но что продолжало существовать — так это склонность к критической, антипозитивистской теории. Из современных обществоведов критику науки и позитивизма продолжает развивать Юрген Хабермас, и в этом смысле его можно считать наследником Макса Хоркхеймера и дела его жизни — Института социальных исследований (см. гл. 9).

Развитие французского марксизма

Несмотря на то, что «Капитал» Маркса вышел во Франции уже в семидесятые годы девятнадцатого века, прошло много времени, прежде чем марксизм вырос в особое течение французской общественной мысли. Конечно, как и в большинстве других стран, около двадцатого года во Франции была создана коммунистическая партия, но ее марксизм был отмечен верностью русскому марксизму-ленинизму. Марксизм был наукой с большой буквы, и одновременно мировоззрением революционного пролетариата. Поскольку неокантианство доминировало в научной философии среди французской интеллигенции долгое время после рубежа веков, многие считали, что у марксизма нет собственной философии. Когда во французском переводе в 1928 вышла работа Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (1908), были сделаны некоторые попытки развития марксистской философии, но это не привело к изменению взгляда на марксизм. Лишь в тридцатые годы, когда историки и философы Александр Кожев и Жан Ипполит вывели на французскую интеллектуальную сцену Гегеля, начал развиваться собственно французский марксизм. В основном все последующее развитие французского марксизма основывалось на серии лекций о Гегеле, прочитанных Кожевом между 1933 и 1939 гг. в «Практической школе высшего образования» и от перевода гегелевской «Феноменологии духа», вышедшей в 1939—41 гг. с комментариями Ипполита.

Как Кожев, так и Ипполит толковали Гегеля как философа-экзистенциалиста, который своим анализом противоречий между господином и рабом натолкнул Маркса на мысль о классовых противоречиях как движущей силе истории. Такое экзистенциальное толкование Гегеля, а позднее и Маркса, строилось в значительной мере на книге немецкого философа Мартина Хайдеггера «Бытие и время», вышедшей в 1927 г., «Философии»

Карла Ясперса (1923 г.) и на большом интересе во Франции в тридцатые годы к Кьеркегору. В то же время, в 1932 г., была опубликована юношеская работа Маркса «Экономико-философские рукописи», и она впоследствии стала важнейшим источником вдохновения во французской дискуссии о марксистской философии истории.

Одним из первых, кто в лагере марксистов попытался развить взгляды Маркса на историю с точки зрения экзистенциализма, был Анри Лефевр, издавший в 1939 г. «Диалектический материализм». На словах не порывая с учением Сталина о «диалекте» (диалектическом материализме), Лефевр попытался показать, что в философии Маркса речь по существу шла об освобождении человека. Согласно Лефевру, центральным у Маркса была его теория отчуждения и возможность преодоления его в революционной практике. Поэтому материализм Маркса был гуманизмом, то есть ставил в центр человека, а не строился на метафизическом понятии о решающем воздействии объективной материи на развитие истории. Только через 50 лет после смерти Маркса французский марксизм стал, как указывает Эмманюэль Мунье, поднимать вопрос о роли человека в истории¹⁷. Одновременно начало выделяться экзистенциальное направление, в основном благодаря Жан-Полю Сартру и Морису Мерло-Понти. Долгое время вопрос отношений между экзистенциальными теориями о человеке и марксистской философией истории составлял центральную тему в дискуссиях во Франции. Этому способствовал и взгляд на коммунизм как политическое движение. Высокий престиж, достигнутый коммунистической партией в качестве руководящей силы в освободительном движении против нацизма, привел к тому, что тысячи интеллектуалов были привлечены к коммунизму и марксизму. Разоблачение около 1950 г. существования лагерей для заключенных в Советском Союзе и знаменитая речь Хрущева на двадцатом съезде партии в 1956 г., когда он разоблачил «ошибки» Сталина и осудил культ личности, наряду с вторжением в Венгрию в том же году, привели к выходу из партии тысяч интеллектуалов. Более явно, чем когда-либо в развитии марксизма, политика и теория сплелись вместе во Франции в эти годы, что тоже послужило одной из предпосылок для последующих попыток Луи Альтюссера реставрировать марксизм как объективную науку об обществе и истории.

В эти годы Сартр и Мерло-Понти сблизились с ком-

¹⁷ E. Mounier: *Œuvres* (1961), band 1, s. 508—520, cit: Kemp, s. 36.

мунистической партией и марксизмом, но они сделали это путем экзистенциалистской интерпретации Гегеля. Оба отказались от официального марксистского взгляда на историческую необходимость перехода от капитализма к социализму. Вместо того, чтобы отбрасывать феноменологическую и экзистенциальную традиции (как делала компартия), «живому марксизму следовало «спасти» экзистенциальные изыскания и интегрировать их, а не удушать их», заявил Мерло-Понти¹⁸. В начале пятидесятих годов он порвал с партией, в то время как Сартр шел противоположным путем и выступал рьяным защитником коммунизма, несмотря на Сталина, диктатуру и лагеря. Понятие полной свободы, стоявшее в центре ранней философии Сартра, теперь включалось в философию истории. В 1960 г. он опубликовал работу, которая до сих пор остается самой амбициозной попыткой синтезировать взгляд на человека как «приговоренного к свободе» с материалистическим пониманием истории, — почти тысячестраничной «Критикой диалектического разума».

Эта книга содержит, как гласит ее название, исследование¹⁹ диалектического разума и его границ. Сартр полагает, что марксизм, разумеется, является «философией нашего времени», но что в то же время он застыл и выродился в антиисторичный идеализм, при этом коммунисты уверены, что обладают абсолютным знанием истории и его пониманием. В таком случае необходим экзистенциализм, поскольку он выдвигает на передний план человека как *действующее* существо, которое *создает историю*, исходя из тех предпосылок, в которых живет. Верить, что обладаешь абсолютным знанием истории (не только в отношении прошлого, но также настоящего и будущего), означает ставить человека *вне* истории, так что это оказывается не *человеческая* история, а *естественная* история. По этой причине Сартр отвергает теорию Энгельса о диалектике природы. Сартр видит человека как *проект*, то есть как действующее существо, имеющее намерения относительно будущего. В *практике* человек переделывает господствующие обстоятельства, исходя из своих намерений, но в то же время и сам формируется своими действиями. Он то, что Сартр называл «продуктом своих продуктов». Диалектический разум может иметь значение лишь в истории, или, правильнее сказать, он *является* историческим

¹⁸ М. Merleau-Ponty: *Sense et Non-Sense*, s. 143, cit: Kemp.

¹⁹ «Критика» означает не критику в обыденном значении, а скорее «критическое исследование и анализ». Ср. с обими «критиками» у Канта — теоретического и практического разума.

самосознанием человека. В то же время сталинский период в Советском Союзе был, по мнению Сартра, необходимой предпосылкой для такой корректировки марксистского понимания истории. Поэтому и Сталин тоже был необходимым моментом в развитии диалектического разума.

Во второй части «Критики» Сартр излагает свою собственную философию истории. Она исходит из *потребностей людей* в мире *нехваток*. Потребности ведут к тому, что человек перерабатывает природу и «очеловечивает» ее, но одновременно возникает также борьба между индивидами, группами и классами. В этой борьбе человек создает технику и социальные отношения, которые определяют рамки его возможных действий. Общество превращается в «поле практически вялых действий», которое все более наполняется *социоматерией*, уже переработанным миром, который *требует* определенных действий. Против такого отчуждения борется прежде всего пролетариат, но его борьба все время рискует раствориться в «серийных группах», то есть группах, состоящих из индивидов, борющихся за одну и ту же цель, не будучи сплоченными, примерно как люди, стоящие в очереди на автобус. Этому типу человеческих отношений Сартр противопоставляет *группу* или *коллектив*, состоящие из индивидов (которые всегда у Сартра являются исходной точкой), совместно добивающихся общей цели. На таком принципе объединения строятся демонстрация и революции. Но революционная группа постоянно рискует распасться и перейти опять в серию, и потому ее члены приносят настоящую или символическую присягу о защите группы и революции. Постепенно из-за этого принятия присяги группа застывает и превращается в институт, в котором любая индивидуальная инициатива представляет угрозу для первоначальной сплоченности группы. Поэтому отдельные лица перестают действовать самостоятельно, они следуют за вождями и, в конце концов, за одним вождем, и принимают его власть как меньшее зло, чем раздробленность, которая, если бы не он, обязательно наступила. Люди теперь снова возвращаются к действиям серией, хотя уже и объединены властью и действиями вождя.

Эта теория о переходе от серийности к группам и возвращении опять к серии отчасти являлась попыткой объяснения Сартром развития революции в Советском Союзе и положения Сталина у власти. Сартр подвергся резкой критике за свою попытку объединить экзистенциальную индивидуалистическую теорию с материалистической философией истории. Вскоре он вышел из коммунистической партии, а затем после 1968 г. сблизился с анархистскими и маоистскими группами. К тому вре-

мени его место на интеллектуальной сцене марксизма уже занял самый крупный критик Сартра, марксист-структуралист Луи Альтюссер.

Новые левые

К середине шестидесятых годов появились «новые левые», инспирированные отчасти Франкфуртской школой и экзистенциальным марксизмом. Это в значительной мере было обусловлено тем, что длительно сохранявшаяся высокая конъюнктура в западном мире привела к снижению числа забастовок и демонстраций. Немарксисты утверждали, что рабочий класс теперь интегрирован в капиталистическом обществе, и часто говорили об «обуржуазивании рабочего класса». Как в юношеских работах Маркса, так и в примыкавших к ним школах марксизма теперь выдвигали на передний план *качество* человеческого освобождения, то есть эксплуатация рабочего класса определялась не жизненным уровнем или определенным уровнем заработной платы, а *отчуждением* наемных рабочих. Таким манером марксизм можно было применить и для решения проблем общества изобилия, где новые средства массовой информации (телевидение, радио, кино и т. д.) распространяли стандартизированную массовую культуру, превращавшую практически все эстетические ценности в товар, на котором можно заработать. Этот новый марксистский анализ долго не опирался ни на какую политическую силу в обществе, но в связи со студенческими бунтами и подъемом борьбы рабочих как на Востоке, так и на Западе около 1970 г. марксизм вновь приобрел непосредственно политическое, а не только теоретическое значение. В течение нескольких лет общетеоретическое развитие оставалось в тени вопросов политической стратегии и тактики, что влекло за собой расщепление марксизма в соответствии с политическими линиями типа сталинизма, троцкизма, маоизма и т. д. Эти группы боролись как с капиталистическим обществом, так и друг с другом, но так никогда и не стали особенно популярными. Многие из этих новых марксистов стали также широким фронтом вводить марксизм в университетах, и после затухания политической «левой волны» теоретическое наследие западного марксизма приобретает все большее значение в науке об обществе.

Первый вызов сталинскому «диалектическому и историческому материализму» в Восточной Европе был сделан в Югославии после исключения страны из Коминформа в 1948 г. Противоречия между Советским Союзом и Югославией способствовали необходимости создания югославским государством собственной социалистической идеологии, и за несколько лет группа молодых философов выработала «критический марксизм», который большей частью основывался на юношеских сочинениях Маркса. В пятидесятые годы в Югославии было издано множество книг и статей, анализировавших существующий русский марксизм и ставивших под сомнение образ социализма в Восточной Европе с позиций марксизма.

Большинство этих марксистов — Гайо Петрович, Михайло Маркович, Предраг Вранички, Милидан Животич и др., были философами и работали в университетах Белграда и Загреба, и естественно, они примыкали к философии молодого Маркса. Югославское государство и коммунистическая партия долгое время допускали существование и даже поддерживали новый, более гуманный марксизм, разрабатываемый этими философами²⁰. Их теоретическая борьба против «догматического марксизма» (то есть советского марксизма) поддерживала борьбу Югославии с Москвой и сами поддерживалась властью, включая попытки построить социализм нового типа (именно в это время развилось и упрочилось положение рабочих советов в Югославии). В 1964 г. вышел первый номер нового журнала «Праксис», который затем дал имя всему марксистскому направлению в Югославии. Позднее в шестидесятые годы группа «Праксис» стала все жестче критиковать Советский Союз, русский марксизм и коммунизм, и вскоре и в Югославии их стали считать оппозиционным течением. «Праксис» выходил также и международными выпусками, в которых сотрудничали многие международно известные философы-обществоведы: Лукач, Лефевр, Эрнст Блох, Маркузе, Хабермас и т. д.

²⁰ На съезде в 1952 г. название партии было изменено с Югославской коммунистической партии на Союз коммунистов Югославии. Это изменение названия отражало изменение взгляда на задачу партии, вместо того, чтобы «быть действительным руководителем и командиром в экономике или государстве или общественной жизни», «участвовать во всех организациях, органах и институтах, чтобы посредством убеждения добиться принятия своей политики». (Борьба коммунистов Югославии за социалистическую демократию: VI съезд КПЮ (СКЮ), Белград, 1952 цит. по Sheer стр. 11—12).

В Югославии, как и во многих других странах, также началась радикализация студентов. В июне 1968 г. в Белграде разразились мощные студенческие демонстрации, встреченные тяжеловооруженной полицией, и несколько дней длился кровавый бунт. Студенты оккупировали институт философии и требовали далекоидущей демократизации югославского общества. Власти поставили бунт в вину группе «Праксис», и в начале 1970 г. началось преследование журнала, который одновременно все четче показывал свое политическое направление в своих статьях. В 1974 г. государство запретило дальнейшее издание журнала, арестовало большинство участников группы, а остальных выслало из страны. Большинство выдворенных поселились в США, где они сгруппировались вокруг журнала «Телос», который и сейчас проводит направление группы «Праксис» в философии и гуманном марксизме. В течение долгих 10 лет «Праксис Интернэшнл» играл первую и очень важную роль как символ объединения для международного марксистского течения, которое на основе взглядов молодого Маркса пыталось сформулировать альтернативный марксизм, в котором важнейшей темой было освобождение человека.

И в других восточноевропейских странах, прежде всего в Чехословакии, Венгрии и Польше, в пятидесятые и шестидесятые годы развились подобные течения. Так же, как философы-просветители в XVIII веке требовали, чтобы мерой истины служил собственный разум, а не учение католической церкви, теперь, после смерти Сталина, все больше философов и обществоведов утверждали, что «мы прежде всего должны верить себе самим, своему собственному опыту в том, как складывается жизнь вокруг нас»²¹. В Чехословакии эти философы играли важную роль перед так называемой Пражской весной 1968 г. В особенности стоит здесь упомянуть написанную Карелом Косиком в 1963 г. «Диалектику конкретного»²², где приводится обширная философская мотивация политических реформ, которые позволяли бы развивать более демократический социализм в стране.

В Польше существующий социализм критиковали такие философы, как Л. Колаковски, В. Бачко и К. Помян, и такие экономисты, как О. Ланге, М. Калецки и В. Брус, но их заставили замолчать гораздо быстрее и эффективнее, чем в Югославии и Чехословакии. В Венгрии важную роль играл в пятидесятые годы Лукач как член так называемого кружка Петефи

²¹ Ivan Sviták: *Lidský smysl kultury* (Praga 1968), s. 17, cit: Kusin, s. 48.

²² *Det konkretas dialektik* (Göteborg 1978).

(после второй мировой войны Лукач вернулся в Венгрию). Когда утихли репрессии после подавления Венгерского восстания в 1956 г., в шестидесятые годы выросла «Будапештская школа» марксизма. Она складывалась из инспирированных феноменологией философов, которые, подобно Косику, изучали «обыденную действительность». Однако после смерти Лукача в 1971 г. им стало все труднее работать в Венгрии. Большинство из них были высланы и поселились затем в США или Австралии. Самые известные из них, Агнеш Хеллер, Ференц Фехер, Андраш Хегедюш, Мария и Дьердь Маркуш, все еще изучают с точки зрения практической философии и феноменологии потребности человека и его освобождение, обыденную жизнь, семейные отношения и т. д. в бывших социалистических государствах.

Новое марксистское мышление в Восточной Европе после смерти Сталина в значительной мере черпало вдохновение из феноменологических и экзистенциальных течений Западной Европы, но понимать его все же следует прежде всего с учетом того фона всего реформаторского движения и в экономике, и в политике в восточноевропейских странах, начало которому было положено образовавшимся после Сталина вакуумом. Этот марксизм, сколь абстрактно-философским он не казался бы при первом взгляде, возможно, больше чем любой другой марксизм со времени русской революции, нашел поэтому четкое *политическое* приложение. В то же время этот гуманный марксизм вскоре породил свою противоположность — марксизм, питавшийся прежде всего идеями французской структуралистской традиции, выросший в пятидесятые годы. Самым выдающимся из этих испирированных структурализмом марксистов стал французский философ Луи Альтюссер, занявший в семидесятые годы ведущее положение в современной марксистской мысли.

Структурный марксизм I: школа Альтюссера

«Симптоматическое прочтение» Луи Альтюссером Маркса составляло часть широкого возрождения структурализма во Франции в начале шестидесятых годов (см. гл. 1). Клод Леви-Стросс был первым из тех, кто перенес структуралистский лингвистический анализ на общество, а психоаналитик Жак Лакан и в немалой степени Мишель Фуко (см. гл. 10) пользовались структурным методом в своем анализе подсознательного и развития науки. Все это провоцировало изменения в трактовке марксизма коммунистической партией. В партии ведущим тео-

рети́ком был Роже Гароди, и он долгое время был близок экзистенциальному марксизму. Сам Альтюссер как философ работал при «Высшей нормальной школе», и вместе с двумя молодыми социоантропологами, Морисом Годелье и Люсьеном Себагом, он осуществил в начале шестидесятых годов структуралистское прочтение Маркса. Это прочтение и структуральный марксизм вообще были направлены прежде всего против представления гуманного и феноменологического марксизма о том, что философские основы Маркса следует искать в его юношеских работах, прежде всего в «Экономико-философских рукописях». Но одновременно альтюссеря́нцы были критичны по отношению к старой философии диамата, и Альтюссер взялся за реконструкцию марксистской философии на основе тщательного прочтения «Капитала» Маркса.

Важнейшим в понимании Альтюссером философии Маркса было его утверждение о том, что в «Капитале» Маркс придал историческому материализму статус *науки*. Возникновение этой науки строилось на том, что Альтюссер назвал *эпистемологическим переломом* у Маркса еще до того, как он в 1845—46 гг. разработал свою теорию истории. Благодаря этому познавательно-теоретическому перелому (которого сам Маркс не осознавал) Маркс открыл «новый континент», а именно историю, в том же понимании, как в области научного познания Фалес открыл «континент математики, а Галилей — континент физической природы»²³. Здесь Альтюссер имеет в виду, что научный объект, будь то математика, наша физическая вселенная или история человечества, нужно *конституировать* как объект науки. Наука обладает своей особой практикой (теоретической практикой), и эта практика, согласно Альтюссеру, отделена от прочих общественных практик, то есть экономической, политической и идеологической. Но таким же образом, как у людей в производстве имеется сырье, которое благодаря обработке превращается в продукцию, так и научная практика обладает своим сырьем, идеологическими представлениями, возникающими в обычной жизни; она обрабатывает их и превращает в продукцию науки. Именно это и проделал Маркс, когда превратил младогегельянские идеологические представления о «человеческой сущности» и ее отчуждении в такие научные понятия, как производительные силы, производственные отношения, способ производства и классовая борьба. Поэтому молодой Маркс еще не был марксистом, он все еще находился под идеологическим влиянием теорий о роли «человека как субъекта»

²³ Althusser (1968). s. 12.

в истории, когда на самом деле в истории, по мнению, структуралистов, субъекта нет. К тому же от Альтюссера и его течения пошло отбрасывание тезиса русского марксизма о решающей роли экономики для прочих общественных условий. Экономика, политика, идеология и научная теория — это все независимые друг от друга структуры, которые лишь «в последнюю руку» (выражение, взятое Альтюссером у Энгельса) определяют экономикой.

Самый большой вклад Альтюссер внес в философию и идеологический анализ. Другие ученые, входившие в круг Альтюссера, например, Этьен Балибар и Никос Пулансас, развивали структурно-марксистские теории относительно истории и политической структуры. Балибар полагает, например, что история обнаруживает различные комбинации разных элементов. В способе производства элементами являются непосредственные производители, орудия труда и неработающие, присваивающие результаты труда. Эти инвариантные элементы можно затем комбинировать двумя способами, как отношения собственности и как отношения присвоения, и различные эпохи человеческой истории различаются именно тем, как эти элементы сочетались друг с другом. Например, при капитализме наблюдаются отношения владения между неработающими и орудиями труда, в то время как при феодализме наблюдались отношения собственности между непосредственными производителями и средствами производства. Этим показано, как строится структуралистский взгляд на исторический материализм: элементы существуют во всех мыслимых обществах; их отличает способ их сочетания. Переход от одного способа производства к другому происходит из-за противоречий в структуре, но (что важно для структуралиста) это не вопрос намеренных изменений, проводимых сознательными субъектами.

Для альтюссерянцев было очень важно очистить марксизм от влияния Гегеля. Хотя они, как и марксисты-гегельянцы (Лукач, Франкфуртская школа и т. д.) работали с понятием всеобщности, оно сильно отличалось от этого понятия у других. И у Гегеля, и у марксистов-гегельянцев категория всеобщности выражала *существо* исторической эпохи, и всеобщность была прежде всего *исторически изменчивой* всеобщностью. В школе Альтюссера всеобщность воспринималась как выражение господства структуры над отдельными элементами, и потому они говорили о *структурном детерминировании* как входящих в общество «частичных структур», так и отдельных элементов.

За несколько лет, начиная с середины шестидесятых годов, теории Альтюссера получили широкий отклик в университетах

стран Запада, в том числе и в Швеции, где центром альтюссер-ианства стал в первую очередь Лунд. Во Франции Альтюссера признали после определенных колебаний (первые студенты Альтюссера, объединившиеся в группу под названием *Ульмский кружок*, входили в студенческое объединение коммунистической партии, но были исключены в 1966 г.) и после того, как сам Альтюссер покритиковал себя за «научные ошибки». Поскольку наука, по мнению Альтюссера, стояла отдельно от политики и идеологии (в школе Альтюссера было очень важно отделять науку от идеологии), это означало, что интеллигенция в партии с точки зрения знаний стояла, так сказать, выше остальных членов. Структурализм Альтюссера можно отчасти понимать как попытку оживить научные притязания внутри марксизма, но без возвращения к более идеологичным притязаниям марксизма-ленинизма быть единственной наукой вообще. То, что Альтюссер имел столь большой успех, как и марксисты-экзистенциалисты в пятидесятые годы и философы-практики в Восточной Европе в шестидесятые, можно в значительной мере объяснить притоком студентов и их восстанием к концу шестидесятых годов. В связи с этим марксизм вновь стал актуален, хотя Альтюссер придавал большое значение в своих теориях свободной от политики интеллектуальной работе. Однако к концу семидесятых годов значение альтюссериянства стало убывать.

Структурный марксизм II: логика капитала

Другой ветвью этого так называемого реконструктивного движения шестидесятых-семидесятых годов (то есть тех, кто путем тщательного прочтения работ Маркса пытался реконструировать «подлинный марксизм») было то, что обобщенно называют обычно *логикой капитала*. Название показывает, что истрепанного слова «диалектика» хотели избежать и предпочитали называть критику Марксом политической экономии анализом «логики капитала». Это направление было в основном немецкоязычным, но сильно развилось также в Дании и имело некоторых приверженцев в Швеции. У логики капитала нет основателя вроде Альтюссера, но важнейшим из начинателей направления был, возможно, австрийско-русский беженец Роман Росдольский, который в 1968 г. опубликовал свою большую работу «История появления «Капитала» Маркса»²⁴. Эта книга

²⁴ Roman Rosdolsky: Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen Kapital (1968).

основана на двадцатилетнем прочтении черновиков Маркса ж «Капиталу», так называемых «Набросков».

В истории марксизма до сих пор считалось возможным те понятия и категории, которые Маркс изложил в начале «Капитала», сравнительно непосредственно прикладывать к действительности. Своим анализом черновой работы Маркса Росдольский смог теперь показать, что в «Капитале» Маркс работал на двух разных уровнях абстракции. В первой книге он анализировал «капитал вообще» (то есть капитал как таковой, без каких-либо конкретных привязок), а в третьей книге он анализировал «капитал в формах его проявления» (то есть на опыте существующий капитал, состоящий из многих отдельных капиталов, конкурирующих друг с другом). Не только в своей молодости Маркс находился под влиянием Гегеля, но и «зрелый Маркс» работал с диалектическим развитием категорий таким образом, который напоминал развитие понятий у Гегеля. По мнению Росдольского, это давало ключ к пониманию Марксовой критики экономии как теории о том, каким образом понятие капитала (потребительская стоимость и меновая стоимость, прибавочная стоимость, наемный труд и т. д.) во все большей мере организовывало собой общественные условия. В отличие от Альтюссера, который видел экономику, политику и идеологию как относительно автономные структуры, сторонники логики капитала рассматривали экономическую теорию Маркса в первую очередь как теорию о буржуазном обществе (а не только экономике). То, что стало общей чертой в школе логики капитала (которая была менее единой, чем школа Альтюссера), частью было подробное прочтение «Набросков» и «Капитала», частью точка зрения, что в теории Маркса речь идет собственно говоря о том, как понятие капитала логически развивается в истории.

Росдольский не был первым из тех, кто анализировал метод Маркса при создании «Капитала». В 1962 г. чех Йиндржих Зелены опубликовал книгу «Метод и теория в „Капитале“», а в 1967 г. русский Виталий С. Выгодский выпустил книгу «Великое открытие»²⁵. Но с выходом книги Росдольского началась плодотворная переориентация в западном марксизме, которая через несколько лет положила начало многочисленным анализам частью научных методов Маркса, частью современных общественных явлений. Общим для всех анализов современного государства, школы, социализации и т. д., проводившихся в рамках логики капитала, была работа с диалектикой форм сущности и явления, что и являлось, по их мнению, особым

²⁵ Названия даются по шведским изданиям.

методом Маркса в анализе капитала. Эта диалектика форм-сущности и явления была Марксом взята у Гегеля. Но в отличие от Гегеля, который считал сущность более действительной, чем конкретные формы ее проявления²⁶, «сущность» в логике капитала означает скорее скрытую структуру, которая все более проявляется в действительности. Люди не остаются, как у Альтюссера, лишь «носителями структуры»: «логика капитала» пытается «вторгнуться» в действительность, и люди могут и должны этому оказывать сопротивление. Несмотря на это, картина развития логики капитала выглядит достаточно неизбежной. Развитие государства, реформы школы, процессы социализации, даже мысли и чувства людей по мере развития капитализма все более подчиняются «логике капитала». Мысль здесь такая: капиталистическая экономика в буквальном смысле все более «обобществляется», не только в том смысле, что национализированы некоторые предприятия или что экономика становится все более важной частью общества, а в том, что все больше сфер, так сказать, подпадает под капиталистический принцип формирования капитала посредством извлечения прибавочной стоимости. Большой проблемой для капитала (который временами в анализах логики капитала выступает чуть ли не как мировой дух у Гегеля) являются условия его воспроизводства, то есть то, что он постоянно должен воспроизводить условия для извлечения прибавочной стоимости. С точки зрения капитала живая рабочая сила кажется ненадежной, и потому он пытается дисциплинировать человека как рабочую силу, как единственный источник формирования его собственной стоимости.

Сторонников логики капитала обвиняли в том, что они видят в потребности капитала увеличивать стоимость причины всего, что происходит в обществе. В особенности такая критика исходила от альтюссерянецов, которые все же отличают экономику от политики и идеологии и утверждают, что эти разные сферы относительно автономны. Все же конкретный анализ при помощи логики капитала государства, или системы образования вряд ли является редукционистским в обычном понимании экономического редукционизма. Они не считают, что экономика *служит причиной* других общественных явлений, скорее, они рассматривают понятие капитала как основополагающий структурный принцип, который при развитии капитализма приобре-

²⁶ Именно поэтому Гегель мог утверждать, что «все действительное разумно, все разумное действительно», поскольку Разум и Свобода были сущностью истории.

тает все более конкретные формы проявления. Таким образом, капитал у логиков капитала не только *экономическое* понятие, но скорее — общественно-теоретическое. Такие теоретики государства, как Эльмар Альтфатер и Фрерк Хёйскен, и аналитик образования Рената Хайнрих указывают в своих исследованиях, что нельзя найти прямой связи между экономическим положением и различными политическими реформами в обществе. В Дании Ханс-Ёрген Шанц в своей книге «К реконструкции критики далеко идущего логического статуса политической экономии» поднял вопрос, какова же собственно область применения понятия «критика экономии». Книга Шанца явилась, пожалуй, важнейшим вкладом Скандинавских стран в дискуссию в рамках школы логики капитала.

Как школе Альтюссера пришлось пережить сильный упадок к концу семидесятых годов, так и «логика капитала» почти полностью исчезла при всеобщем упадке марксизма. Строго говоря, она никогда и не существовала как отдельная школа, скорее как сводное обозначение современных дебатов о Марксе и анализа современных явлений, строившегося на методе Маркса, который он использовал в «Капитале». Каких-либо прямых последователей у нее нет, как и у школы Альтюссера. Зато эти школы, как и большинство других марксистских направлений, рассмотренных в этой главе, в большой мере волились в общую современную общественнонаучную дискуссию.

Исторический марксизм

Важная часть работы Маркса по изучению развития капитализма состояла в анализе исторических предпосылок возникновения этого способа производства. Эта направленность на *историю* довольно рано составила значительное направление в развитии самого марксизма, хотя исторический материализм часто интерпретировали как детерминистскую экономическую теорию, где состояние экономики объясняло все прочие общественные отношения. Представление о том, что *историю* можно понять при помощи такой схемы, было настолько широко распространено среди марксистов сколо 1890 г., что многолетний соратник Маркса Энгельс счел себя вынужденным написать одному своему другу:

Также и материалистическое понимание истории сегодня привлекает множество людей, которые пользуются им как предлогом, чтобы не изучать историю. (...) Вообще слово «материалистический» в Германии для многих молодых авторов служит просто фразой, которую можно прилепить ко всему чему угодно, не снисходя до изучения, то есть наклеил ярлык — и дело сде-

лано. Наше же понимание истории — это прежде всего призыв к учению, а не рычаг для возведения конструкции в стиле Гегеля²⁷.

Многие марксисты, как говорилось ранее, возражали против такого схематического понимания истории. Тем направлением в современном марксизме, которое пыталось в частности разрабатывать постановку исторических вопросов, и которое к нашему времени стало достойной частью современной общественно-научной дискуссии, является английская школа марксизма. Начало этому направлению положила группа историков, которые после второй мировой войны были связаны с английской компартией, и которые в годы между 1946 и 1956 приступили к большой работе по написанию «истории снизу», то есть истории бедных крестьян, сельскохозяйственных и промышленных рабочих. В отличие от обычной склонности марксистов односторонне объяснять события и явления общества состоянием экономики, эти историки — Дона Торр, Кристофер Хилл, Э. П. Томпсон, Эрик Хобстон и многие другие, — разрабатывали марксизм как социальную историю, или историю классовой борьбы. В журнале «Прошлое и настоящее», который начал выходить в 1952 г., редакция выдвинула девиз: «люди — активные и сознательные создатели истории, а не только пассивные жертвы»²⁸.

После закрытой речи Хрущева о культе личности Сталина и вторжения в Венгрию в 1956 г. большинство историков вышли из компартии, как и тысячи работников умственного труда в других странах. Несмотря на это, группа продолжала работать и провела значительное число исторических исследований на такие темы, как переход от феодализма к капитализму²⁹, английская революция XVII века³⁰, восстания крестьян и сель-

²⁷ Engels till Conrad Schmidt den 5 aug 1890, in: MEW 37, s. 436.

²⁸ Past & Present, № 1, февр. 1952, цит. по кн. Кае, стр. 16. Этой направленностью английские марксисты схожи с многими инспирированными Вебером социологами исторического направления, о которых говорится в гл. 8.

²⁹ Эта тема была поднята в 1946 г. изданием «Исследований развития капитализма» Мориса Доббса, книги, ставшей введением в долгую и еще не завершившуюся дискуссию о причинах возникновения и развития капитализма. Большая часть выступлений по этому вопросу собрана в кн. Хилтона (см. список литературы). В этой связи можно назвать также две книги Перри Андерсона, Anderson "Passages from Antiquity to Feudalism" (London 1974) и "Lineages of the Absolute State" (London 1974), несмотря на его более «структуралистское» изложение.

³⁰ По этому вопросу Кристофер Хилл опубликовал несколько обширных работ, где он утверждает, что конфликт между королевской властью и парламентом в Англии между 1640 и 1688 г. был важной предпосылкой позднейшего промышленно-капиталистического развития Англии.

скохозяйственных рабочих против власти во времена раннего капитализма³¹, и, наконец, но не в последнюю очередь, — формирование класса современных промышленных рабочих.

Последняя тема положила начало длительной дискуссии, в которой З. П. Томпсон в своей книге «Возникновение английского рабочего класса» ставил в центр образования этого класса его развитие при помощи собственного сознания. Против этого возражали марксисты, настроенные более структуралистски и альтюссерриански, они полагали понятие класса объективной категорией, основанной на структуре способа производства. В своем ответе на критику Томпсон заявлял, что альтюссеррианцы хотели не только развить исторический материализм, но заменить его

антиисторическим теоретизированием, которое, при первом исследовании, оказывается идеализмом... И если (как я думаю) альтюссеррианский марксизм оказывается не только идеализмом, но имеет также много признаков теологии, то сейчас дело марксистской традиции — защита самого разума³².

Английские марксисты внесли вклад прежде всего в развитие теории *классовой борьбы*, рассматривая эту борьбу как один из существеннейших факторов формирования истории. Они отворачиваются от любых форм экономического редукционизма («база определяет надстройку»), но также и от мысли, что историческим развитием управляют безличные и надиндивидуальные структуры. Наоборот, они понимают историю как постоянно идущую борьбу между разными группами и классами, в которой экономические, политические и культурные отношения составляют единое целое. Они считают, что в первую очередь важно пытаться раскрыть рациональное зерно в действиях исторических фигур, хотя бы множество восстаний и бунтов внешне и не удались в истории, все же их участники тоже сформировали тот мир, в котором мы живем.

Аналитический марксизм

В восьмидесятые годы в марксизме развилось новое направление, которое принято называть *аналитическим марксизмом*. Это название использовано, среди прочего, и в качестве названия сборника, объединяющего статьи представителей некото-

³¹ По этому вопросу несколько исследований провел Эрик Хобсон. См., напр., *“Primitive Rebels”* (Manchester 1971) и *“Captain Swing”* (London 1969), которую он написал в соавторстве с Джорджем Руде.

³² E. P. Thompson: *The Poverty of Theory* (London 1978), стр. 196.

рых из входящих в него направлений³³. Многие исследователи, работающие в русле аналитического марксизма, печатались также в серии книг под названием «Исследования по марксизму и социальной теории». В качестве программного заявления в каждой книге приводится общая база направления и его понимание марксизма:

Книги этой серии призваны служить образцом новой парадигмы в изучении марксистской теории общества. По своему складу они не являются догматическими или чисто экзегетическими. Наоборот, они призваны исследовать и развивать ту теорию, которую предложил Маркс, в свете последовавшего исторического развития и средствами немарксистской науки и философии. Мы надеемся этим освободить марксистское мышление от дискредитированных методов и условностей, которые в широких трудах все еще считаются ему присущими, и твердо установить истинное и важное в марксизме³⁴.

Как явствует из цитаты, марксисты-аналитики пытаются сочетать марксизм,— или, правильнее сказать, некоторые принципиальные положения марксизма — с немарксистскими теориями и методами с целью освобождения его от ненаучных элементов, которые, по их мнению, стали спутником этой традиции. Важнейший их метод, как и показывает название направления,— это англосаксонская аналитическая философия, а теории, которые они используют или комбинируют с марксизмом — это теория рационального выбора и различные формы теорий игр или действий (см. гл. 5)³⁵.

Рациональный выбор — это теоретическое направление, первоначально произошедшее из экономической науки. В нем утверждается, что теории и модели в науке об обществе должны основываться на отдельных индивидах и их рациональном выборе, то есть они должны обладать так называемым «микрофундаментом». Таким образом, по своим взглядам это индивидуалистическая теория, и она постулирует также, что выбор действий отдельным индивидом следует понимать, исходя из собственных предпочтений индивида. Если исходить из его предпочтений, действия индивида становятся понятными на его собственном уровне. Если потом скомбинировать рациональный выбор действия нескольких разных индивидов, можно построить различные «игры», в которых действия индивидов воздействуют друг на друга. Результатом действий индивидов может оказаться

³³ John Roemer (red): *Analytical Marxism*.

³⁴ Ibid.

³⁵ По этой причине направление называли и по-другому, например, «марксизмом рационального выбора» (напр., Карлинг и Рёмер в одной из глав своего «Аналитического марксизма») или «марксизмом теории игр» (Лаш и Эрри).

нечто, чего никто не ожидал, что выражается понятием «неумышленные последствия».

В восьмидесятые годы теории рационального выбора прижились прежде всего в науке о государстве в виде так называемых теорий общественного выбора, но в определенной мере также и в социологии³⁶. Появление аналитического марксизма, или марксизма рационального выбора, можно отчасти понимать как то, что эта теория проникла теперь и в марксизм. Исходя из этой точки зрения и будучи готовыми к применению «современных логических средств, математики и построения моделей», аналитическому обсуждению понятий и «неколебимой уверенности в необходимости абстракции», марксисты-аналитики ставят множество фундаментальных марксистских вопросов, например: «Почему возникают классы как важные коллективные производители действий (и возникают ли они)? Почему эксплуатация, систематическое присвоение прибавочной работы является ошибочным (и является ли)? Представляет ли социализм интерес для рабочих при современном капитализме? Является ли возможной социалистическая революция или мирный переход к социализму? Угнетаем ли пролетариат? и Является ли равенство целью марксистской этики?»³⁷.

Возникновение аналитического марксизма обычно возводят к выходу книги канадского, хотя и творящего в Англии философа Дж. А. Коэна (1978 г.) «Историческая теория Карла Маркса: защита»³⁸. В ней Коэн проводит подробный анализ тех понятий — производительные силы, производственные отношения, базис и надстройка — которыми Маркс пользуется в своей исторической теории. Далее, он утверждает, что Маркс строит в своей теории функционалистическую объяснительную модель (см. гл. 2), в которой производительные силы определяют производственные отношения, рассматривая их затем как функциональные для развития производительных сил. Таким же образом базис, то есть экономическая структура общества, определяет надстройку, поскольку свойства надстройки объясняются их способностью стабилизировать классовую власть буржуазии в экономике.

Книга Коэна породила оживленную дискуссию, в которой, в частности, другой приверженец аналитического марксизма, Джон Эльстер, утверждал, что все общественнонаучные объяс-

³⁶ Введение в эту школу см. в кн. Jon Elster (red): *Rational Choice*.

³⁷ Roemer, там же, стр. 1. Из-за склонности к абстракциям и математическим моделям аналитический марксизм можно рассматривать как антитезу ранее рассмотренному английскому историческому марксизму.

³⁸ Шведский перевод: Karl Marx' historieteori: Ett försvar (Lund 1986).

нения можно низвести на уровень индивидов и свести к рациональному выбору индивидов, пытающихся достичь определенных желательных для них целей, и что функционалистские объяснения Коэна потому не являются приемлемыми. Сам Эльстер долго проповедовал так называемый методологический индивидуализм, и в вышедшей в 1985 г. толстой книге «Разъясняя Маркса», анализирующей теории последнего, он рассматривает в том числе и различные объяснительные модели у Маркса, исходя из такого методологического индивидуализма³⁹.

Другими ведущими сторонниками аналитического марксизма являются государственник Адам Пжеворски из Чикаго, который в своей вышедшей в 1985 г. книге «Капитализм и социальная демократия» подвергает анализу рациональность социал-демократической стратегии построения социализма и поддержки рабочими политики реформ⁴⁰; математик и экономист Джон Рёмер, социолог Эрик Олин Райт и философ Аллен У. Вуд. В своих книгах «Аналитическое обоснование марксистской экономической теории» (1981) и «Общая теория эксплуатации и классов» (1982) и в нескольких статьях Рёмер проанализировал категории эксплуатации и класса у Маркса и ставит вопрос: «что именно служит причинами эксплуатации при капитализме?»⁴¹. Чтобы суметь ответить на этот вопрос, Рёмер разрабатывает общую теорию эксплуатации, относящуюся как к рабовладельческому и феодальному, так и к капиталистическому

³⁹ Эта книга вызвала возмущение марксистов-традиционалистов. В рецензии с претендующим на остроумие заголовком «Сводя Маркса к нонсенсу» американский марксист и исследователь жизни рабочих Майкл Буравой пишет: «Эльстер представляет собой всего лишь ответ на спад социальных движений и отступление марксизма. Он стесняется того, что он считает грузом метафизики, сдерживающим движение марксизма вперед. И все же он, облегчая это продвижение, оставил от груза только тонкую оболочку, которая еще меньше похожа на первоначальную модель. Эльстеру нужно выбирать: марксизм или методологический индивидуализм». (Bugawoy 1986, стр. 707).

⁴⁰ Пжеворски в своей книге приводит замечательный пример того, как классический марксизм и вопросы социализма в аналитическом марксизме формализуются и выражаются в виде математических моделей. В частности, рассмотрев вопрос, какая социалистическая стратегия наиболее разумна для рабочих при различных условиях, он представляет решение этой проблемы в виде математической формулы, где время от принятия решения до проведения национализации, заработка рабочих, уровень инвестиций капитала и уровень экономики являются переменными величинами. Таким образом Пжеворски хочет «разъяснить природу принятия решения» на переход к социализму, но в то же время он считает, что этим «не претендует на описание того, как решение о переходе на путь социализма в действительности принимается». (Przeworski, стр. 199 и сл.).

⁴¹ Roemer, стр. 81.

и социалистическому обществам. Вкратце в теории говорится, что «группа эксплуатируется... если у нее есть возможная явная альтернатива, при которой положение членов группы могло бы быть лучше»⁴². Если у рабов, крепостных или наемных рабочих есть альтернатива, которая была бы для них лучше, то они подвергаются эксплуатации, в ином случае — не подвергаются. Изюминка этой теории не только в том, что она охватывает также и социалистическое общество, но также и в том, что эксплуатация переносится с *производства* (что было ядром теории прибавочной стоимости у Маркса) на *распределение*, то есть на проблему экономического и социального неравенства. Как говорит Буравой, реконструкция марксизма по Рёмеру сводится к тому, что «индивид эксплуатируется, если ему было бы лучше, если бы доступ к благам распределялся равным образом»⁴³. Здесь отчетливо проявляется опора аналитического марксизма на индивида и теорию рационального выбора действия.

Эрик Олин Райт интересуется марксистским классовым анализом современного общества, в особенности нового среднего класса. Для анализа групп, выросших между чисто рабочим классом и чисто буржуазией, он выработал понятие «*противоположных классовых позиций*», составленное из трех измерений, включающих контроль за: 1. Денежным капиталом; 2. Физическим капиталом (станки и т. д.); и 3. Работой. У каждого измерения есть несколько «уровней»: полный, частичный, минимальный контроль, и никакого контроля. Основываясь на этой схеме, Райт заявляет, что

рабочие и капиталисты отличаются полной поляризацией во всех трех измерениях; директора характеризуются шкалой от полного до частичного контроля над некоторыми, хоть и не всеми, измерениями (исполнительное руководство) до отсутствия контроля над денежным и физическим капиталом, и лишь частичного или минимального контроля за работой (начальники и рабочие лидеры)⁴⁴.

Классовую модель Райта много обсуждали, но она послужила также толчком к нескольким крупным межнациональным исследовательским программам, в частности, в Скандинавии⁴⁵.

Алан Вуд в своей книге «Карл Маркс» (1981) и в различных статьях поднимает вопросы морально-философских основ теорий Маркса и его взглядов на равноправие и справедливость.

⁴² Там же, стр. 103.

⁴³ Burawoy 1989, s. 51.

⁴⁴ Wright, s. 46.

⁴⁵ См., напр., Göran Ahrne: *Class and Social Organisation in Finland, Sweden and Norway* (Uppsala 1988).

Вуд полагает, что Маркс основывал свою критику капитализма не моральными аргументами, не его «моральным злом», а его неспособностью удовлетворить человеческие потребности, то есть «внеморальным злом». Маркс рассматривал мораль как часть юридической и идеологической надстройки. Несмотря на это, сам он мог «морально осуждать состояние самодовольства перед лицом массовой и неисцелимой нищеты, в то же время он отказывался морально осуждать само внеморальное зло»⁴⁶.

Есть и другие исследователи, которых можно считать связанными с аналитическим марксизмом, в частности, экономист Пренаб Бартам и историк Роберт Бреннер, оба из США, а также оба бывших ведущих альтюссерянца в Англии — Пол Хёрст и Барри Хайндесс. Аналитический марксизм частично заменил собой альтюссерянство в попытке развивать марксизм как науку с большой буквы. И как, например, Хёрст освободился от лево-социалистических или коммунистических взглядов и сблизился с лейбористами, так и весь аналитический марксизм проявляет все больший интерес к социал-демократической реформистской стратегии построения социализма. Поэтому социал-демократия представляет все больший интерес для марксистского анализа, и не только для попыток найти объяснение «измене делу рабочего класса» в реформизме. Ибо, как полагает Пжеворски,

социал-демократия явилась победоносным методом организации рабочих при демократическом капитализме. Реформистские партии пользовались поддержкой рабочих. А возможно, и более того: всюду и всегда социал-демократия является единственной левой силой, которая может указать на ряд реформ, проведенных на благо рабочих⁴⁷.

В то же время аналитический марксизм выражает завершение процесса развития марксизма от основывающейся на рабочем движении «научной идеологии», нацеленной на революцию в капиталистическом обществе, в начале XX века, до принятой в университетах, уважаемой науки к девяностым годам этого века. Марксизм долго развивался в сторону «академизма», и есть уже в рамках аналитического марксизма ученые, анализирующие политику и стратегию рабочего движения. Таким образом, круг в какой-то мере замкнулся, хотя «органическая связь между «теорией» и «движением», как ее представлял себе Маркс, теперь, вероятно, совсем порвалась.

⁴⁶ Wood, s. 153.

⁴⁷ Przeworski, s. 1.

С 1989 по 1991 г. произошли события, которые более, чем когда-либо ранее, за исключением русской революции 1917 г., повлияли на развитие марксизма. Восстание против восточноевропейского государственного социализма и свержение коммунистических партий и марксизма-ленинизма в Восточной Европе и Советском Союзе привели к тому, что так называемый советский марксизм остался теперь только в немногих странах — Китае, Вьетнаме и на Кубе. Для многих людей падение коммунизма и марксизма-ленинизма означает, что теперь и вся марксистская программа закончилась. Некоторые даже говорят, что «история закончилась», поскольку теперь в качестве исторической перспективы остались только либерализм и демократия⁴⁸. Марксизм можно выбросить на свалку истории, поскольку развитие на Востоке раз и навсегда показало, что Маркс ошибался.

Однако соотношение между научными теориями и фактическим историческим развитием отнюдь не столь прямолинейно, чтобы можно было однозначно утверждать, что «действительность» показала, что «Маркс ошибался». Не говоря уже о том, что Маркс большей частью сам никогда «не давал рецептов кухни будущего» (то есть отказывался высказываться конкретно о том, как должно выглядеть социалистическое общество будущего), марксизм за столетнюю историю своего существования выступал не только как консервативная партийно-государственная идеология, но и как средство анализа и критики как капиталистического, так и социалистического общества. Как явствует из этой главы, марксизм, в особенности основывающийся на взглядах молодого Маркса, часто использовался для анализа и критики тех беспорядков, которые царили в социалистических государствах. Когда теперь значительная часть прежнего социалистического мира переходит к капиталистической рыночной экономике, роль марксизма в теории и критике законов движения капитала может, как это ни парадоксально, повыситься. Главный вопрос — это применим ли марксизм по-прежнему для понимания (и изменения) мира, или крах идеологии марксизма означает также, что и марксизм более науч-

⁴⁸ «То, чему мы являемся свидетелями, возможно, является не только концом холодной войны или окончанием особого периода послевоенной истории, но и концом истории как таковой, то есть точкой завершения идеологического развития человечества и обобщения западной либеральной демократии как окончательной формы человеческого правления. "Francis Fukuyama: "Have We Reached The End of History?", в журнале *National Interest*, лето 1989.

ной направленности приговорен к краху. Как гласит вводная цитата, марксизм следует развивать посредством того, что каждое новое поколение вновь будет открывать и создавать его, исходя из тех проблем и потребностей, которые перед ним стоят.

Таким образом, будущее марксизма и его дальнейшее развитие зависят прежде всего от того, можно ли разрабатывать его в целях понимания грядущих судеб современного капиталистического, посткоммунистического и колониального мира. В этом важнейшее призвание всей той традиции, которая называется марксистской. Возможно, крах марксизма-ленинизма, как и крах ранее ортодоксального марксизма, означает, что можно выработать более соответствующий нуждам времени марксизм на основании традиции последнего столетия. Это надежда, которую разделяет, во всяком случае, молодой русский социолог и левый социалист Борис Кагарлицкий:

Сегодня как никогда нам требуется радикальная система ценностей. Но этого недостаточно. Мы должны понять диалектику развития, освободиться от догм прошлого, избавиться от упрощенного видения прогресса как накопления материальных ценностей. Сегодня нашей стране и всему миру нужны люди, которые смогут мыслить диалектически, люди, которыми управляет интерес к массам и которые верят в массы, люди, которые умеют сочетать теоретические знания с активностью. Может быть, кто-то видит и иной путь, но лично я не могу себе представить такой картины мира, которая развивалась бы вне марксистской традиции.

Марксизм, включающий в себя наследие «классических авторов» и всевозможных ревизионистов, неофрейдистские исследования Маркузе и Фромма, материалистический экзистенциализм Сартра, утонченный анализ в «Записках из тюрьмы» Грамши и противоречивые, но неизменно революционные мысли в работах Троцкого, во всем его богатстве следует рассматривать менее всего как собрание завершенных апокрифических текстов. Тексты нам нужны только по одной причине: чтобы освоить содержащиеся в них уроки критического мышления и чтобы сформировать нашу собственную культуру мысли и чтобы получить импульс к новому теоретическому анализу, который позволил бы нам ответить на вопросы, которые поставлены перед нами сегодня ⁴⁹.

ЛИТЕРАТУРА

- Adorno, Th W m. fl.: *Kritisk teori: En introduktion* (Göteborg 1987)
Althusser, Louis: *För Marx* (Lund 1968)
Filosofi från proletär klasständpunkt (Staffanstorp 1976)
& Balibar, Etienne: *Att läsa kapitalet, 2 delar* (Lund 1970)
Altvater/Müller/Neusüss: *Stat och kapital: Om statsinterventionismen* (Göteborg 1976)
Andersen, Johannes (red): *Althusser-skolen — en introduktion* (Ålborg 1980)
Anderson, Perry: *Om den västerländska marxismen* (Lund 1984)

⁴⁹ Boris Kagarlitskij: "The Importance of Being Marxist", in: *New Left Review*, nr 178, nov-dec 1989, s. 35.

- Aspelin, Gunnar: *Marx som sociolog* (Lund 1972)
- Bernstein, Eduard: *Socialismens förutsättningar och socialdemokratins uppgifter* (Lund 1979)
- Boglund, A, Lindsoug, K & Månson, P: *Kapital, rationalitet och social sammanhållning* (Stockholm 1986)
- Bottomore, Tom (red): *Modern interpretations of Marx* (Oxford 1981)
- & Goode, Patrick (red): *Austro-marxism* (Oxford 1978)
- Bucharin, N I & Preobrazjenskij, A A: *Kommunismens ABC*, 2 delar (Göteborg 1972)
- Burawoy, Michael: "Making Nonsense of Marx", i *Contemporary Sociology*, vol 15, nr 5 1986
- "Analytisk marxism — en metafysisk marxism", i *Häften för kritiska studier*, nr 2 1989
- "Marxism as Science: Historical Challenges and Theoretical Growth", i *American Sociological Review*, vol 55, nr 1990
- Callincos, Alex: *Althusser's marxism* (London 1976)
- Is There a Future for Marxism?* (Oxford 1982)
- Carling, Alan: "Rational Choice Marxism", i *New Left Review*, nr 160 1986
- Claudin, Fernando: *Krisen i den kommunistiska rörelsen*, 2 band (Göteborg 1980)
- Cohen, George A: *Karl Marx, historieteori — ett försvar* (Lund 1986)
- Cohen, Jean L: *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory* (Oxford 1983)
- Colletti, Lucio: *Marxism and Hegel* (London 1979)
- Dahlkvist, Mats: *Att studera Kapitalet, Första boken: Kommentarer och studiehandledning* (Lund 1978)
- Deutscher, Isaac: *Marxism in Our Time* (London 1972)
- Dobb, Maurice: *Studier i kapitalismens utveckling* (Stockholm 1981)
- Dunayevskaya, Raya: *Philosophy and Revolution: From Hegel to Sartre, and from Marx to Mao* (New York 1973)
- Elster, Jon: *Making Sense of Marx* (Cambridge 1985)
- (red): *Rational Choice* (Oxford 1986)
- Engels, Friedrich: *Anti-Dühring: Herr Eugen Dührings omvälning av vetenskapen* (Stockholm 1970)
- Dialectics of Nature* (Moskva 1976)
- Fehér, F, Heller, A & Márkus, G: *Dictatorship over Needs* (Oxford 1983)
- Gorz, André: *Farväl till proletarietet: Bortom socialismen* (Stockholm 1982)
- Gouldner, Alvin: *The Two Marxisms* (London 1980)
- Gramsci, Antonio: *En kollektiv intellektuell* (Lund 1967)
- Brev från fängelset*, i urval av Carl-Göran Ekerwald (Stockholm 1981)
- Hegedüs, Andras m.fl.: *Humanisation of Socialism: Writings of the Budapest School* (London 1976)
- Heller, Agnes: *En bekännelse till filosofin* (Göteborg 1983)
- A Radical Philosophy* (Oxford 1984)
- Hilferding, Rudolf: *Das Finanzkapital: Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus* (Frankfurt a.M. 1968)
- Hilton, Rodney: *Övergången från feodalism till kapitalism* (Göteborg 1979)
- Hook, Sidney: *Revolution, Reform, and Social Justice: Studies in the Theory and Practice of Marxism* (Oxford 1975)
- Marxism and beyond* (Totowa, N. J. 1983)
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W: *Upplysningens dialektik* (Göteborg 1981)
- Howard, Dick & Clare, Karl E. (red): *The Unknown Dimension: European Marxism since Lenin* (New York 1972)

- Hughes, H S: *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought, 1890—1930* (Brighton 1979)
- Israel, Joachim: *Alienation: From Marx till modern sociology*, 2: a uppl. (Stockholm 1971)
- Jay, Martin: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurter School and the Institute of Social Research 1923—1950* (Guilford, Surrey 1974)
- Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Los Angeles, Cal. 1982)
- Kagarlitskij, Boris: "The Importance of Being Marxist", i *New Left Review*, nr 178 1989
- Kaye, Harvey J: *The British Marxist Historians* (Oxford 1984)
- Kemp, Peter: *Marxismen i Frankrike: Apotä "de nya filosoferna" och marxismens kris* (Stockholm 1972)
- Kolakowski, Leszek: *Main Currents of Marxism*, 3 band (Oxford 1978)
- Korsch, Karl: *Marxism och filosofi* (Stockholm 1972)
- Kosik, Karel: *Det konkreta dialektik: En studie i människans och världens problematik* (Göteborg 1979)
- Kusin, V V: *The Intellectual Origins of the Prague Spring: The Development of Reformist Ideas in Czechoslovakia 1956—1967* (Cambridge 1971)
- Lash, Scott & Urry, John: "The New Marxism of Collective Action: A Critical Analysis", i *Sociology*, vol 18, nr 1 1984
- Lefebvre, Henri: *Marxismen* (Stockholm 1969)
- Lenin, V I: *Vad bör göras?* (Göteborg 1971)
- Lichtheim, George: *Marxism: An Historical and Critical Study* (London 1964)
- Liedman, S-E: *Motsatsernas spel: Friedrich Engels' filosofi och 1800-talets vetenskap*, 2 band (Lund 1977)
- Ljungdal, Arnold: *Marxismens världsbild* (Stockholm 1967)
- Lukács, Georg: *Historia och klassmedvetande: Studier i marxistisk dialektik* (Lund 1971)
- Mandel, Ernest: *Senkapitalismen*, 2 band (Stockholm 1974)
- Marx, Herbert: *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (London 1969)
- Sovjetmarxismen: En kritisk analys* (Göteborg 1984)
- Marx, Karl: *Människans frigörelse, ett urval av Karl Marx' skrifter av Sven-Eric Liedman* (Stockholm 1965)
- Kapitalet: Kritik av den politiska ekonomin*, 3 band (Lund 1970, 71 och 78)
- Mayr, William W: "Science and Praxis: A Sociological Inquiry into the Epistemological Foundations of Structural and Phenomenological Marxism", i *Berkeley Journal of Sociology*, vol XXIII, 1978—79
- McLellan, David: *Marxism after Marx: An Introduction* (London 1980)
- Merleau-Ponty, Maurice: *Adventures of Dialectics* (London 1974)
- Mészáros, István: *Marx's Theory of Alienation* (London 1978)
- Månson, Per: *Från Marx till marxism: En studie av Karl Marx och marxismens framväxt* (Göteborg 1987)
- Olausson, Lennart: *Demokrati och Socialism: Austromarxismen under mellankrigstiden* (Lund 1987)
- Parkinson, GHR (red): *Marx and Marxism* (Cambridge 1982)
- Petrovic, Gajo: *Marx in the Twentieth Century* (New York 1967)
- Plechanov, G V: *Den monistiska historieuppfattningens utveckling* (Stockholm 1972)
- Poster, Mark: *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser* (Princeton, N. J. 1977)
- Poulantzas, Nicos: *Politisk makt och sociala klasser* (Mölnådal 1970)
- Fascism och diktatur* (Stockholm 1973)

- Przeworski, Adam: *Capitalism and Social Democracy* (Cambridge 1985)
- Roemer, John: *Analytical foundations of Marxian economic theory* (New York 1981)
- (red): *Analytical Marxism* (Cambridge 1986)
- Rosdolsky, Roman: *Kapitalets tillkomsthistoria*, 2 del (Göteborg 1977 och 79)
- Rothstein, Bo: "Aktör-Strukturansatsen: Ett metodiskt dilemma", i *Statsvetenskaplig Tidskrift*, nr 1 1988
- Rubenstein, David: *Marx and Wittgenstein: Social Praxis and Social Explanation* (London 1981)
- Salvadori, Massimo: *Karl Kautsky and the Socialist Revolution 1880—1938* (London 1979)
- Sartre, Jean-Paul: *Existentialism och marxism* (Stockholm 1971)
- Scanlon, James P: *Marxism in the USSR: A Critical Survey of Current Soviet Thought* (London 1985)
- Schanz, H-J: *Til rekonstruktionen af kritikken af den politiske økonomis omfangslogiske status* (Århus 1974)
- Schmidt, Alfred: *The Concept of Nature in Marx* (London 1971)
- Schmidt, Lars-Henrik: *Filosofikritisk rekonstruktion: Om Althusser og kapitallogikken* (Köpenhamn 1977)
- Schram, Stuart: *Mao Tse-Tung* (Stockholm 1968)
- Sher, Gerson S: *Praxis: Marxists Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia* (London 1977)
- Skinner, Quentin: *The Return of Grand Theory* (Cambridge 1985)
- Sovjetunionens Kommunistiska Partis (bolsjevikerna) historia* (Stockholm 1939)
- Stedman Jones, Gareth m.fl.: *Western Marxism: A Critical Study* (London 1977)
- Stenson, Gary P: *Karl Kautsky 1854—1938: Marxism in the Classical Years* (London 1978)
- Stojanovic, Svetzar: *Socialismens framtid: En kritisk analys* (Stockholm 1970)
- Svallfors, Stefan: "Marknad, rationalitet och politik", i *Zenit*, nr 4 1987
- Sweezy, Paul M: *Torin för den kapitalistiska utvecklingen* (Stockholm 1970)
- Wallerstein, Immanuel: "Marxisms as Utopias: Envolving Ideologies", i *American Journal of Sociology*, vol 91, nr 6 (1986)
- Wolfe, Bertram D: *Marxism: One hundred Years of a Doctrine* (London 1967)
- Wood, Allen W.: *Karl Marx* (London 1981)
- Vranicki, Predrag: *Geschichte des Marxismus*, 2 band (Tübingen 1972 och 74)
- Wright, Erik Olin: *Classes* (London 1985)
- Vygotski, V S: *Den stora upptäckten: Hur Marx skrev Kapitalet* (Göteborg 1974)
- Zeleny, Jindrich: *Metod och teori i Kapitalet* (Stockholm 1976)

DEL II

**RIKTNINGAR
INOM
SOCIOLOGIN**

Часть II

НАПРАВЛЕНИЯ
СОЦИОЛОГИИ

ЧЕЛОВЕК СОЦИАЛЬНЫЙ: СИМВОЛИЧЕСКИЙ ИНТЕРАКЦИОНИЗМ

ЛАРС-ЭРИК БЕРГ

Когда человек пользуется жизненно важными словами, он осуществляет свое я: «я» становится очевидным. Человек говорящий показывает себя в слове, речью подтверждает, что он за человек. Слова решения, признания, обещания, любви или ненависти, ложь, свидетельство истины — это экзистенциальная речь, в которой человек становится тем, кто он есть, и проявляет самого себя... В экзистенциальной речи человек ставит на карту свою вероятную личность, и он может буквально высмеять ее. Человек и его слова стоят между обезличиванием и приходом к самому себе с собственной личностью¹.

Введение

Западная культура уже издавна является во многих отношениях сильно индивидуалистической. Например, мы ощущаем сильное социальное давление, направленное на то, чтобы ощущать себя уникальными самостоятельными индивидами. И мы поддаемся этому давлению. Воспринимая себя как отдельных индивидов, мы показываем таким образом нашу социальную природу, как можно несколько иронически выразиться. Человек начинает погоню за собственным эго, подчиняясь групповому давлению. Другим выражением этого индивидуализма является наша склонность делить действительность на внутреннюю (впечатления) и внешнюю (реальность), индивидов и общество, субъект и объект, форму и содержание, Я и Ты, и противопоставлять эти части друг другу.

Это совсем не обязательно истина, но, может быть, всего один (из многих) способ восприятия мира. Его один шведский социолог назвал «корневой метафорой»². Он имеет в виду, что

¹ Hermann Krings, cit: Torgny Lindgren: *Merabs skönhet*.

² Kaj Håkansson: "Rotmetaforen", in: *Sociologisk forskning*. nr 2 1984.

этот тип восприятия мира и самого себя является фундаментальным для западного человека, и что ему с трудом удалось бы думать (и действовать) вне этого дуализма или полярности. Нам это кажется столь же самоочевидным, как то, что нужно есть, чтобы жить.

В социологической традиции делались попытки преодолеть этот дуализм. Одну из самых систематических представляет собой социально-психологическая доктрина, получившая название символического интеракционизма. Можно сказать, что ядро ее составляет попытка как можно дальше провести ту мысль, что человек социален, и что выражением социальности как раз и являются его человечность и индивидуальность.

У символического интеракционизма много корней, часть из них покрыты мраком. Пол Рокк указывает на классика немецкой социологии Георга Зиммеля как одного из основоположников этого направления³. Зиммель подробно изучал одну из вышеупомянутых полярностей, между формой и содержанием. Согласно Рокку, он полагает, что у общества нет какого-либо самостоятельного существования в виде состояния или собрания правил (ср. с Дюркгеймом и структурным функционализмом в гл. 2). Вместо этого оно состоит из всех тех социальных событий, которыми наполнены будни. Общество, говорит Зиммель, — это «социум». Хотя в духе Зиммеля это слово лучше перевести словом «социализация». У Зиммеля существительные легко заменяются глаголами. Общество превращается в *процесс*, постоянное созидание, и его содержание и образ доступны только в этом формирующем процессе созидания. Форма и содержание находятся в тесной зависимости одна от другого.

Это отношение тесной зависимости подчеркивается также и в символическом интеракционизме. Если посмотреть на это по-другому и выразить в терминах социальной психологии, можно сказать, что человеческую индивидуальность (содержание) нельзя определить вне рамок социального процесса (форма). Наша сущность как людей и создается, и формируется в нашем социальном жизненном пространстве. Так мы можем «перевести» Зиммеля⁴, но этим мы выразим также основную мысль символического интеракционизма.

³ Rock 1979.

⁴ Избранные тексты Зиммеля переведены на шведский, см. список литературы.

Выражение *символический интеракционизм* обозначает сегодня несколько жизнеспособных направлений социологии и социальной психологии, которые сообща декларируют свою зависимость в первую очередь от американского социального философа Джорджа Герберта Мида (1864—1931), от его современника — социолога Чарльза Кули (1864—1929), и наконец, их предшественника, психолога Уильяма Джеймса (1842—1910). Последний, вместе с философом Джоном Дьюи, является самым известным предтечей американской прагматической философии (см. гл. 3). Само понятие символического интеракционизма было пущено в обращение в 1937 г. одним из учеников и последователей Мида, Гербертом Блумером, который также представляет одно из современных направлений. Сам Мид свою теорию называл «социальным бихевиоризмом». За это ухватился другой ученик Мида, философ-языковед Чарльз Моррис, когда редактировал два посмертных труда Мида, «библию» интеракционизма «Разум, Я и общество» (1934) и обширную и труднодоступную «Философию действия» (1938).

Какое из этих двух названий выбрать, не столь уж важно. Оба удачны и оба показывают, что самое существенное у человека — это его *владение языком*. Способность говорить делает его в основе своей социальным существом. Правда, термин бихевиоризм наводит на мысль о психологах Уотсоне и Скиннере, с которыми у многих исследователей поведения связываются отрицательные ассоциации. Однако у теории Мида немного общего с их точкой зрения. Можно скорее сказать, что он рьяно боролся с их формой бихевиоризма. Если бы Скиннер читал Мида прежде, чем закладывать основы современного бихевиоризма, может быть, тот получился бы совсем иным, чем теперь. То, что сам Мид считал себя бихевиористом, обусловлено тем, что он выступал против современной ему «менталистской» и спекулятивно-интроспективной психологии. Он хотел, как и Уотсон со Скиннером, укоренить психологию в фактически наблюдаемой действительности, в человеческой деятельности, но не отказываясь ради этого от рассмотрения высокодуховных процессов — ошибка, которую, по его мнению, совершал бихевиоризм Уотсона. Таким образом, интеракционизм появился как часть (социальной) психологии, отчасти из потребности очиститься от кабинетных рассуждений, чтобы развить основанное на эмпирике понимание, отчасти из потребности не упустить спе-

цифически человеческого, прежде всего того, что мы называем сознанием.

Изучение человека как носителя языка ведется в поведенческой науке различными методами и понимается по-разному. Два таких различных понимания можно увидеть в цитате, начавшей эту главу. Там в первой части можно увидеть, что человек *существует* в языке, а в продолжении — что и становление человека происходит в языке. Считают, что Мид утверждал и то, и другое, как мы далее покажем. Но начнем мы с эксперимента современной социальной психологии, поставленного в шестидесятые годы исследователем, который не считает себя символическим интеракционистом, но все же подтверждает некоторые важные пункты этой теории.

Вводный сценарий

Психолог П. Г. Цимбардо поставил следующий эксперимент: он уговорил нескольких студентов добровольно принять участие в лабораторном опыте, который предположительно должен был проходить круглосуточно в течение двух недель. Студентам ничего заранее не рассказали о том, как это будет происходить, кроме того, что их будут забирать ночью. Так и делали при помощи наряда полиции, который доставлял студентов в неизвестное им место, находившееся неизвестно где. Оказавшись в похожем на тюрьму здании, они узнавали, что жить будут двумя группами: узники и, соответственно, надзиратели, поровну в каждой группе. После этого их различными способами вводили в роль. Они получали подходящую одежду и информацию о том, как вести себя в «тюрьме». «Узникам» особенно втолковывали, что все должно быть столь похоже на действительность, что их и вправду будут наказывать надзиратели, если они будут нарушать правила, что их будут запирают в камерах и т. п.

Предполагалось проводить эксперимент две недели, но ранее чем через неделю его пришлось прервать. Причиной было то, что участники начали действовать так, что руководитель эксперимента не мог далее брать на себя ответственность за развитие событий. Надзиратели с каждым днем все беспардоннее обращались с заключенными, а они, в свою очередь, установили в своей среде иерархию с тем следствием, что стоявшие на самой нижней ступени иерархической лестницы подвергались даже своими же сокамерниками такому обращению, что это могло повлечь за собой нарушения физического здоровья (душевное здоровье, очевидно, находилось в опасности у всех членов экспериментальной группы).

Таким образом, студенты приняли участие в своего рода ролевой игре, целью которой было выяснить, как сыгранная роль отразится на их поведении и переживаниях. Игра была очевидно спланирована так, что участники были насколько возможно «незащищены». Их забирали ночью, они не знали, где находятся, эксперимент проходил непрерывно, день и ночь, и у них не было контакта с внешним миром. Таким образом они «обнажались», и в значительной мере были лишены возможности держаться своих прежних привычных ролей и будней. Они жили в симулированных обстоятельствах, идентичных тому, что интеракционист Ирвинг Гоффман (1961) называет «тотальными институтами», то есть институтами, завладевающими всем индивидом целиком, его телом и действиями, его собственностью и всем его временем (см. далее).

Эта ролевая игра иллюстрирует несколько важных аспектов образования интеракционистских теорий человека как социального существа. Во-первых, мы видим, что «симуляция» не имела большого значения. Участники вскоре начали вести себя так, как если бы дело происходило в действительности. Иными словами, в своих переживаниях и действиях они *превратились* в заклоченных и надзирателей соответственно. Поставленная социальная игра получила большее значение, чем теоретическое знание того, что все это лишь эксперимент. Человек прежде всего «социально отзывчив», выражает Юхан Асплунд эту главную для интеракционизма мысль⁵. Другим важным аспектом является то, что человек благодаря своей социальности вырабатывает то, что мы называем «своим я» (англ. «self»), то есть способность воспринимать себя как действующее лицо, так сказать, отражать себя и находить тот образ, который и есть «я». Еще одна фундаментальная посылка интеракционизма — что человек — это управляемое намерениями «я». Возможно, этой мысли придется преувеличенное значение, если дать ей закрыть бессознательные психические процессы — с одной стороны, и структурные социальные процессы — с другой. Способность осознавать свое «я» развивается в социальной жизни, посредством того, что Мид называет «взятием на себя роли» или «принятием отношения других к себе самому». Человек становится действующим лицом благодаря реакции других на себя. Рождение телесного организма биологично, но рождение сознания социально. Мартин Бубер выражает эту мысль так: «Должно быть, мы другие, прежде чем мы становимся самими собой». Возвращаясь к тому эксперименту, мы можем сказать, что из-за того, что за-

⁵ Asplund 1987, кап 2.

ключенные смотрят на них как на надзирателей, надзиратели становятся из студентов надзирателями, и наоборот.

Эксперимент дает также возможность выделить различные аспекты этого «я», аспекты, которые играли большую роль еще до У. Джеймса. Он выделял в понятии «я» *социальные, духовные и материальные* аспекты, а также два аспекта, которые мы теперь обычно и связываем с Мидом и его различными интерпретаторами: «я» *субъекта и «я» объекта*. Что «я» — социально и строится посредством собственных и чужих действий, мы ясно видели по эксперименту. Но мы видим также, что оно зависит от материальных условий: здание тюрьмы имеет действительный характер, у участников соответствующая одежда, они находятся вне своего обычного окружения, они не знают, насколько далеко они от своей обычной физической среды пребывания и т. д.

Устоявшаяся репутация: Герберт Блумер

Как общую исходную точки теории мы можем взять воззрения одного из интеракционистов второго поколения, Герберта Блумера, ученика Дж. Г. Миды, работавшего в социологии с тридцатых годов. Он считается верным учеником, который затратил много энергии на изучение практических следствий исследовательских работ, проводившихся с точки зрения интеракционизма. В частности, он сильно упирал на необходимость «мягких» исследовательских методов в полемике с социологами, которые полагались на различного рода «твердые» измерительные инструменты. Одно из сочинений Блумера называется «Общество символического взаимодействия»⁶. Его часто цитируют и неоднократно переиздавали, и мы здесь им воспользуемся, чтобы кратко сформулировать некоторые основные положения интеракционизма. 1) Блумер констатирует, что человеческое общество состоит из индивидов со своим «я» (*selves*). Это означает, что они могут ссылаться на самих себя (а тем и на свою собственную историю и будущее), когда они имеют дело с явлениями окружающего мира. Это имеет несколько важных последствий. Во-первых, возникают отношения между индивидом и окружающим миром, в котором индивид является созидателем. Он придает окружающему миру смысл, мир становится *объектом* для него. Объект — это не то же, что чисто физический предмет, который обладает собственными характеристиками, ле-

⁶ Это сочинение Блумера есть в кн. Rose, 1962.

жащими вне поля воздействия индивида, в то время как объект приобретает смысл благодаря индивиду, манипулирующему с ним. Таким образом можно сказать, что индивид *создает* свои объекты. Примером этого является тот факт, что одно и то же стихотворение часто означает разные вещи для разных индивидов. Из этого следует, во-вторых, что человеческое действие — это скорее *конструирование*, чем *реакция* (или механический отклик), что оно *строится* часто в очень сложном взаимодействии. Наконец, из этого следует, что *коллективное действие* становится возможным благодаря тому, что индивиды видят сходство у своих и чужих индивидуальных действий и соединяют их в то, что Блумер называет «обобщенным действием».

2) На этом фоне возникает образ существа, главной чертой которого является *мышление*. Блумер подчеркивает также с полным правом, что человек — это существо, обладающее намерениями. 3) Эти же мысли можно перенести и на макроплан, где интеракционисты констатируют, что общество не составляет объективной *структуры*, но что его следует понимать как постоянно происходящее взаимодействие между различными *конструктивно действующими индивидами*, которые встречаются в рамках *ситуаций*. Ни человек, ни общество не являются *статичными*, оба следует понимать как *процесс*. И индивидуальное, и коллективное действие создаются посредством того, что действующие индивиды *интерпретируют* ситуацию, а не благодаря тому, что какие-то внешние движущие силы вызывают определенное поведение индивидов.

4) Из сказанного вытекает несколько исследовательско-методологических следствий. Некоторые из них рассматриваются в отдельном разделе в конце этой главы.

Блумер склоняется к структурно-функционалистской социологии, которая вслед за Дюркгеймом рассматривает общество как нечто, находящееся, так сказать, вне индивидов или над ними. Они рассматриваются как помещенные в структуру не по своей воле и не имеющие больших возможностей изменить ни свое положение, ни структуру в целом. Примером этому служит мысль Парсонса, что общество — это «социальная система», где баланс и равновесие поддерживаются благодаря тому, что различные части системы приспособляются друг к другу на уровне институтов (см. гл. 2). Блумер направляет свою критику также против психологических и социально-психологических теорий, которые рассматривают человека как «отягощенного» различными личностными свойствами. Это может относиться и к некоторым аспектам теории Фрейда, но также и к столь распространенной в социологии теории ролей с присущим ей вос-

приятием человека (которое имплицитно содержится в структурном функционализме). Эта теория гласит, что люди в большинстве своем лишь играют различные готовые роли, подобно тому, как крысы у бихевиористов демонстрируют различные умения, чтобы получить в вознаграждение пищу. Наконец, эту критику можно также обратить против теорий, видящих в человеческих действиях инстинктивное поведение. Наиболее известным примером таких теорий может служить популярная сегодня социальная биология, хотя у нее было много предшественниц, например, столь популярная всего десятилетие назад теория агрессии, которая возникла, вдохновленная Конрадом Лоренцем⁷.

Социальная психология Джорджа Герберта Мида

По мнению социального философа Джорджа Герберта Мида, который и заложил основы интеракционизма, сознательное «я» вырастает в социальном процессе. Маленький ребенок обнаруживает свое «я» как существо, обладающее инициативой и намерениями, во взаимодействии с другими. Только в противоположность взрослым ребенок видит себя самого ребенком, как и родители видят себя родителями только по отношению к собственным детям. Таким же образом ребенок может ощутить себя девочкой только в противоположность папе, и осознать принадлежность к тому же полу — по отношению к маме. Таким образом вся когнитивная способность ребенка облекать свое существование в форму и придавать ему содержание построена на всех тех связях, в которые он вступает. Способность к такому развитию, которое постепенно результирует в том, что ребенок развивается как личность, рождается тогда, когда ребенок впервые сам себя увидит, и благодаря этому сможет осознать, что выделяется из окружающего мира, а тем самым и увидеть себя как особой «узловой пункт» в нем. Для этого процесса развития имеется предпосылка, оставляющая на заднем плане все остальное: язык, порождающий способность создавать символы. Слишком много места заняло бы подробное описание роли языка в развитии «я», но некоторые ключевые моменты следует вкратце указать.

Во многих толкованиях интеракционизма изображают способность человека создавать символы и взаимодействовать с ними как своего рода врожденное свойство⁸. Это не так. Эта способность не дается человеку от рождения, она должна раз-

⁷ См., напр. K Lorenz: *Aggression, dess bakgrund och natur* (Stockholm, 1968).

⁸ См., напр., Ritzer och Rose.

виться сама в социальной жизни людей. Происходит речевое общение и создает способность обращаться с символами. Сами по себе слова не содержат никакого смысла. Отдельный индивид тоже не может придать им никакого значения, оно создается только, когда два или более индивидов занимаются речевым общением. Язык коренится в элементарном, определяемом потребностями поведении, социальные элементы которого представляются взаимодействующим индивидам как необходимые. Произнесенное слово «только постепенно было отделено от действия»⁹.

У Мида есть положение, составляющее основу понимания этого: для того, чтобы новорожденный младенец развился в человека, обладающего сознанием и индивидуальностью, требуется доступ к ситуациям, в которых есть *стимулы, в одно и то же время воздействующие на источник и получателя информации*. Наш голосовой аппарат обеспечивает нас такими ситуациями в изобилии. Ребенок сам создает такие стимулы с рождения (он кричит, смеется и т. д.), и его воспитатели вынуждены отвечать на них различным образом, например, подражая «языковому» выражению ребенка. Эти ситуации служат основой того, что согласно традиции, заложенной Мидом, называют *обретением роли*. В свою очередь это приводит к тому, что объекты в окружающем мире становятся *носителями смысла*, они оказываются связанными с тем, что мы называем символами. *Смысл*, в свою очередь, — самая существенная субстанция в рефлексирующем уме человека, который, таким образом, имеет социальное, а не биологическое происхождение¹⁰.

Таким образом можно соединить смысл с объектом из окружающего мира, в результате произойдет осознание этого мира. Но смысл можно соединить и с объектом, которым является сам индивид, и смысл тогда становится осознанием собственного «я» — *самосознанием*. Во многих изложениях интеракционизма легко создается впечатление, что в теории Мида речь идет только о самосознании, поэтому важно подчеркнуть, что этот аспект сознания представляет собой лишь особый (хотя бы и

⁹ Выготский в кн. Richardson/Sheldon, 1988, стр. 70. См. также Ottomeyer 1978, гл. 1. В этом пункте, как и во многих других, существует заметное совпадение взглядов Мида и тех, что развились в советской так называемой культурной школе, где важную роль играл Выготский в ее самой ранней и креативной фазе. Особенно интересны совпадения взглядов Выготского на роль языка в когнитивном развитии и соответствующих взглядов Мида. Интересно также, что оба работали, не зная о существовании друг друга.

¹⁰ Это положение имеет важное следствие для развития ребенка: если лишить ребенка многообразия исполняемых ролей, он лишается и своего интеллекта и возможности развивать самосознание.

особенно важный) аспект человеческого сознания. Значение и функция языка и взаимодействия одинаковы, идет ли речь об осознании мира или самого себя.

То, что сознание можно направить на самого индивида и получить в результате картину собственного «я», означает также, что человек может быть объектом для самого себя, будучи и субъектом. Психическую систему этого процесса Мид называет «я» и «меня». Эти понятия можно грубо говоря поставить на одну доску с понятиями «я субъекта» и «я объекта». Как субъект, «я» может оставаться самим собой как объект, приняв отношение другого к самому себе. Посредниками этого процесса выступают *значимые другие*, и этими другими являются поначалу близкие ребенка — мама, папа и т. д.

Согласно фрейдистской социальной психологии, личность в значительной мере формируется в этом интимном кругу «значимых других» ребенка. Исходя из теории Мида, следует остерегаться проводить слишком резкую качественную границу между родителями и всеми другими людьми «там в мире», теми, кого Мид называет «обобщенным другим». Это анонимные люди, не имеющие конкретного лица и превратившиеся в анонимных «людей», «народ» или «общество». Понятие Мида об «обобщенном другом» имеет определенное сходство с понятием Фрейда «*высшее я*», которое является представителем общества как абстрактного лица в психике. «Высшее я» обозначает в какой-то мере все те нормы и правила поведения, которым ребенок постепенно обучается, простирая свою любознательность все дальше и дальше из первоначального «гнезда». Однако во фрейдистском понятии преобладает оттенок нормирования и морали, оно иногда переводится как «совесть». Французский психоаналитик Жак Лакан в чистом виде выделил этот аспект в своем понятии «Закон» (которое может соединяться с образом отца). Этого оттенка авторитарности и нормирования нет в понятии Мида. «Обобщенный другой» обозначает у него общество в целом как абстрактное лицо, сеть институтов, в которых проживают свою жизнь все люди: семья, образование, религия, экономические и политические институты и, в последнюю очередь, государство.

Согласно некоторым толкованиям Фрейда, личность формируется в семье, и двигателем являются родители. Мид идет на ступеньку дальше и провозглашает, что развитие индивидуальности в отдельную личность требует как раз близкого общения с генерализованными другими. На самом деле «я объекта» является частью общества. Ведь оно, по мнению интеракционистов, является результатом наших совместных действий, ко-

торые составляют общество в его объективной форме. Общество и человеческое действие диалектически соединены как предпосылка друг друга. То же самое можно, разумеется, сказать о (социальной) структуре и действии, так же как об объекте и субъекте.

Все это выглядит самоочевидным. Однако есть множество следствий, которые для большинства людей менее очевидны. Одно из них то, что мышление можно описать как разговор между индивидом и его обществом. «Мы увидели, что процесс мышления — это разговор, который индивид ведет между самим собой и «обобщенным другим» (то есть обществом), говорит Мид. Другим следствием является отсутствие четкой границы между «Меня» индивида и «обобщенным другим».

Если ребенка ограничить в общении одним человеком, велика опасность того, что его развитие как индивидуальности будет сравнительно прямолинейным или «одномерным». Многогранное развитие, состоящее в реакции других людей на ребенка и мир, тем исключается, так что он оказывается «запертым» (примерно как в эксперименте Цимбардо), и взаимодействие между его «я субъекта» и «я объекта» поэтому нарушается.

Это означает, что ребенку требуется несколько взрослых, которые по-разному реагируют на мир вокруг. Но в то же время для стабильного развития личности необходимо постоянно иметь доступ к важнейшим из этих других, в нашей культуре это обычно мать, отец и немногие другие. Постоянная смена взрослых вокруг ребенка, отсутствие стабильной точки отсчета вряд ли можно считать соединимым с тем, что традиционно подразумевается под стабильным развитием личности, какую бы теоретическую базу мы не выбрали¹¹.

Чтобы подготовить путь становления индивидуальности, требуются, таким образом, как близкие, так и другие лица. Необходимо, чтобы значимые для ребенка другие сами контактировали с «обобщенным другим». Это существенный аспект, который часто пренебрегают в дискуссии о развитии ребенка. В нашем обществе имеются структурные предпосылки для такого пренебрежения. Ребенок не имеет места в одной из самых главных сфер общества, а именно в трудовой жизни. Нет и никакой возможности (и никаких общественно-экономических причин) готовить ребенку место в ней. Они находятся в том, что можно

¹¹ Здесь угадывается еще одно важное следствие этой теории. Пример: те дети, которые днем находятся в детском саду с постоянно меняющимся персоналом, рискуют не только не получить связанного представления о «внешних» проявлениях. Они рискуют утратить постоянство во «внутреннем» развитии индивидуальности.

назвать «детским заповедником», будь то весьма изолированная семейная ячейка или детский сад. Садик и школа, конечно, входят в общественную жизнь, но они образуют в ней нишу, где отсутствуют близкие контакты, например, с производственной сферой. Для созревания ребенка как общественного существа это вредно. Согласно теории Мида, без генерализованных других не происходит становления индивидуальности. Возможно, в этом одно из объяснений того, что детей начинают считать взрослыми теперь гораздо позже, чем в старом крестьянском обществе. Психическое созревание связывается в интеракционизме с отношением человека ко всему обществу.

В своем самосознании ребенок обрел твердую почву в существовании, которое до этого было весьма бесформенным. Можно сказать, что он теперь стал пауком в своей собственной паутине, и может благодаря этому развивать более систематическое и одновременно сложное представление о мире. Первая важная стадия в том, что теперь называется процессом социализации, достигнута. Далее следует несколько стадий систематизации и консолидации на все более высоких уровнях. Первая из них — *игровая стадия*, где ребенок с охотой примеряет всевозможные роли и индивидуальности прихотливым образом. Затем следует *стадия игры*, где ребенок вместе с другими начинает осуществлять упорядоченное взаимодействие между различными действующими лицами, например, известная игра «в дочки-матери», в которой факты и проблемы семьи и совместного существования разбираются и консолидируются конкретным образом.

Все эти опыты приходится понемножку прилагать к более широкой области, чем собственная семья, и так мы подходим к понятию «*обобщенного другого*». Это понятие заслуживает несколько более основательного рассмотрения в социологическом тексте (а скорее социально-психологическом). На прежних этапах ребенок ознакомился с двумя основными психическими умениями, без которых индивид никогда не станет мыслящим человеком: *абстракцией* и *обобщением*. В ранее упомянутой игре в семью ребенок *абстрагирует* сходные по сути действия, которые направлены сходными по сути лицами (мамами и папами) на других сходных по сути лиц (детей). Ребенок строит когнитивную структуру, среди прочего, матери, и эта структура образует фундамент того, что мы называем ролью матери.

Но одновременно происходит другой дополняющий процесс, в котором отдельные конкретные люди теряют свои личные особенности. Остается представление о *типичных* действиях людей разного рода. Значит, ребенок *обобщил порядок* действий, и его можно приложить к новым ситуациям. При этом новое может

оказаться хорошо известным. «Ага, а вот и чья-то мама!», может подумать ребенок, хотя он раньше не встречал именно этой мамы.

Понятийное мышление строится на абстракции и обобщении. Многие исследования по психологии развития посвящены подробному рассмотрению его возникновения и развития. Исследования, которые по типу очень напоминают систему взглядов Мида, мы находим у Выготского. Он рано выдвинул теорию о различии между тем, как взрослые строят мыслительную систему для решения проблем и как это делают дети. Один из его экспериментов называется цепным комплексом, он показывает, что мысли ребенка скорее выстраиваются цепочкой, чем проходят красной нитью, когда им надо рассортировать кубики согласно определенному принципу, который они сами должны обнаружить. С каждым новым кубиком им нужно решить, что делать, и они могут полностью при этом изменить организующий принцип. Сначала они подбирают по цвету, потом могут перейти к форме, размеру и т. д. В результате задача остается нерешенной, поскольку тест строится лишь по одному принципу.

Детский тип поведения в этом опыте Выготского аналогичен тому типу поведения, который Мид описывает в связи с игрой. Ребенок произвольно переходит от одной роли к другой, не будучи в состоянии придерживаться одной из них (или единого организационного принципа в эксперименте Выготского). Это можно назвать изъянами в способности образовывать понятия или неспособностью придерживаться критериев процессов абстракции и обобщения.

Способность образовывать понятия развивается большей частью в процессе игры. Ребенок абстрагирует и обобщает все больше ролей, строит отношения между ними, а конечным результатом оказывается то, что Мид называет «обобщенным другим». Его можно понимать как всю плоскость общественной игры, содержащую все типичные игры, которые ведутся на работе, в магазине, дома и т. д. Когда они ребенком сплетаются в *единое целое*, они образуют обобщенного другого, который, таким образом, равнозначен «обществу» в абстрактном понимании. Это последний этап в построении индивидуальности индивида. Всю оставшуюся сознательную жизнь он живет, соотносясь с этим обобщенным другим.

Это понятие в определенных отношениях необычно и бросает вызов привычным представлениям. С одной стороны, это понятие указывает на социальную структуру и *объективно существующее* общество, что фактически находится перед нашими глазами. Но с другой стороны, оно указывает и на *субъективное*:

субъектом, конструирующим обобщенного другого, является «я». Это личное общество, но и объективная структура, в которой живет человек. Поэтому понятие обобщенного другого подразумевает, что исчезает различие между объективным и субъективным, между отдельной личностью и обществом. Оно указывает на необходимую, но часто забываемую связку между индивидом и обществом, или, правильнее сказать, оно и *есть* эта связка. Обобщенный другой связывает субъект и объект в единство, отдельного индивида и его представления о себе самом в обществе с тем объективным, что находится вне индивида. Можно выразить это и по-другому: объективное общество находится «там, снаружи», и к нему каждый человек относится субъективно. В такой интерпретации теория является вкладом в дискуссию между *объективистами* (к примеру, представителями структурного функционализма и некоторых форм марксизма) и *субъективистами* (например, феноменологами, этнометодологами, некоторыми толкователями Вебера и многими интеракционистами, см. далее гл. 12).

Природа человека

Теорию Мида о рождении и развитии сознания можно перенести на понимание природы человека и общества. Исходя из этого переноса и развивалось затем интеракционистское направление в социологии. Прежде, чем заняться различными отдельными интеракционистами, следует подытожить тему Мида: существует общий механизм, пронизывающий изложенную систему взглядов. Его можно свести к слову *дистанцирование*. Способность человека будучи субъектом видеть себя как объект коренится в способности к дистанцированию, которая является по своей сути результатом разыгрывания ролей. Это происходит на разных уровнях, которые все время характеризуются увеличением дистанции. Наибольшую дистанцию индивид устанавливает только на завершающей стадии развития, — «обобщенного другого», — когда разыгрывание ролей становится безличным и абстрактным. В главе, посвященной феноменологии (раздел о жизненном мире как предрефлексивном) говорится, что у человека с *«естественной установкой к миру дистанции нет»*. То, что мы только что рассмотрели, — это социально-психологическая история возникновения способности дистанцирования.

У всего этого далеко идущие следствия, которые изучались в разной связи. Одно из них — только что упомянутое феноменологическое направление. Второе, родственное ему направле-

ние — это Сартр, в частности, с рассуждениями о непосредственном «бытии в себе» и, соответственно, дистанцированном «бытии-для-себя». (см. гл. 3, раздел о Сартре), сходные с различаемыми Марксом «классом в себе» и «классом—для—себя». Далее, понятие дистанции используется Маннгеймом в его взгляде на интеллигенцию как свободно парящую группу, глядящую на общество с «высоты птичьего полета» (см. гл. 6).

Но теперь давайте вкратце обобщим тот ход мыслей, который лежит ближе всего к упомянутому направлению:

Во-первых, важно увидеть, что сами основы человеческого ума, способы его отношений с окружающим миром и самим собой *социальны*: нет человека, если нет социального общения. Далее, он во-многом является *созидателем*, в частности, в области своего *рефлексирующего, рационального* ума, который совсем иного рода, чем смышленность существ, лишенных языка. Человеческий язык — столбовая дорога соединения объективной действительности с самим человеком. Это означает, что человек большей частью живет в *символическом* мире, где он может сохранять *дистанцию* относительно объектов, которые его окружают и которыми он себя окружает.

Во-вторых, важно увидеть, что не отдельный индивид является основой будь то самого себя или общества, но человеческая *социальность*. Сам человек — результат этой социальности. Посредством этой социальности он обретает *самосознание*, сознательную базу действий, с которой он может соотносить свой опыт. Благодаря этому он может *строить* свою жизнь как связную систему. В этом во многом коренится созидательная сила человека.

В-третьих, важно увидеть, что эта рациональность живет не сама по себе. Напротив, она *подчинена социальным и материальным условиям*, которые царят в мире человека. Отдельный человек никоим образом не свободен в абсолютном смысле, наоборот, по сути он связан условиями, которые выставляют другие. Даже в мыслях он больше не может представить себе, что мир имеет какой-либо смысл без участия других. Это важное следствие основополагающего значения социальности.

В-четвертых, имплицитно здесь содержится также мысль об универсальной общности. Киплинг говорил, что Восток есть Восток, а Запад есть Запад, и им никогда не встретиться. Этот тезис отрицается самым решительным образом представителями интеракционизма. Наоборот, в конструктивном развитии имеется возможность встречи самых разных людей, несмотря на различия между ними. Эту возможность создает *разговор*. Поскольку все люди создаются именно в разговорах, есть все предпосылки

для создания всем вместе более светлого будущего, если мы только осознаем потенциал разговоров и будем соответственно действовать (ср. с гл. 10).

Чикагская школа

Приведенное описание природы человека в общих чертах поддерживается большинством интеракционистов. Последний принцип — обретения общности в разговоре, — это то, чему не в малой степени уделили большое внимание ранние исследователи Чикагской школы в своей многоцелевой исследовательской работе. Джеймс, Кули и Мид, а также красноречивый педагог и философ Джон Дьюи создали теоретическую базу Чикагской школы, которая своей эмпирической многоцелевой исследовательской работой начала в двадцатые годы один из самых интенсивных периодов расцвета социологии.

То, что это случилось — не случайно, как и то, что эта теоретическая база получила именно тот вид, как описано. В этот период США становятся демократической надеждой мира. Одновременно перед нацией встали серьезные проблемы. Один тип проблем можно проиллюстрировать на примере Аль Капоне, который действовал в том же городе в тот же период, но совсем в иной области. В двадцатые годы расцвела крупномасштабная и хорошо организованная преступность. Наряду с этой и ей подобными проблемами, США были вынуждены найти организационные формы своей экспансии под знаком демократии. Исходя из социологической точки зрения, можно, в общем, сказать, что в американском обществе в этот период наблюдается большая мобильность. Эта мобильность наряду с демократизацией означала, согласно социологам Чикагской школы, что совершенно разные группы людей, даже людей разных национальностей, вступали в интенсивный и тесный контакт друг с другом. Из-за этого возникало трение в организаторской машине, и в то же время те же самые процессы создавали большие возможности для социального развития. Наконец, экономическое развитие в сильнейшей индустриальной нации мира действовало, конечно, как мотор в этой турбулентной ситуации.

Все это в высокой степени присутствует у большинства чикагских социологов. Герберт Блумер был одним из них. Он свел вместе два эти направления, поскольку отчасти был наследником социальной психологии Мида, отчасти социологом с широкими интересами. Он интенсивно и с большим оптимизмом относительно развития, который свойствен этой теоретической основе, занимался такими процессами, как миграция, урбаниза-

ция и профессиональная специализация. Он рассчитывал, что они сломают различного рода барьеры между людьми (например, расовые различия) и будут тем самым способствовать настоящей демократизации, при этом люди обнаружат, что того, что их объединяет, больше, чем того, что разъединяет.

В этом ему очень помогли мысли Мида (и Дьюи) о значении общения. В том же духе несколько десятилетий работал также Уильям Томас. Он изучал, в частности, фундамент организации демократического общества. Томас, умерший только в 1947 г., принадлежал вместе с Мидом к тому поколению первопроходцев, учеником которого был Блумер. В этой работе участвовал также, часто в тесном сотрудничестве с Томасом, Роберт Парк, и их обычно упоминают вместе как важнейших представителей многоцелевой Чикагской социологии.

У них, как и у Блумера и многих других, наблюдается тенденция обращаться к укоренившимся в нас представлениям о *функции* конфликта. Не в малой мере и мы, в Швеции песков курорта Сальтшёбад, привыкли считать конфликты чем-то негативным. Наоборот, социологи Чикагской школы считали конфликты потенциально конструктивными, как что-то, что нужно решать в демократическом духе, чтобы затем можно было перейти к новым задачам. Конфликт содержит в себе возможность *разговора* по существу. Возможно, эту идею они взяли у Мида, который верит в экспансию сознания посредством конфликтов и их решения. Но, возможно, их инспирировал и Георг Зиммель в Германии, который ранее развил мысль о конфликте как форме социальной интеграции.

Сегодня такой энтузиазм, проснувшийся в Чикагской школе в период ее расцвета, представляется несколько наивным. В академической среде эти идеи потерпели немало поражений. Развитие в США вовсе не было столь сплошь демократичным по своему характеру, как надеялась часть этих социологов. Парк, в частности, часто рассказывал об амбивалентном отношении и скепсисе относительно его собственной веры в развитие¹². В последние годы представители научного марксизма также привнесли разного рода точки зрения, отрицательно сказавшиеся на демократической дискуссии. Тем не менее, во многих исследованиях, построенных на изучении общения на разных уровнях, содержится здоровое ядро. Сегодня мы находимся в ситуации, несколько напоминающей описанную нами. В частности, движения за мир и чистую окружающую среду лучше развиваются там, где есть хорошие предпосылки ведения демо-

¹² См. Bottomore & Nisbet, кап 12 "Interactionism".

кратической дискуссии. Исследования социологов из Чикаго могли бы стать богатым источником, из которого немало можно почерпнуть.

Слегка утрируя, можно сказать, что первоначально Чикагская школа представляла собой эмпирическое приложение классической теории интеракционализма. В первую фазу своего развития, в двадцатые годы, она приобрела жизненную силу и служила основным импульсом в развитии американской социологии. Благодаря этому ее теории и стали широко распространяться. При этом все труднее становится различить ее истинные корни в классическом интеракционизме. В сороковые годы инициатива все более переходит к другим академическим центрам (например, Гарвард Парсонса, см. гл. 2). Но то направление и тот дух, которые отличали Чикагскую школу, в определенных областях выжили и в современной американской социологии. Производственная и организационная жизнь — это те сферы жизни общества, которые изучаются практически всеми мыслимыми дисциплинами. Следовательно, и в этой области мы найдем социологов, пытающихся развивать наработки чикагской социологии.

Ирвинг Гофман

Среди тех современных социологов, которые, можно сказать, стали развивать научное наследие Мида, Ирвинг Гофман занимает особое положение. Вообще-то он считается создателем драматургической социологии, во всяком случае, ее эмпирического варианта. То, что он ученик Мида, совершенно очевидно тем, кто изучает тексты обоих. В первой получившей известность книге Гофмана «Я и маски» он говорит, что «намеревается изучать не столько людей и мгновения их жизни, сколько мгновения жизни и людей в них»¹³. Это высказывание следует понимать в том смысле, что человек в высокой степени определяется ситуацией, социальной игрой, которую он ведет вместе с другими людьми в каждой данной ситуации. Тяжесть этого высказывания направлена, в частности, против психологии личности, в которой изучают, как личностные качества человека определяют исход его общения с другими, психологического исследования людей и моментов их жизни. Гофман хочет вести это изучение в обратном порядке, и тут-то он и оказывается учеником Мида. В той же книге имеется следующее определение центрального понятия — «я сам» (the self). Этот «сам я»,

¹³ Goffman 1974, кап 1.

«как представленный образ роли не является органической вещью, локализованной в особом месте, чьей фундаментальной судьбой является рождение, созревание и смерть; нет, он представляет собой драматический эффект, который возникает в показываемой сцене, и все зависит от того, сочтут ли его достоверным или вызывающим недоверие. Когда мы анализируем «я», мы, таким образом, отвлекаемся от его носителя, от того лица, который более всего выигрывает или теряет на этом, потому что он и его тело — всего лишь та защелка, за которую некоторое время будет цепляться коллективный на самом деле продукт. И средств производства и сохранения этого «я» в самой этой защелке нет»¹⁴.

В этой цитате в концентрированной форме содержится то, что Гофман имеет сказать по этому центральному пункту, и поэтому мы ее прокомментируем. Выражение «как представленный образ роли» несколько двузначно. Полагает ли Гофман, что *можно рассматривать* «я» (себя самого) как представленный образ роли, или он полагает, что он *является* таковым? Трудно понять это, основываясь только на этой цитате, но с учетом того, что вообще писали Мид и Гофман, можно утверждать, что он имеет в виду последнее. То «я», которое человек видит, рассматривая самого себя — это представленный образ роли, который, следовательно, и следует рассматривать как таковой. Или, говоря другими словами: не наш характер, наш внутренний мотивационный профиль или другие внутренние личностные качества определяют, как мы будем воспринимать себя самих, но наши действия и реакции «Другого» на эти действия.

Для более подробной интерпретации вышеизложенного положения следует ввести еще некоторые понятия Гофмана. Мы начнем с актера, который является относительно непредсказуемым, еще неоформленным образом. Он новичок, и потому незнаком нам. Под неизвестностью не скрывается какой-либо отчетливый личностный профиль, но нечто аморфное, которое может принимать разнообразные формы. Актер вступает на *сцену*, где выступают (или, иногда, не выступают) другие актеры, которые тоже похожи на первого. Сцена всегда имеет физическое существование, включая реквизит более или менее предметного или нематериального свойства, которым располагает актер. Эти рамки Гофман называет *постановкой*, она оказывает решающее влияние на окончательный результат драмы. Меньшее, что можно сказать о власти сцены, это что она устанавливает определенные границы того, что и кого можно представить. (Невозможно изобразить Гамлета в одеждах паяца на сцене варьете перед жаждущей развлечения публикой. Это может быть вы-

¹⁴ Goffman 1974, s. 218.

вернутый наизнанку Гамлет, но не подлинный Гамлет, как бы ни старался актер. Ему не поверят).

Но ни один актер не сможет длительно сохранять созданное им представление об образе роли без *поддержки* со стороны *публики* и коллег. Если ему раз за разом отказывают в доверии, то он понемногу воспримет точку зрения недоверяющих. Даже в тех случаях, когда он возражает, то, против чего он ополчается, в какой-то мере относится к нему самому. Можно в этой связи спародировать Фрейда и утверждать, что чем более сильное сопротивление оказывает индивид, тем более оснований поразмышлять о том, не сопротивляется ли он скорее *самому себе*, чем публике. Пример этого — это когда только что бросивший курить страшно критикует всех, кто еще курит. В этом направлении читателя могут повести некоторые разделы книг Гофмана «Стигма» и «Тотальные институты». Вывод здесь такой, что публика и коллеги могут уговорить актера проявлять определенные свойства, которыми он не хочет обладать. Он расщепляется таким образом, как это, возможно, происходит у современного человека.

Итак, актер выступает на *сцене*, пользуется определенным реквизитом как частью *постановки*, относящейся к этой сцене. Он ведет *представление* (перформенс) вместе с *коллегами* или без них (иногда он сам выступает своим коллегой) перед *публикой*, и важнейшее, что определяет успех театра, — это одобрит или не одобрит *публика* представление и тот *образ роли*, который создал актер. Публика у Гофмана играет центральную роль, что для обычной современной театральной публики весьма нехарактерно. Без публики театра вообще не будет, и публика в очень большой степени определяет исход ролевой игры. Таким образом, публика обладает значительной *властью*. На самом деле можно сказать, что коммуникация актера с публикой по меньшей мере столь же важна для игры, сколь его коммуникация с коллегами. Это наводит на мысль о некоторых видах современного экспериментального театра, где публика должна участвовать в пьесе как действующее лицо. Однако в действительности не всегда возможно установить, кто относится к публике, а кто — напарник. Напарники иногда оказываются публикой в той же мере, что и «настоящая» публика, также как «настоящая публика» на более или менее продолжительное время может оказаться напарником.

Интересен особый случай, который прямо ведет к понятийной паре из теории Мида — «Я» и «меня» — это когда актер сам же себе и публика. Лицо, публично оскандалившееся днем, вечером сидит дома и краснеет от стыда за скандал. Он сидит там в ка-

честве себя самого и смотрит на себя глазами своей (прежней) публики, результатом чего служит краска стыда на щеках. По-краснение — это его фаза «я», а тот, кто вызывает покраснение — это фаза «меня». Происходит рефлексия в чистом значении слова, или отражение, и Мид утверждает, что сознательное мышление, то есть рефлексия, обеспечивает своего рода внутренних социальный разговор индивида с самим собой. При рефлексии «я» разговариваю со «мной» или с обобщенным другим.

Выделенный ранее курсивом перечень понятий взят из книги Гофмана «Я и маски», и закономерный вывод, который иногда делают из чтения этой книги (которая является его первой крупной работой и издана в 1959 г.) это что я и *есть* маски. У Гофмана есть и некоторые другие понятия, которые обладают очень большим потенциальным значением для социальной психологии, в современном индустриальном обществе, может быть, большим, чем полагали сам Гофман и его интерпретаторы. В позднейших эссе он развивает понятие ролевой дистанции¹⁵. Содержание этого понятия вкратце можно выразить так: индивид при своих социальных встречах с самого детства и далее развивает способность отличать свои разные роли и себя самого, и без конфликтов подвергать дискриминации одно из двух. Можно сказать, что людей, не владеющих такой дискриминацией либо роли, либо «я» можно считать социально запутавшимися, а в самом плохом случае — психически больными. Представим себе такой пример: человеку нужно выступить на обсуждении социально позорного воздействия алкоголя. Он демонстрирует действенность этого положения, выступая в состоянии сильного опьянения (в роли диссертанта). Пример показывает, какое функциональное значение имеет умение сохранять границу между «я» (которое может быть воображаемым или «фальшивым») и определяемым ситуацией обликом этого «я» — ролью. Чем сильнее способность актера смотреть со стороны на себя и свое выступление (то есть умение дистанцироваться от себя самого, ср. «Я» и «меня»), тем выше его социальная компетентность. Простой пример этого — политик, который, будучи интервьюирован «в домашней обстановке», говорит: «я лично думаю об этом, что...», в то время как в роли политика он, напротив, считает себя обязанным думать совершенно иное.

Этот ход мыслей Гофман развил далее при помощи понятийной пары *честный* и *циничный* актер. Первое означает человека, который не осознает, что играет роль, и идентифицирует себя с ролью, в то время как циничный актер ясно понимает, что он

¹⁵ В "Encounters". см. список литературы.

играет роль, и что он не идентичен роли. В этих терминах определенно не содержится никакой морализаторской точки зрения. Циничный актер — это не плохой человек, как и честный сам по себе не обязательно хороший. Гофман вкладывает в это понятие всего лишь психотехническое содержание. Примером этого может служить процесс лечения, когда пациент во время лечения обнаруживает, что то, во что он всегда верил и ради чего действовал, на самом деле он сам себе навязал или ему навязали, хотя у него не было к этому настоящих мотиваций. Он видит, что он сам перед собой притворялся человеком с определенными намерениями, в то время как, если заглянуть глубже, его взгляды были совершенно иными, а тем самым и он тоже был совсем другим человеком. Этот человек обманывал сам себя и был тем самым честным актером, но теперь осознал истину и тем самым становится циничным актером.

Вопрос в том, являются ли эти гофманские понятия вневременной демонстрацией человеческой природы, или это описание того, как эта природа проявляется при определенных исторических и социальных условиях. У самого Гофмана они составляют часть общей теории, которая не учитывает разницы общественных систем, и потому они могут выступать как вневременные. Но детская психология показывает, что ребенок в значительной мере является честным исполнителем роли, не обладающим ролевой дистанцией. Это означает, в соответствии с теорией Мида, что ребенок не развивает стабильной структуры ни для своего я, ни для своих ролей, пока не повзрослеет, и дети потому, совершенно естественно, исключаются из возможности дистанцировать себя от ролей и себя или осуществлять дискриминацию оных. Мид выразился бы таким образом, что ребенок есть (или становится) то, что он играет. Далее, исторические исследования могут продемонстрировать, что средневековый человек находился гораздо ближе к позиции ребенка, чем взрослые в современном индустриальном обществе¹⁶.

Одна из областей применения: отклоняющееся поведение

При изложении теории символического интеракционизма необходимо затронуть современные социологические исследования в области так называемого отклоняющегося поведения. Прежде всего сделать это надо потому, что эта сфера исследований ин-

¹⁶ См. Asplund 1983 и Ariès 1979.

теракионизма имела заметный успех и широко распространена. В той или иной мере большинство образованных людей, думая об отклонениях, думают в терминах интеракционизма, даже если не осознают этого и никогда не читали текстов по социальной психологии. Можно сказать, что социальные политики в большей мере бессознательно исходят из интеракционизма, когда пытаются предотвратить социальные отклонения. Прежде всего, серьезные дискуссии в средствах массовой информации, посвященные отклонениям, строятся на системе взглядов, часто находящейся под сильным влиянием так называемой *теории штампов*, теории с явно интеракционистскими чертами.

Шведский социальный психолог Юхан Асплунд утверждает, что социальная психология не могла возникнуть как наука, пока отношения между индивидом и обществом не стали проблематичными¹⁷. В воображаемом архаическом обществе, где каждый индивид функционирует лишь как винтик в гармоническом общественном механизме, социальная психология казалась бы непонятной. Это можно проиллюстрировать исследованиями, посвященными отклоняющемуся поведению. Уже тот факт, что эти исследования появились и разрослись в исторической ситуации, когда отклонения различного рода становятся все более обычными и широкоохватными (и чувствительными для общества), чем когда бы то ни было раньше, указывает на справедливость тезиса Асплунда.

Вкладывать средства в исследования отклонений начинают в промышленно-капиталистическом обществе, которое уже сравнительно хорошо развито. История этих исследований показывает, в частности, что социология получает все большее значение в этой области. Социологические объяснения отклонений далеко продвинули мышление столетие назад, но сегодня они в большой мере вошли в область здравого смысла. Первые попытки современных научных исследований отклонений насчитывают теперь более сто лет. Они велись в медицине и физиологии, и значительные усилия в исследованиях прилагались к попыткам выяснить, как устроены те индивиды, которые были отклоняющимися (или стали такими). Ч. Ломброзо прославился своими исследованиями черепа, но его примеру последовали и другие, и сегодня у нас далеко продвинулись исследования в медицине алкоголизма, наркомании и психических болезней. Наряду с этим есть также современные психологические исследования, пользующиеся методами различных индивидуоцентрических объяснений.

¹⁷ Asplund 1983.

Постановка в центр индивида становится невозможной в социологической системе взглядов, которая сконцентрирована на понятиях *культуры/субкультуры, оценок, норм, социального контроля и власти*. Первые социологические исследования в этой области революционизировали обычное мышление так, что оставили заметные следы. Эти исследования проводились Чикагской школой, ранее упомянутым направлением социологии, которое в двадцатые годы развивалось при Чикагском университете. Эту школу часто рассматривают вместе с символическим интеракционизмом, и по крайней мере одного автора, У. И. Томаса с его знаменитой «теоремой Томаса», можно причислить к обоим этим направлениям. Социологическое рассмотрение феномена отклонений исходило из выпячивания *действия* вместо того индивида, который действие производит. Поначалу это было наследием Дюркгейма (см. напр. его книгу «Самоубийство») ¹⁸. Однако действие всегда протекает в ситуации какого-либо рода, и если сфокусироваться на этой ситуации и происходящем в ней взаимодействии, то мы и приблизимся к методу интеракционистов.

Томас знаменит своим тезисом об определении ситуации: если человек определяет ситуацию как действительную, то она становится действительной по своим последствиям, несмотря на собственное, «внутреннее» содержание истинного в ситуации, то есть невзирая на то, действительно она фактически или нет. Он обращает наше внимание на значение того, как люди *реагируют* на определенную ситуацию, какое *значение* они ей придают (если выразиться словами Блумера и Мида), и как они потом вступают в действие как актеры, основываясь на этом значении. Классическим примером этого служит Мертон, который под заголовком «Самовыполняющееся пророчество» рассмотрел инцидент в связи с биржевым крахом в Нью-Йорке в 1929, с которого началась депрессия тридцатых годов. Как показало исследование, наличные в банках были, но люди этому не верили. Поэтому все сразу стали забирать свои деньги, и вследствие этого банки один за другим обанкротились. Ни один банк не выдержит, если все обладатели счетов сразу закроют их. Люди определили ненастоящую ситуацию как истинную, в результате же на практике она и оказалась истинной.

Теорема Томаса оказалась своего рода редко упоминаемой основой интеракционистской теории штампов, настоящим прародителем которой считается Говард Беккер благодаря тем книгам и статьям об отклоняющемся поведении, которые он

¹⁸ Emile Durkheim: *Självmordet* (Uppsala 1968).

опубликовал, начиная с пятидесятых годов. Проще всего теорию штампов изложить следующим образом: назови человека отклоняющимся, и он таким станет! Причинная последовательность в этом высказывании прямо противоположна принятой в «традиционном» мышлении. Человек сам по себе не является отклоняющимся, но может понемногу стать таким, если его достаточно последовательно подвергать давлению в эту сторону. Отклонение — это не индивидуальное свойство личности, но *релятивное* свойство (или, скорее, процесс). Отклоняющийся всегда отклоняется от чего-то. Черное выглядит черным только на белом фоне. Отклонения можно понять, только если поместить их в связи с человеческими отношениями, где говорят, что такое-то поведение (которое проявляет кто-то другой) является отклоняющимся, и его надо пресечь.

Таким образом, острие теории штампов направлено против объяснений на основании качеств или свойств личности. Но оно направлено также против некоторых черт чисто социологических теорий отклонений. Есть такие макросоциологические объяснения (коренящиеся еще в Чикагской школе), которые рассматривают отклонения как *культурное* явление, ведь именно в культуре, (и прежде всего в субкультурах внутри установившейся культуры) индивиды выступают как отклоняющиеся. Современные варианты теорий этого типа применяются в структурном функционализме. Такая картина легко может приобрести статический характер. Некоторые люди белые, некоторые черные, некоторые — отклоняющиеся, другие — подчиняющиеся. Теория штампов, которую развивал в пятидесятые годы, в частности, Беккер, переняла сильную сторону *социализирующего направления* Мида, и рассматривает поэтому отклонение как *процесс* (не только коллективный, но и индивидуальный), а не как нечто статичное. Человек *не является* отклоняющимся, он им *становится!* Отклоняющийся проходит *путь развития*, завершающийся представлением о постоянном отклонении, которое понятно как самому человеку, так и его окружающим.

С этим общим направлением можно также соединить теорию Мида о развитии *личности*. Быть отклоняющимся — это не только вопрос выполнения действий определенного типа. Важнее, что человек сам себя воспринимает как лицо с отклонениями. Процесс социализации не завершается, пока человек не идентифицируется сам у себя с отклоняющимся. Такой ход мысли по-новому высвечивает тот феномен, что многие люди с отклонениями воспринимают свои отклонения положительно. Их личность может ассоциироваться положительно в группе, где эти отклонения не носят негативного оттенка. Этим можно

объяснить, почему моральные проповеди общественности и другие санкции часто оказывают столь слабое воздействие на попытки направить лицо с отклонениями на путь истинный.

Еще в шестидесятые годы теории этого типа имели новый революционный характер, но распространялись они в столь широких кругах, что сегодня стали частью обыденного сознания. Сегодня рассуждать в духе теории штампов вовсе не является вызовом шведской социальной общественности. Но чтобы возросла объяснительная сила теории, требуется также тщательно рассмотреть, *кто же имеет власть кому приклеить ярлык отклоняющегося*. Нужно изучить осуществление власти в системе норм. Эта тенденция заметна уже в знаменитом определении отклоняющегося поведения в книге Беккера «Аутсайдеры», вышедшей в 1963 г.:

Отклонение изначально не является свойством действия, которое совершает лицо, но скорее следствием того, что другие применяют по отношению к «грешнику» правила и санкции. Лицо с отклонениями — это человек, на которого сумели наклеить этот ярлык: отклоняющееся поведение — это поведение, которое люди называют таковым¹⁹.

Властный аспект с трудом пробивался в старых теориях штампов. Вероятно, можно сказать, что теория вызвала определенную «симпатию» к отклоняющимся. Их более не считали дурными людьми, которым следовало винить себя самих. Концентрировались как раз на самой процедуре создания штампов и на подвергнутом ей лице, не размышляя о том, кто же это делает и из каких соображений. Например, совсем не странно, что алкоголизм в современном индустриальном обществе считается столь серьезной проблемой, но алкоголизм в крестьянском обществе мог бы оказаться гораздо большим злом и поразить значительную часть населения, пока религиозные проповедники-сектанты не восприняли эту проблему именно как *проблему*. Кто же тот, кто сейчас осуждает алкоголиков, но не делал этого в XIX веке?

Поэтому в позднейших формулировках ударение делается на осуществлении власти. Вот пример из Джона Лофланда: «Отклонение — это название, которое мы даем *игре конфликтов*, в которой индивиды или слабо организованные малые группы, обладающие *малой властью*, опасаются хорошо организованного, значительного меньшинства или большинства, обладающего *большой властью*»²⁰. Это ударение на осуществление вла-

¹⁹ Cit: Hewitt 1981. s. 231.

²⁰ Cit: *ibid.*, 234.

сти можно, собственно, возвести к Дюркгейму. У него есть мысль о том, что каждое общество должно обзавестись по крайней мере несколькими отклоняющимися, просто чтобы можно было продемонстрировать действующие нормы. Если все законопослушны, система норм теряет ясность и силу. Сделав выводы из его мысли, мы приходим к тому, что общественность сама (намеренно?) вызывает отклоняющееся поведение в том объеме, который необходим, чтобы находить козлов отпущения и примерно их наказывать.

В части исследований в русле теории штампов охотно рассматриваются такие формы социальных отклонений, как алкоголизм, наркомания, воровство и тому подобное. Но некоторые исследователи распространяют свои интересы и на более хрупкие формы отклонений. Почти сразу же в аспекте теории штампов стали изучать психические болезни. Некоторые из таких книг приобрели большое влияние. Сам Гофман затронул эту тему в книге «Приюты»²¹, где он, однако, не предлагает уточненных объяснений причин душевных болезней, но тем более убийственны примеры того, сколь умны могут быть хронические больные шизофренией. Эта книга Гофмана (как и многие другие) относится к тем работам, которые постоянно переиздаются.

Другой социолог, Томас Шефф, в 1966 г. опубликовал работу «Быть психически больным», в которой попытался представить подробную и конкретную картину причинных процессов, когда социальные условия вызывают шизофрению. Будущий шизофреник оказывается в порочном круге ожиданий, из которого ему посредством системы вознаграждений и наказаний препятствуют вырваться. Пройдя несколько раз по этому кругу, он приспосабливается к нему и оправдывает прекрасным образом эти ожидания. Свою классическую книгу Шефф заканчивает следующим тезисом: «Быть единожды названным шизофреником — это важнейшая отдельная причина дальнейшего развития шизофрении!» Такое течение болезни, научно изображенное Шеффом, показывает потрясающее сходство с изображением из художественной литературы — с романом, написанным Кеном Кизи. Будучи экранизировано (с Джеком Николсоном в главной роли), это произведение через несколько лет с успехом прошло по всему миру — это «Полет над гнездом кукушки». Самое поразительное в обоих произведениях то, что совершенно не упоминаются *психические* явления, изображение строится как чисто *социальная игра*. Влияние драматургической социологии

²¹ Шв. перевод: *Тотальные институты*.

Гофмана очень сильно, хотя явно не выражено ни в тексте, ни в изображении.

Наконец, в этой связи следует упомянуть попытку поставить само понятие психической болезни с ног на голову в книге под названием «Психическая болезнь — миф». Томас Сас выразил в этой книге мысль, что само понятие психической болезни само по себе является культурным мифом, который благопристойное общество создало для себя, чтобы не допускать угрожающих ему альтернативных толкований мира. (ср. с Фуко в гл. 10). Долгое время тщательно строилась система взглядов, объявляющих недееспособными определенные группы людей и потому ликвидирующие их. Воспользовавшись термином, одолженным у Гофмана, мы можем сказать, что понятие «психическая болезнь» подвергает этих людей «мортификации», буквально духовной казни. (По собственному высказыванию Шеффа и Саса, они основываются на фундаментальных интеракционистских текстах).

Значение интеракционизма для других направлений

Нужно вкратце указать также, на какие еще теоретические формации, сходные с интеракционизмом, он оказал влияние. Так называемых этнометодологов, чья деятельность началась в 1967 г., когда Гарфинкель издал свои знаменитые «Исследования по этнометодологии», мы здесь касаться не будем, укажем лишь на бросающееся в глаза сходство теоретической исходной точки у Гарфинкеля, Сикуреля и др. и основной мысли Мида. Этнометодологи сами охотно ссылаются на феноменологическую философию и социологию, упоминая Гуссерля, Шюца и Сартра (см. гл. 3). Самое существенное в людях, по Миду, это то, что они живут, постоянно созидая, в мире *смыслов, толкований и содержаний*, и делают это в обществе *других людей*, независимо от того, знают они об этом или нет. Подавляющее большинство смыслов воспринимается как должное, если они когда-то уже утвердились («Ясно, что это стол, что же это еще может быть?»).

Особенности метода этнометодологов заключаются в обнажении, а тем самым выведении на плоскость сознания, подразумеваемых мнений, которыми мы, люди, себя окружаем. Они пытаются поставить заслон таким невысказанным мнениям и самоочевидным представлениям и по реакции людей устанавливают, как же выглядят «невидимые правила». Насколько в самом деле сильна невидимая ткань толкований, можно пока-

зять, (часто вызывая при этом комический эффект), на примере того, как исследователи легко провоцируют настоящий взрыв возмущения невинным действием, принципиально отказываясь понимать самоочевидные вещи, например, в обыденной манере здороваться. Можно сказать, что так этнометодологи показывают истинность тезиса Мида о том, что человек — это существо, которое более связано толкованиями, которые сам же и создает, чем той материей, которой окружает себя, за исключением того, что он постоянно обнаруживает какой-нибудь смысл в этой материи²².

Влияние классического интеракционизма прослеживается и в движении, которое возникло в Англии в шестидесятые годы под названием «Антипсихиатрия», виднейшим представителем которого вскоре стал Роналд Лейнинг. Сам он представляет себя в своей первой книге, «Расщепленное я», как «феноменологически-экзистенциалистического» психиатра, и он (вместе с Дэвидом Купером) составил сжатый очерк содержащейся у Сартра социальной психологии. В нем улавливается значительное сходство с тем взглядом на человека, который интеракционизм предложил уже на рубеже веков. В более поздней книге, «Межличностное восприятие», Лейнинг указывает также на влияние со стороны Уильяма Джеймса (с «я» объекта и субъекта) и Чарльза Кули (с понятиями *зеркального я* и *первичной группы*). Сходство состоит в основном в понимании немилосердной зависимости человека от одобрения других людей, чтобы быть в состоянии созидать и сохранять психическое здоровье, но также в утверждении, что человек, — это существо, которое само (как субъект) борется за собственную индивидуальность, которая, как было сказано, формируется во взаимодействии с другими. У Лейнинга впервые, пожалуй, психическая болезнь последовательно рассматривается как законная реакция борящегося на невыносимое внешнее подавление. Такой ход мысли можно считать непосредственным применением социальной психологии Мида, из которой можно четче, чем у самого Лейнинга, выделить основные теоретические положения. У Лейнинга рассматриваемые им психические заболевания (прежде всего шизофрения) принципиально считаются социальными болезнями. Именно это качество скрывается за термином «антипсихиатрия», поскольку традиционная психиатрия до тех пор рассматривала эти формы заболеваний как возникающие у отдельных индивидов.

²² Сильно сжатое, но ясное изложение этнометодологии содержится в кн. Cicourel 1973 г.

Школа объективных отношений: интеракционизм эмоций?

В последнее десятилетие на широкую публику вышло одно из направлений психоанализа — так называемая школа объективных отношений. Начало школе положила ученица Фрейда Мелани Кляйн, создав ее около середины нашего века. За последнее десятилетие два ее представителя, Д. Уинникотт и Г. Гантрип обновили и изменили эту теорию таким образом, что это делает ее крайне релевантной в изложении интеракционизма.

В представления Фрейда о человеческой природе входит и постулат о том, что человек, в первую очередь, существо, обладающее потребностями. Некоторые его толкователи уточняли, что это существо, обладающее инстинктами, которое с необходимостью удовлетворяет свои импульсы различным образом, при этом часть навязываемых ему способов удовлетворения вызывают невротические нарушения. В толкованиях Фрейда у Уинникотта и Гантрипа инстинкты (в их биологическом значении, например, половой инстинкт, или *либидо*, «тяга к переживанию наслаждения») уступили место другому: основополагающей потребности соотноситься с другими людьми.

Уже в этом содержится значительное сходство с интеракционизмом. Теория Мида направлена на то, чтобы показать, как человек соотносится с другими людьми (и прочим миром). Некоторым образом она показывает также, что это *необходимое* развитие, что ни один человек человеком не станет в отсутствие отношений. У Мида речь при этом идет о *когнитивной* необходимости. Он имеет в виду, что люди *должны* идентифицировать себя самих (и других) при помощи отношений, в которые они вступают. В школе объективных отношений в фокусе находится другой аспект основополагающе человеческого. Здесь речь идет об *обусловленной чувствами* потребности соотноситься с другими людьми, чтобы развиваться. (Понятие *катехизис* указывает на эмоциональный заряд, сопровождающий, например, отношения матери и ребенка). Можно сказать, что понятие *отношение* здесь имеет значение *связь*. Эти два выделенных курсивом понятия иллюстрируют разницу между обеими теориями: интеракционизм — это по большому счету теория о *когнитивно социальном* человеке (если отвлечься от того, что Джеймс, Мид и Кули в определенной мере рассматривают и эмоциональные процессы), в то время как теория объективных отношений — это теория об *эмоционально социальном* человеке. Первой можно воспользоваться, чтобы (при помощи также современной психоло-

гии младенцев и советской психологии развития, прежде всего Выготского и Леонтьева²³) построить картину того, *как* строятся отношения и выстраивают потом человека как субъект, последнюю же — чтобы построить картину того, *почему* это происходит, и как выглядят в этой связи эмоциональные процессы.

По некоторым пунктам имеются поразительные совпадения даже в первоисточниках. Это касается, например, теории Уинникотта о необходимости игры для развития индивидуальности ребенка и его психического здоровья, что соответствует мысли Мида о необходимости игры, чтобы ребенок смог выстроить свою личность. Схожим образом французский психоаналитик Ж. Лакан (создавший «жизнеспособную школу») развил психоанализ в явно социально-психологическом направлении, говоря о *процессах отражения*, через которые проходит ребенок в самом начале жизни²⁴. Это может соответствовать более поздним вербальным языковым отражениям, которыми наполнена жизнь ребенка в теориях Кули и Мида. Идея отражения встречается также в уже упоминавшейся советской психологии развития. Однако большую часть такой работы по перекрестному опылению еще предстоит выполнить.

Следствия для методологии и некоторые критические замечания

В заключение следует вкратце рассказать о методических следствиях, которые актуализирует интеракционистская точка зрения. Наиболее тщательно и эксплицитно это рассматривает Герберт Блумер. Блумер более всего подчеркивает то следствие, что социология с необходимостью должна приспосабливать свои методы к ситуациям, с которыми она сталкивается. Не следует, так сказать, заранее устанавливать методы. Исследователь сам должен стать таким, как изучаемые им, чтобы получить доступ к схемам интерпретации, которые применяются в этой ситуации. Пользуясь терминологией Мида, можно сказать, что тот исследователь, который не готов «зная встать на место другого», вряд ли сумеет провести хорошую исследовательскую работу. Поэтому иногда считают, что *наблюдения*

²³ Выготский упоминался ранее. Леонтьева в этой связи тоже следует назвать. Поразительное сходство с системой взглядов Мида показывает его теория о том, как необходимы детские игры для построения личности ребенка (см. Nydén, список литературы).

²⁴ Lacan 1990.

участника и интервью — первейшие методические средства в работе интеракциониста²⁵.

Родственная трудность состоит в том, что многие социологические методы построены так, чтобы захватить картину действительности такой, какова она «именно сейчас»; слабость ее в том, что это будет *статичное* описание. Это плохо согласуется с некоторыми основными чертами этой теории, согласно Блумеру. Если посмотреть на понятия у Мида и взять, к примеру, понятие «я сам» (self), то обнаружатся два методологически важных обстоятельства: «я сам» — это не предмет, но и не состояние, которое (с необходимостью) имеет один и тот же характер во времени. Нет, это процесс. Во-вторых, это не самопроизвольный процесс или процесс, происходящий автономно. Наоборот, это аспект социальной жизни, в которой он протекает.

Таким образом, можно утверждать, что когда интеракционист изучает «самых», то на практике оказывается, что он наблюдает действующих лиц и в особенности выполняемые ими действия. Из этого следует, что те методы, которыми он пользуется, чтобы, например, оценить отношение к собственному я, должны это учитывать. В своем обсуждении этих проблем Блумер стал упорным сторонником так называемой «мягкой» методики — качественных методов, где исследователь сам является частью исследовательского процесса. Блумер стал пользоваться тем, что сам он называет «симпатетической интроспекцией», чтобы проникнуть в позицию действующих лиц и понять, что означают те или иные действия. Исследователь должен сам овладеть той культурой, которую собирается освещать.

Другой проблемой, корнящейся в тех же обстоятельствах, является противоположность *статического динамически изменчивому*. Блумер не доверяет оценкам позиций традиционными методами, поскольку считает, что они дают слишком статичную картину. Другой последователь Мида, который тщательно и на опыте занимался именно представлением людей о себе самих, это Манфорд Кун, ведущий представитель так называемой Айовской школы интеракционизма. Он активно применял традиционные формулировки позиций, изучая оценки человеком своего «я» и его мнения об этом. За это его критиковал Блумер, считая, что эта методика несочетаема с основными мыслями Мида.

²⁵ Эти черты, в соединении с нежеланием интеракционистов пользоваться «жесткими» экспериментальными и лабораторными методами вообще, иногда приводили к обвинению их в «ненаучности». Но редко когда они не могли ответить на такую критику. По их мнению, социального человека следует изучать в рамках социальных будней, которым он принадлежит и вне которых он уродуется.

Проще говоря, традиционная методика проявляет фотографии, а следует выявлять протекание действий, или фильмы²⁶.

Дальнейшая дискуссия о методах посвящена предсказуемости человеческих действий. Можно утверждать, что человеческие действия всегда содержат в себе принципиальную непредсказуемость (по причине фазы «я» у личности). Некоторые социальные психологи, например, ролевые теоретики (временами прямо опирающиеся на Мида), имплицитно утверждали, однако, иное. В заметной работе Роджера Брауна «Социальная психология» говорится, например, в связи с теорией ролей, что человеческая личность в основном полностью описывается изложением ролей человека. Понятие роли в каком-то смысле является самой инкарнацией предсказуемости, оно определяется ожиданиями, нормами и т. д. Такая точка зрения вряд ли оставляет место для непредсказуемого. Это разногласие можно назвать дискуссией о *детерминизме* и *индетерминизме* (см. гл. 13), и поместить Куна в первую категорию, а Блумера — в последнюю.

В этой связи представляется уместным сослаться на ту критику, которой часто подвергают классический интеракционизм, за игнорирование ограничений, налагаемых общественной структурой на свободу индивидуальных действий. Считают, что концентрация отчасти на микроуровне, отчасти — на человеке как носителе *намерений*, а не марионетке, привела к забвению структурных ограничений действия. В таком свете человек оказывается слишком «по-сартровски свободен», и социологи структурной направленности (как и марксисты) серьезно критикуют эту сторону интеракционизма²⁷.

Наконец, важные методологические следствия имеет вопрос редукционизма (см. гл. 3). Интеракционизм, в особенности в интерпретации Мида, характеризуется отказом как от *психологического*, так и *социологического* редукционизма. В первом случае социальные действия людей объясняют интраиндивидуаль-

²⁶ Многие авторы (например, Мельтцер, Петрас и Рейнольдс) считают весьма важным отличать Чикагскую школу (с Блумером) от так называемой Айовской школы (с Куном в качестве соответствующего «патриарха»). Здесь у нас нет места подробно этим заниматься, но можно, однако, отметить, что Айовская школа представляет собой позднейшее развитие и специализируется, в частности, на представлении человека о самом себе, развивая методы, более близкие «жесткому» позитивистскому типу (например, анкеты), а не те, которыми пользовались прежние чикагские социологи. Есть и другие авторы (напр., Рокк, гл. 6) которые считают, что Айовскую школу вряд ли можно считать верным последователем классического интеракционизма, но либо особым направлением, либо уклоном Чикагской школы.

²⁷ См. напр., Meltzer, кар 3, Rock, стр. 135 и далее, а также гл. 6. «Антиструктурный» критический подход рассматривается также: Hewitts, гл. 5.

ными мотивами и движущими силами, во втором — низводят человека просто до винтика социального механизма, за что часто ругали Дюркгейма и его американских последователей по структурному функционализму. В худшем случае тогда общество может превратиться в «существо», забирающее себе силу желаний или мотиваций. Хорошим примером этого служит теория ролей, как и большая теория Парсонса о «социальной системе». Еще в 1980 г. велась дискуссия по этим вопросам между Блумером и его противниками. Методологические трудности, связанные с достижением традиционными «жесткими» методами уровня переживаний людей, коллективных и индивидуальных, и с попытками не «заморозить» процессы в постоянные свойства, продолжают побуждать к дискуссиям и углубленным исследованиям. В этой дискуссии важна роль интеракционизма, чтобы обществоведы не забыли, что общество все же состоит из людей и их действий.

ЛИТЕРАТУРА

- Albrecht, S. L. m fl: *Social Psychology* (New Jersey 1980)
Ariès, Ph.: *Centuries of Childhood* (Harmondsworth 1979)
Asplund, J.: *Tid och rum; individ och kollektiv* (Stockholm 1983)
 Det sociala livets elementära former (Göteborg 1987)
Becker, H.: *Outsiders* (New York 1963)
Berg, L. E.: *Människans födelse: En diskussion kring G. H. Mead och J. Piaget* (Göteborg 1976)
 m fl: *Medvetandets sociologi: En introduktion till symbolisk interaktionism* (Stockholm 1975)
Berger, P. och Luckman, Th.: *Kunskapssociologi* (Stockholm 1979)
Blumer, H.: "Society as symbolic interaction", i Rose nedan
Bottomore, Tom & Nisbet, Robert (red): *A History of Sociological Analysis* (New York 1978)
Brown, Roger: *Social Psychology* (New York 1965)
Cicourel, Aron: *Cognitive Sociology*. (Penguin books, Harmondsworth 1973)
Cooley, Ch.: *Human Nature and the Social Order* (New York 1967)
Cuff, E.C. och Payne, G.: *Samhällsvetenskapliga perspektiv* (Uddevalla 1982)
Garfinkel, H.: *Studies in Ethnomethodology* (New Jersey 1967)
Goffman, E.: *Stigma* (Stockholm 1971)
 Totala institutioner (Stockholm 1973)
 Jaget och maskerna (Stockholm 1974)
 Encounters (Indianapolis 1961)
Gunttrip, H.: *Schizoid Phenomena: Objekt Relations and the Self* (London 1977)
Heiss, J.: *The Social Psychology of Interaction* (Englewood, Cliffs 1981)
Hewitt, J. P.: *Jaget och samhället* (Stockholm 1981)
Hydén, L. Chr.: *Sovjetisk barnpsykologi* (Stockholm 1982)
James, W.: *Psychology: the Briefer Course* (New York 1968)
Kesey, K.: *Gökboet*. (Stockholm 1975)
Lacan, J.: *Ecrits* (Stockholm 1989)

- Laing, R.: *The Divided Self* (Harmondsworth 1970). Sv. övers.: *Det kluvena jaget Själva och andra* (Stockholm 1970)
- Phillipson, H. D. & Lee, A. R.: *Interpersonal Perception* (London 1966)
- Mead, G. H.: *Mind, Self and Society* (Chicago 1969)
- The Philosophy of the Act* (Chicago 1972)
- Meltzer, Petras och Reynolds: *Symbolic Interactionism; Genesis, varieties*, (Boston 1975)
- Ottomeyer, K.: *Människan under kapitalismen* (Röda bokförlaget 1978)
- Richardson, K och Sheldon, S. (ed:s): *Cognitive development to adolescence* Open University set book, (Hove 1988)
- Ritzer, G.: *Sociological Theory* (New York 1983)
- Rock, P.: *The making of Symbolic Interactionism* (London 1979)
- Rose, A. (red): *Human Behaviour and Social Processes* (Boston 1962)
- Scheff, Th.: *Being Mentally Ill* (Chicago 1966)
- Simmel, G.: *Kamp* (Uppsala 1970)
- Hur är samhället möjligt?* (Kungälv 1981)
- Szasz, Th.: *Psykisk sjukdom — en myt* (Stockholm 1970)
- Zimbardo, P. G.: *The Psychological Power and Pathology of Imprisonment* (Stanford university 1971).
- Vygotsky, L. S.: *Thought and Language*. (Massachusetts 1971)
- Winnicott, D.: *Lek och verklighet* (Stockholm 1981)

6

СОЦИОЛОГИЯ ПОЗНАНИЯ И НАУКИ

Э. М. РИГНЕ

Введение

В этой главе рассматривается специфическое течение социологии — социология познания, и ее возрастающая направленность на социологический анализ *научного* познания. Ставится задача дать общую характеристику этой области исследований и типичных для нее постановок проблем, а также кратко описать некоторые важнейшие составляющие этого течения и их развитие. Глава представляет собой введение в социологию познания, а не ее анализ или глубокое погружение в нее. Не рассматривается и вопрос, почему область приложения социологии познания все расширяется. Я и сам старался отчасти рассматривать это направление методом социологии познания, кратко набросав общий социальный фон ее возникновения и развития. Основное внимание уделено, однако, теоретическому развитию социологии познания.

Этот раздел начинается с общих исходных точек социологии познания и ее связей с классической социологией. Далее следует изложение ее развития в годы между двумя мировыми войнами и затрагиваются первые представители социологии науки. Далее начинается краткий обзор научно-философских и научно-теоретических традиций, критика их и выводы из критики. В конце мы вновь возвращаемся к социологии науки и тем ее направлениям, которые сегодня преобладают.

Постановка проблем в социологии познания

Вообще говоря, социология познания занимается соотношением между мышлением, идеями и познанием — с одной стороны, и обществом с его разнообразной социальной организацией — с другой. Это очень расплывчатая формулировка, и просто поразительно, насколько трудно дать точное определение, что же такое социология познания, хотя она и прослеживается далеко вглубь истории. Познание может означать различные вещи, и его природа давно интересовала людей, и в ранней истории, и теперь. В то же время есть понятия и знания, которые не представляют для нас проблемы — но которые иногда совершенно не совпадают с тем, что столь же очевидно и естественно для других. Обычной иллюстрацией этого может служить, например, то столкновение различного понимания действительности, когда люди первый раз оказываются в совершенно чуждой им культуре или делают историческую ретроспекцию своей собственной культуры. Социология познания интересуется как раз такими явлениями, которые касаются продуктов культуры, как, например, идеи, выражаемые в религии или морали. В этом смысле у классиков общественной мысли Маркса, Вебера и Дюркгейма содержится явно познавательно-социологическая постановка вопросов, хотя обозначение «социологии познания» впервые было пушено в оборот немецким философом Максом Шелером в 1924 г.

У Маркса есть, в частности, знаменитый тезис о том, что общественное бытие человека определяет его сознание, что, в свою очередь, находится в связи с общим анализом капиталистического способа производства (можно даже сказать, что теории Маркса, прежде всего его идеологическая теория, являются основополагающими для социологии познания). Вебер интересуется, в частности, тем, какое значение специфическая протестантская этика имела для зарождения капитализма. И, наконец, Дюркгейм показывает своим анализом религии в примитивных обществах, что все категории и классификационные

системы мышления имеют социальное происхождение. Но это направление столь фундаментально не только потому, что классики социологии занимаются типичными проблемами социологии познания. Это обусловлено также характером вопросов, которые ставятся в этой области исследований. Их широта и в то же время глубина делает их центральными для социологии как науки, и для всех, считающих, что им есть что сказать о человеке в обществе. Вообще трудно себе представить какое-либо направление в социологии, где не имела бы значения проблематика социологии познания. Как, например, можно было бы объяснить намерения, которые мы ежедневно и ежечасно выражаем или воспринимаем со стороны других, без признания того, что у них имеется происхождение, и его возможно установить? Как можно было бы анализировать те способы, какими общество воспроизводит себя, например, в школах и образовательных заведениях разного рода, не представляя себе, почему это воспроизводство необходимо не только материально, но также и в когнитивном и интеллектуальном отношении?

Одной из предпосылок социологии познания является, таким образом, различие мышления и социального бытия, и напряженность между ними. Отношения между ними нельзя принимать как данность, но как соотношенное с различными историческими периодами, различными культурами и т. д. Поскольку социология познания, пытаясь определить причины разнообразия мышления, ставит также целью объяснить, почему определенные группы обладают определенными знаниями, идеями и верованиями и т. д., то у нее имеется и критическое, или скептическое, направление. Оно, так сказать, не довольствуется внешним описанием знаний в обществе, а имеет более глубокие намерения.

В то же время исходные моменты социологии познания во многом противоположны традиционным философским взглядам на природу мышления и познания (что подробнее рассматривается в следующем разделе)¹. Можно сказать, что у социологии познания наготове альтернативные ответы на такие вопросы теории познания, как: «что такое знание, откуда мы знаем, что обладаем знанием, и как отличить истинное знание от иных представлений?». Как говорят Бергер и Лукман, социология благодаря своей внутренней логике вынуждена соотносить восприятие действительности и знаний с изменчивыми социальными условиями, в то время как философия не вынуждена (и со-

¹ Следует помнить, что вообще вполне возможно с позиций философии утверждать обратное, то есть что есть вечное и абсолютное знание.

гласно традиционной научной философии, и не должна) вести таких размышлений². Такой «оттенок» альтернативности привел к тому, что социология познания в определенных отношениях противоречива. После своего начального периода она оказалась в тени и долгое время лежала без движения, прежде чем затем возродиться к жизни; теперь она не только закрепила свое место, но и находится в процессе развития.

Аргументация в пользу существования абсолютного знания, или вечной, неизменной и универсальной рациональности — это выражение того, что можно назвать *объективизмом*, часто противопоставляемым *релятивизму*³. Однако важно видеть, что между крайними точками шкалы есть и промежуточные, и что жесткий объективизм так же трудно исповедовать, как и полный релятивизм. Значительная трудность с релятивизмом та, что если проводить его последовательно, то, как сказать, рубишь сук, на котором сидишь. Если все мышление и все знания относительно во времени и пространстве и в различных социальных группах, то как же тогда можно оценивать чьи-либо знания? Как можно утверждать, что именно наше объяснение мира и существования верно? Один из способов интерпретации сложностей релятивизма — это сделать вывод, что цена всем знаниям одинаково велика или мала и занять насквозь скептическую позицию по отношению к возможности «знать» хоть что-нибудь. Однако как будет видно из дальнейшего изложения, социологи познания делали много попыток избежать релятивистского парадокса. При желании заняться развитием социологии познания и науки наиболее плодотворно занять *реалистическую* позицию.

Реализм как философское понятие отнюдь не лишен сложностей и может пониматься по-разному, но мы здесь будем придерживаться очень упрощенного описания, где проводятся важные границы с полностью скептическим отношением к науке и знанию. Онтологический реализм признает существование материального мира, независимого от наших знаний, или предполагаемых знаний, о нем. Таким образом, имеется действительность, ограничивающая построения сознания о ней. Наука стремится к изображению и объяснению этой действительности. В свою очередь, эти изображения и объяснения варьируют в разные времена и в разных культурах, и в этом смысле они относительно. Вовсе не бесспорно, что наука просто и без за-

² Berger & Luckmann, s. 14.

³ Разбор этих точек зрения см., напр., в кн. Bernstein 1983 и Johansson 1987.

труднений воспроизводит действительность — но с другой стороны, нет причин идеалистически ограничивать все попытки добывания знаний лишь мыслительными конструкциями. Все время держа это в голове, можно избежать заклинивания на паре противоположностей объективизм/релятивизм, а вместо этого посмотреть, как разные социологи познания фактически решают эту проблему.

Уже в начальной фазе развития социологии познания можно выделить два комплекса проблем, которые прослеживаются как лейтмотив ее последующего развития. Один касается исторической изменчивости и интересует больше всего, можно сказать, представителей раннего периода немецкой социологии познания, Шелера и Маннгейма. Второй касается фундаментально социального характера мышления, что можно связать с французской традицией, в которой фигурой первого плана является Дюркгейм.

Истоки социологии познания

Истоки той проблематизации природы познания, которая была проделана в Германии, не нужно искать далеко — это мысли Маркса о социальной определенности человеческого сознания, и прежде всего о том, как следует понимать феномен идеологии. Основной костяк его мыслей касается того, как люди соотносятся с материальной действительностью посредством труда, или производства, в различных его формах. Такая обработка природы дает нам и знания о мире в том виде, как мы встречаем его в нашем труде. Но у разных групп общества по-разному строятся отношения с природой, да и из-за их разного места в производстве у них образуются и разные знания.

Таким образом, у Маркса мы находим ту типичную точку зрения, что знания — это активно создаваемый социальный продукт. Когда Маркс занимался разбором знаний буржуазных экономистов, его критика строилась на таком идеологическом определении знаний. Поскольку буржуазная экономика — это плод интереса к знаниям, питаемого господствующим классом капиталистического общества, то это знание идеологично, то есть находится под влиянием этого интереса и приспособлено к нему, полагает он. Этот идеологический компонент присущ всему поиску знаний, но важно не путать его с сознательной фальсификацией истины или ее извращением. Для идеологии же характерно как раз то, что люди чаще всего не сознают ее присутствия. Буржуазная идеология проявляется, например, в таких разных формах, как общественные истины, существующие в социальной жизни и подтверждаемые ею. Каждый гос-

подстывающий в обществе класс развивает свою идеологию, так же как и в системе мыслей и знаний, «конкурирующей» с ней, тоже присутствуют компоненты идеологии⁴.

Такое понимание социальной специфики знаний в противоположность представлению об однозначности знания было темой, интересовавшей многих мыслителей второй половины XIX — начала XX веков. Чтобы понять истоки этого интереса, следует также ознакомиться с некоторыми другими обстоятельствами в этот период. В это время решительнейшим образом изменились как само производство, так и организация знаний и познания. В XIX веке университеты (которые изначально служили образовательными заведениями для священников) изменились и стали секуляризованными и обычно управляемыми государством заведениями, занимавшимися высшим образованием и научными исследованиями. Одной из функций новых университетов была систематизация знаний в ранее совершенно небывалых масштабах. Кроме того, началось разделение дисциплин, которые сегодня имеют совершенно различные объекты познания — например, сегодняшних социологии, науки о государстве и психологии. Ранее знания специализировались значительно меньше. Да и исследовательская работа не всегда была специальностью, которой человек отдавался профессионально. К тому же возникло разделение между естественными науками и гуманитарно-общественными науками, которое до сих пор столь же важно. Вслед за этим последовали многочисленные дискуссии о том, что же такое настоящее знание и истинное познание, а также что делать, чтобы их достичь. Таким образом происходило оправдание и усиление научного знания как авторитета в общественной жизни, и наука приобрела также сильный заряд символической ценности, поскольку стала восприниматься как важнейший путь современного общества к дальнейшему прогрессу; она стала инкарнацией рациональности современного общества. Типический пример выражения этой символической ценности — это позитивизм Конта и его последователей.

Немецкий историзм являл собой реакцию как на притязания естественнонаучного идеала науки, так и на некоторых сторонников этого идеала из стана гуманитарно-общественных наук. В противоположность общим и всеохватывающим объяснительным моделям и теориям естественных наук (и даже марксизма) приверженцы историзма полагали, что законным полем деятельности для «наук о духе» является поиск и идентификация исторически уникальных, то есть гуманитарных (духовных) прояв-

⁴ Ср., напр., ортодоксальный марксизм и марксизм-ленинизм в гл. 4.

лений. Такая направленность хорошо сочеталась с тем интересом к культурным продуктам и систематизированным знаниям, который имелся у зарождавшейся социологии. Обоих немецких социологов познания, Шелера и Маннгейма, следует понимать с учетом этой исторической обстановки, что особенно касается социальной ситуации, установившейся в Германии между войнами. Для Европы время припл. с 1870 г. до 1914, несмотря на краткие кризисные периоды, характеризуется промышленным и экономическим развитием с огромными социальными и политическими преобразованиями, а также, по крайней мере поначалу, — с оптимизмом развития. Присутствовал общий интерес к тому, как функционирует общество, и не в малой степени — как ведет себя человек в новом обществе и как идеи воздействуют на людей. Наряду с полной надеждой верой в рационализм существовал также сильный страх перед проявлениями иррациональности. Как пример можно назвать большой интерес многих ранних социологов к поведению так называемой массы (или черни), а также различные представления о лежащей на среднем классе ответственности за охрану, защиту и поддержание культурных ценностей.

Классическая немецкая социология познания

Для Германии двадцатых годов характерны сильная политическая нестабильность и распространение социального неспокойствия. Одной из проблем, которые встали перед социологами, стало само многообразие теорий и идей, претендовавших на объяснение социальной ситуации. Другой проблемой явилась все большая сложность политической идеологии и раскол вследствие этого многих политических направлений. Конечно, признание исторической относительности мышления сделало более легким для понимания множество взаимоисключающих идеологий, но это не решало проблемы того, как следует оценивать их относительно друг друга, и как выделить истинные. Даже если понимать убеждения различных групп как взращенные различными социальными и историческими обстоятельствами, нет никакой шкалы для их оценки. Маннгейм четко сформулировал взаимосвязь этих конкретных проблем следующим образом:

Как можно человеку продолжать жить и мыслить во время, когда поднимаются и должны быть радикально обдуманы проблемы идеологии и утопии со всеми их сложностями? ⁵

⁵ Mannheim 1936, s. 38.

Философ Макс Шелер видел в социологии познания инструмент, который нужно применить, чтобы разрешить в немецкой Веймарской республике идеологические конфликты посредством объяснения политикам ограниченности различных идеологий. В своей основе идеи Шелера коренятся в философской перспективе, в поиске вечного и истинного знания. Для Шелера релятивизм социологии познания становился на самом деле средством разобраться в его проявлениях с целью добраться до вечного, абсолютного и неподвластного социальным факторам: до мира истины, лежащего вне радиуса действия эмпирических исследований. Его аргументация строится на различении, с одной стороны, «реального фактора», и с другой стороны — «идеального фактора», при этом первый определяет те обстоятельства, при которых позднее выступает второй, не влияя на содержание мышления и знаний. Это означает, что исторические и социальные условия, при которых развивается мышление, можно отнести к *формам* познания, а *содержание* знания исключается из социологического анализа.

Второй центр тяжести располагается у Макса Шелера в его определении того, что он называет «относительно естественной картиной мира», которая является способом, каким индивид воспринимает мир вокруг себя (ср. с феноменологией). Хотя для отдельного человека этот способ кажется совершенно естественным и должным, на самом деле те знания, которые требуются, чтобы человек смог воспринимать окружающий его мир осмысленно, соотносятся с тем положением, которое человек занимает в обществе. Таким образом, имеются разнообразные картины мира, например, философская, культурная и юридическая. Ход мысли Шелера таков: правящая элита должна суметь выработать перспективу, интегрирующую эти разные картины мира, и тем самым достичь истины. Тогда можно будет заново возвести стабильное и хорошо интегрированное общество, и будет устранено социальное беспокойство послевоенного общества. Та элита, которую имел в виду Шелер, состояла из старой аристократии.

Сейчас Шелера в основном вспоминают как крестного отца социологии познания, поскольку его идеи с социологической точки зрения представляли собой своего рода поворотный пункт. Его воспринимали также как отзвук основной фигуры в немецкой социологии познания — Карла Маннгейма. Его труды по социологии познания собраны прежде всего в книге «Идеология и утопия», вышедшей в 1929 г. на немецком языке и в 1936 г. — на английском (в конце жизни Маннгейм жил в изгнании). В отличие от Шелера, Маннгейм в значительной мере

принимал идеологическую теорию марксизма в качестве исходного пункта для развития социологии познания, и его творчество осуществлялось в рамках социологии, а не философии. Но как же следует обойтись с выдвинутым марксизмом понятием идеологии и представлением об искаженном сознании? Как в действительности отражаются социальные интересы различных классов в познании и мышлении? В работах Маннгейма по социологии познания рассматривается не только процесс отбора (за определенными исключениями, к которым мы вернемся) в противовес к познанию (как в работах Шелера), но и его содержание.

В своем анализе понятия идеологии Маннгейм выделяет два аспекта, *частичная* и *целостная* идеология. Частичная идеология соотносится с индивидом и оперирует на психологическом уровне. Таким типом идеологии пользуется человек в случаях, когда, например, ставятся под вопрос аргументы отдельного человека, расходящегося во мнении с другими. То, что тогда считается идеологией — это более или менее сознательное извращение этим человеком чего-либо с целью соблазны собственных интересов. Маннгейм полагает, что такие извращения могут растянуться по всей длине шкалы, от лжи и недосмотра до подстановки, от намеренных попыток введения в заблуждение до самообмана⁶. Целостная же идеология, напротив, соотносима с идеологией исторической эпохи, или мыслительной структурой социальной группы в определенный период, то есть она покоится на наиндивидуальном уровне и соотносится с представлениями, выражаемыми на этом уровне. Целостная идеология — это картина мира, связанная специфическим историческим и социальным контекстом.

Вместо того, чтобы отвлекаться на мотивы и интересы отдельных лиц, особое внимание здесь уделяется согласованию между формами познания и той ситуацией, в которой возникают эти формы. Интерес для социологии познания представляет целостная идеология. Маннгейм подчеркивает, что эта целостность не является суммой отдельных, фрагментарных переживаний ее, и индивид тоже не может охватить все элементы целостности. Представления как индивида, так и группы находятся под влиянием общих социоисторических условий, но в понятиях частичной/целостной идеологии разная степень смысловой наполненности. Маннгейм полагает, что марксизм поставил понятие частичной идеологии в зависимость от целостной, и тем придал понятию идеологии именно такой смысл. Но в то же время он

⁶ Там же, стр. 49.

считает, что идеологическая теория марксизма принадлежит прошедшему этапу, и что следует сделать следующий шаг — перейти от теории идеологии к социологии познания. Это происходит, согласно Маннгейму, «посредством появления общей формулировки понятия целостной идеологии, благодаря чему отдельные теории идеологии развиваются в социологию познания»⁷.

Здесь перед социологией познания Маннгейма встала вышеуказанная теоретическая проблема познания, а именно: как поступить с проблемой релятивизма? Если знание относительно и зависит от того положения, какое социальная группа занимает в обществе, и от исторической и социальной среды, то что же тогда подсказывает, что и сам познавательный-социологический анализ не является проявлением определенной идеологии, поскольку и он относителен в историческом и социальном отношении? Может быть, социология познания выражает собой лишь взгляд на мир группы интеллектуалов, или же этот взгляд на связь социальных форм и знаний актуален вообще, невзирая на время, место и социальное положение? В таком случае саму социологию познания невозможно анализировать с точки зрения социологии познания. Как же решить этот «познавательный-социологический парадокс», то есть как, будучи социологом познания, обосновать собственные претензии на знания и заниматься социологией познания, не перепиливая сук, на котором сидишь, вышеуказанным образом?

Этот парадокс Маннгейм пытается разрешить двояко. Во-первых, он указывает на интеллигенцию (а тем и на самих исследователей) как на социальную группу, которая отличается от остальных, занимая особое положение в истории и имея к ней особое отношение. Разошедшиеся интересы различных социальных групп (что обусловлено их различным положением в историческом и социальном контексте) определяют их отношение к формализованному знанию и его содержанию. Маннгейм полагает, что истинно интегрирующую перспективу можно выработать только основываясь частью на понимании и сохранении культурного мира прошлой истории, частью на таком положении в современном обществе, которое позволяет глубоко осознать его динамику, базируясь на «относительно бесклассовом» и не слишком фиксированном социальном существовании. Те, кто занимают такое положение — это интеллектуалы, или «свободно парящая интеллигенция», как выражается Маннгейм. Поскольку интеллигенция — это неоднородная комплексная

⁷ Там же, стр. 69.

группа, которая благодаря полученному образованию приобретает способность синтезировать и критиковать все другие классовые интересы, ее точка зрения оказывается выше прочих точек зрения, и может сравнивать их друг с другом и отделять все ценное в каждой из них, при этом ей не приходится вырабатывать отношение к формализованным знаниям, а тем и связанным специфическим классовым интересам других перспектив, или защищать их: «(слой интеллектуалов) соединяет в самом себе все интересы, которые пронизывают социальную жизнь»⁸.

Понимание Маннгеймом специфического характера интеллигенции в соединении с тем, что он настаивал на том, что, несмотря на признание влияния социального и исторического контекста на мышление и познание, возможно отличить истинное знание от неверного, называется реляционизмом⁹, это один из способов попытаться избежать вышеуказанного парадокса. Как указывали многие комментаторы, у Маннгейма остается все же некоторая противоречивость. Это касается также и другого положения, которое он отстаивал, противопоставляя полному релятивизму, а именно то, что содержание естественнонаучного и математического/логического знания исключается из познавательно-социологического анализа, поскольку оно неподвластно социальным интересам. Таким образом, у Маннгейма было много слабых пунктов, которые вновь оказались в фокусе современной социологии науки, которая считает, что и эти формы познания не могут исключаться из социологии познания (см. далее).

Происхождение французской традиции

Как уже упоминалось, иная классическая формулировка проблем социологии познания содержится в работах Дюркгейма (и Мосса) начала XX века. В этой связи интересны их попытки анализировать общие предпосылки мышления, прежде всего те основополагающие категории и системы классификации, которыми мы пользуемся, в их соотношении с социальной жизнью и мышлением. Эти взгляды изложены прежде всего в «Элементарных формах религиозной жизни» (1912), но уже в 1903 г. Дюркгейм и Мосс опубликовали книгу «Примитивная классификация», где впервые встречаются многие из тех положений, которые вошли в «Элементарные формы».

⁸ Ibid., s. 140.

⁹ Ibid., s. 71, 140.

Дюркгейм исходит из основных категорий мышления: пространство, время, количество и т. д. Он интересуется вообще-то коллективным сознанием («мнением»), имеющимся в каждом обществе, а эти основные категории — «солидная рама, облекающая любое мышление»¹⁰. Они — продукт социальной жизни и коллективного сознания. Деление времени на месяцы и годы соответствует, например, возобновляющейся социальной активности (выражаемой в частности в ритуалах и празднествах), и в свою очередь регулирует коллективную жизнь. Также социально фиксировано и пространство. В качестве примера Дюркгейм упоминает представление, бытующее в некоторых индейских обществах, что пространство — это гигантская окружность, что выражается и в том, что форму окружности имеет стоянка¹¹. В теории Дюркгейма речь идет о том, как индивид усваивает социальную систему представлений и классификаций, предписывающую, что правильно, а что — нет, что истинно — и что неверно и т. д. Такая система представлений не только составляет когнитивный фундамент, но обладает также моральным и символическим значением.

Символическое представление общества о самом себе выражает потребность человека. Для Дюркгейма солидарность была ядром социальной жизни, поэтому и проявления морального и социального авторитета имеют центральное значение в его теории. Когда процесс усвоения завершен, эта система принимает внешний, объективный характер для индивида и становится авторитетом, символизирующим «святое» в обществе в отличие от мирского. Исходная точка здесь та, что и индивид, и социальная действительность создаются этой системой классификации. Индивид, так сказать, с рождения вынужден усваивать общественные познания, чтобы вообще можно было сказать, что он существует в обществе как человек и чтобы осознать это свое социальное окружение. Грубо говоря, можно сказать, что не мы самостоятельно думаем об обществе и его социальной жизни, но оно выражает себя посредством нас.

Социологическая теория познания Дюркгейма развивалась параллельно с общей проблемой, занимавшей его и других социологов в этот период — проблемой социального порядка. Незвизирая на это, его идеи, в отличие от идей немецких социологов познания, не примыкали столь откровенно к политическим реальностям, в определенной мере потому, что он предпочел развивать свои мысли на примерах так называемых примитивных

¹⁰ Durkheim 1915, s. 9.

¹¹ Ibid., s. 11; Durkheim & Mauss 1903.

обществ. Причиной интереса Дюркгейма к системам классификации примитивных обществ было то, что, как он считал, они менее сложны, и потому легче идентифицировать связи, интересовавшие его.

Религия — самая исконная и основополагающая система классификации, организующая мир. Власть общества символизируется, в частности, в ритуалах и тотемах, выражающих те знания об устройстве мира, которые имеются в данном обществе. Но, согласно Дюркгейму, существует преемственность между первыми религиозными формулировками абстрактного мышления и тем очень сложным абстрактным мышлением, которое представляют знания более позднего времени в форме различных классификационных систем, мыслительных структур, метафорических размышлений и даже науки. Считал ли он, что содержание новейшего научного мышления то же, что и в других формах знания и может быть, следовательно, подвергнуто такого же рода анализу, или что научное знание представляет собой исключение — мнения об этом разделились. Обычно его интерпретируют таким образом, что он якобы остановился на науке как форме познания, но существуют и попытки доказать обратное. Сам Дюркгейм выразил свои выводы следующим образом:

Религия занимается переводом этих действительностей (идей человека, природы и общества) на понятный язык, который по своей природе не отличается от того, который принят в науке. Оба пытаются связать вещи друг с другом, классифицировать и систематизировать их. Мы видели даже, что фундаментальные идеи, научная логика — религиозного происхождения. Правда, наука развивает их, чтобы самой ими пользоваться. Она очищает их от случайных элементов и в общем во всей своей деятельности сохраняет критический дух, чего не делает религия. Она окружает себя мерами предосторожности, чтобы «избежать поспешных выводов и предубеждений», и чтобы отвести в сторону страсти, предрассудки и все субъективные влияния. Но этих методологических улучшений недостаточно, чтобы отделить ее от религии. С этой точки зрения обе добиваются одной цели; научное мышление — всего лишь более совершенная форма религиозного мышления. Поэтому вполне естественно, что второе постепенно отступает, по мере того как первое все лучше подходит для этого занятия¹².

Социология науки

Работы Маннгейма и Дюркгейма заложили основы социологии познания. В тридцатые годы следующим шагом стало выделение особого направления в анализе познания. Теперь все

¹² Durkheim 1961, s. 429.

больше интереса стали проявлять к изучению *науки*, и в социологии познания развилось особое направление, получившее название социологии науки. Пионером здесь был американский социолог Роберт К. Мертон. Чтобы понять, из чего он исходил, требуется коротко повторить историю одного научного противоречия.

Проблема заключалась в том, как следует писать историю наук. Сфокусировать ли внимание на вкладе отдельных «гениев» в присущее науке теоретическое развитие в сторону все большей рациональности, или встроить выдающиеся фигуры в историю науки в картину того времени, в котором они существовали, то есть принять во внимание значение социального окружения? Здесь очевидна параллель с парой противоположностей общен исторических сочинений — история королей/народа.

Представление о решающем значении отдельных гениев в истории науки было глубоко укоренившимся, и «отец» истории науки, Джордж Сартон, к тому же считал естественные науки единственно прогрессивными, кумулятивными науками. Первый поворот от такого понимания науки произошел в 1931 г. на научно-исторической конференции в Лондоне. Там выступала советская делегация с Борисом Гессеном во главе. Эта группа представляла диаметрально противоположный взгляд на историю, основывающийся на общемарксистских исходных моментах. Позитивистскому «интернализму» они противопоставили «экстернализм», считая, что причины научного развития следует искать в таких внешних факторах, как экономика и общество. Гессен приложил этот взгляд к одному из бесспорных гениев по теории интерналистов, Ньютону, и его работе «Принципия», и предложил спорный тезис, что Ньютон вовсе не был так гениален, как утверждала традиционная история науки. Тем же факторами, которые привели Ньютона к теоретическим формулировкам, были практические проблемы общества того времени, которые требовали своего разрешения. Если бы Ньютон не изложил этих теорий, это сделал бы кто-нибудь другой.

Такую крайне упрощенную, слегка вульгарно-марксистскую объяснительную модель можно, разумеется, критиковать, но она оказалась плодотворной¹³. Она вдохновила многих других молодых историков науки начать работу, ориентируясь на исто-

¹³ Это эссе с его полемическим задором все еще интересно читать. Оно имеется в переводе в кн. Ambjörnsson (red), 1972.

рический материализм, наперекор тому социоисторическому контексту, в котором существовала наука ¹⁴.

Даже Мертон, будучи все же социологом, подпал под влияние идей экстерналистов и посвятил свое сочинение «Наука, технология и общество в Англии семнадцатого века», вышедшее в 1938 г., анализу того, как рост естественных наук как социального института сопровождался изменением оценок религиозного пуританизма и выполнения чисто практических потребностей. Основной мыслью сочинения было, что только общество обладает как материальными, так и культурными возможностями развития науки в науку как институт. Прежде чем наука становится институтом, который, так сказать, сам себя узаконивает, ее предтечи пользуются другими способами узаконивания. Мертон эмпирически исследовал, как пуританизму в XVII веке пришлось узаконивать новую естественную науку, но он не считал при этом, что это обязательно была сознательная стратегия ¹⁵.

Последующая работа Мертона по развитию социологии науки в общих чертах идет в русле прочей его социологической деятельности в рамках традиции функционализма. Он интересуется наукой как социальным институтом и теми нормами, которые создают «характер» науки, и отличает современную науку от других социальных институтов. Основное в особенностях науки Мертон выражает четырьмя так называемыми институтивными императивами, то есть, правилами, которые должны выполнять исследователи, чтобы институт науки мог функционировать. Согласно Мертону, эти четыре императива следующие:

- 1) Универсализм
- 2) Коммунизм
- 3) Бескорыстие
- 4) Организованный скептицизм

Универсализм в науке означает, что все притязания на знание должны быть подвергнуты оценке, которая, в свою очередь, строится на критериях, которые для науки универсальны. Таким образом, научное знание нельзя оценивать по одному критерию или субъективным меркам, как, например, религия, раса или класс исследователя. Здесь Мертон приводит, в частности,

¹⁴ Известные представители экстерналистской истории науки — Дж. Д. Бернал и Джозеф Нидхэм. Полностью о дискуссии между экстернализмом и интернализмом и его дальнейшем развитии с тридцатых годов можно прочитать в кн. Frängsmyr 1984.

¹⁵ Merton 1973, s. 182—5.

в пример нацистский критерий арийский/не арийский при оценке достижений науки, что, по его мнению, было совершенно неприемлемым. Применяемые критерии должны быть безличными и объективными, в смысле принятыми и установившимися, и кроме того, одинаковыми для всех. Еще одна грань универсализма — это что научная работа как таковая тоже должна быть открыта для всех.

Коммунизм предполагает доступность результатов и продуктов исследовательской работы для всех исследователей. «Обладание» наукой, по мнению Мертон, коллективно; наука — это общий культурный ресурс. Это означает, что научными знаниями следует обмениваться, делать их публичными и доступными для других исследователей¹⁶. Единственная возможность «владеть» чем-либо в сфере науки — это быть автором какой-либо инновации или изобретения, предложить новинку, которая имела бы важное значение для всего круга исследователей. Поэтому бывают и тяжбы по поводу того, кто является «первооткрывателем» какого-либо вклада в общий фонд научного знания. Тяжбы о приоритете в науке — совершенно нормальное дело, несмотря на то историческое обстоятельство, что открытия иногда делаются в одно и то же время¹⁷. Поскольку значительная часть вознаграждений в науке связана именно с изобретениями и открытиями, для исследователей особенно важно доказать таким образом свою профпригодность.

Бескорыстие вовсе не означает особенно альтруистического характера у самих ученых, как это иногда понимают, но скорее говорит о контроле институтом за возможными мотивациями деятельности исследователей. Мертон указывает, сколь необычайно распространен и силен социальный контроль в исследовательской сфере, что в ней люди отвечают за свои действия и перед окружающим обществом, и перед коллегами. То, что сознательные подтасовки в науки столь редки, объясняется не тем, что ученые лучше других людей, а тем, что результаты их работы строго проверяются в сравнении со многими другими типами достижений в познании.

Организованный скептицизм, наконец, определяется Мертоном как методологический и институционный императив. Это означает, что отношение коллектива к разного рода достижениям познания очень вероятно может оказаться в конфликте

¹⁶ См., напр., правила рассылки авторефератов перед защитой диссертации.

¹⁷ Приведем всего один пример — открытие кислорода, что приписывается сразу троице: Лавуазье, Шееле и Пристли.

с тем, что приемлет окружающее общество. Это означает и то, что как институт науки, так и отдельные исследователи являются представителями критической перспективы¹⁸.

Одну из сторон исследований Мертона в области социологии знания представляет собой структура норм в науке. Формулировка этих функциональных императивов вдохновила и других на ведение исследований в области социологии науки, большинство этих исследований были осуществлены в пятидесятые-шестидесятые годы, когда социология науки начала разрастаться как самостоятельная область исследований (а социология знания в классическом смысле находилась тогда в фазе упадка). Стоит упомянуть здесь и более позднее эмпирическое исследование того, насколько эти нормы действительно выполняются исследователями; оказалось, что с тем же успехом можно для науки сформулировать прямо противоположные нормы (то есть на практике исследователи поступают даже так, как институциональные императивы запрещают)¹⁹.

Другая сторона работы Мертона в социологии науки касается именно системы вознаграждений в социальном институте науки, и представляет собой некоторым образом попытку выяснить динамику этой системы. Здесь Мертон опирается на то, о чем уже говорилось — важность оказаться первым, когда при научных опытах происходит открытие, и зависимость от этого вознаграждений. Один из его выводов в очень упрощенном виде гласит, что удачливые ученые, которым «повезло» в работе в этой системе и которые уже вознаграждались, и в дальнейшем имеют наилучшие шансы на получение новых вознаграждений, или, используя библейское выражение, «тем, кто имеет, будет дано». И это направление его работы породило последователей.

Социология науки у Мертона подчеркивает рациональный характер науки и исследователей. То определение социологии науки, которое дал Мертон, было и до сих пор является очень influentialным и во многом определило эту дисциплину. Но за последние 25 лет произошли значительные изменения, что, в частности, связано с философской постановкой различных вопросов.

¹⁸ Merton, *op. cit.*, s. 265—78.

¹⁹ Mitroff 1974.

Прежде чем перейти к современной социологии науки, необходимо оставить социологию и коснуться традиционных философских проблем, чтобы получить представление о том, что обща философия XX века думает о научном знании. Таким образом, этот раздел является своего рода связкой, будучи одновременно важным звеном в изложении столь специфической области как социология познания и науки.

Общие для различных научных теорий проблемы можно свести к вопросам: «Что такое научное знание, и чем оно отличается от прочего знания?» и «Есть ли объективные критерии научного знания, и если да, то какие?». Те решения этих проблем, которых мы здесь коснемся, и которые доминировали в философии науки большую часть XX века, обычно объединяются под названиями «эмпирические теории науки» или «англо-саксонская философия науки». Они же обычно имеются в виду в социологической литературе, когда говорят о «традиционной теории науки». В свою очередь, традиционную теорию науки можно разделить на логический позитивизм и критический рационализм.

Логический позитивизм возник в начале XX века и сформировался в своем классическом виде в так называемом Венском кружке в двадцатые годы. Эта группа состояла как из философов, так и из естествоиспытателей, и, что характерно, в своих теоретических истоках они работали на основе обоих этих направлений. Философскую проблему они усматривали в метафизике, которую считали ненаучной и препятствующей развитию верного и истинного знания²⁰. Их научный идеал коренился прежде всего в классической физике и естествознании, которое со времени революции в естествознании в XVII веке успешно развивалось и расширяло область исследований. Позитивисты-логики рассматривали это как логическое и рациональное развитие, как линейный процесс, где истинная наука в основе своей беспрепятственна благодаря своему качеству объективного знания. Позитивисты-логики считали, что значительную часть ранее существовавшей философии составляла метафизика, и потому о многих проблемах, которыми она занималась, невозможно было достичь объективного знания. Объективное знание уравнивалось с тем, что можно эмпирически проверить благодаря чувственному опыту. Здесь вновь оказывается заметным науч-

²⁰ Ayer 1952, s. 10.

ный идеал логического позитивизма, поскольку эмпирически обоснованная объективность, которую используют как точку отсчета, является объективностью естественных наук, то есть основывается на эксперименте. С точки зрения этого направления рост науки также представляется кумулятивным, с постепенным проявлением истин о действительности. При этом наши «сборные» знания растут, а метафизика, то есть ненаука, отпадает. Для различения науки и ненауки логические позитивисты применяли так называемый демаркационный критерий. Этот их демаркационный критерий был связан именно с той возможностью эмпирической проверки, о которой уже шла речь выше и которая, в свою очередь, носила название критерия верификабельности (или принципа верификации). В принципе это означает, что все положения, теории и т. п., высказанные наукой о действительности, должны быть возводимы к чувственному опыту, то есть чтобы их можно было верифицировать посредством наблюдений за той действительностью, которую мы воспринимаем нашими органами чувств. Другими словами, должна быть возможность заявить, что факты имеются, ждут, чтобы их открыли, и будут говорить сами за себя. Если они говорят на правильном языке, то есть если их можно объективно проверить, то они ассимилируются научным знанием. Логический позитивизм делит этот процесс на «контекст открытия» и «контекст доказательства», где центральный интерес представляет последний, поскольку в этом пункте происходит легитимизация знания и оцениваются притязания на научность. Из этого следует, что теории не независимы от эмпирики, а, на самом деле, представляют собой способ систематизации наблюдений:

Все положения высшего порядка, включая самые абстрактные научные гипотезы, в конечном итоге представляли собой не более чем стенографические описания поддающихся наблюдению событий²¹.

Ко времени формирования логического позитивизма в двадцатые годы, уже давно велись дебаты о том, отличаются ли общественные науки от естественных, и если да, то каким образом, требуют ли они других методов, представляют ли иной тип научных объяснений и т. д. По общему мнению, позитивизм выражал стремление к единству науки и к поиску абсолютных, объективных критериев научности. Для разделявших подобную философию ответ на эти вопросы был очевиден. К социологам, которые во мнении многих позитивистов-логиков недалеко ушли

²¹ Ibid., s. 13.

от спекулятивной метафизики, конечно, должны быть предъявлены те же требования, что и к другим наукам, если они претендуют на истинное знание в результате. Для социологов это означало на практике, что они должны заниматься систематизирующими эмпирическими исследованиями, пользуясь преимущественно количественными методами, при этом проявлялось явное нежелание заниматься теоретизированием. Далее, объяснительная модель, которой добивались, была направлена также на *предсказание*, желательно выраженное в форме, сводимой к количественным показателям.

С точки зрения социологии знания вторая половина ранее упомянутого процесса, «контекст доказательства», и дает определенное место социологическим анализам. Но тогда предметом исследований может служить в первую очередь отвергнутое знание и то, как социальные факторы, так сказать, деформировали научный результат. Ошибочные знания можно анализировать, но абсолютная истина, наука, проблем никаких не представляет, ведь она объективна. Далее, можно, конечно, как, например, Мертон, анализировать научное товарищество, в котором происходит легитимизация, его нормы, функции и т. д. Этот тип работ был поддержан дальнейшим развитием англосаксонской философии науки, которая называется критическим рационализмом.

Главная фигура критического рационализма, Карл Поппер, сформировал свои идеи в критике позитивизма, и его попытки выделить демаркационный критерий для научного знания отличаются от того, что мы видим у позитивистов-логиков. В одном отношении он все же схож с позитивистами, а именно в своем взгляде на науку как абсолютно объективную и отдельную систему. Далее можно отметить, что Поппер в своей модели научных теорий исходил из теории относительности Эйнштейна, в то время как при сопоставлениях он прибегал, в частности, к марксизму и психоанализу²². Поппер считал их образцом теорий, которые легко можно снабдить эмпирическими доказательствами того типа, который принят у логических позитивистов, но они при этом вовсе не являются наукой.

Решение Поппером проблемы поиска критерия научности состояло частью в изменении постановки вопроса: не как надо верифицировать положение, а при каких обстоятельствах оно фальсифицируется. Таким образом, Поппер исходит в работе не из принципа верификабельности, но из принципа возможно-

²² Popper, cit.: Johansson 1972.

сти фальсификации. Для иллюстрации того, как он действует, часто приводят в пример утверждение «все лебеди белые». Поскольку невозможно получить доступ ко всем лебедям, нельзя утверждать с уверенностью, что это правда. Напротив, можно констатировать, что это утверждение неверно, даже если обнаружится всего один черный лебедь. Так оказывается, что можно фальсифицировать все научные теории. Но мало этого. Вторая часть определения Поппером научности строится на том, что придерживаются четко определенной методологии, которая, например, препятствует введению вспомогательных гипотез, которые потом спасли бы теорию, даже если бы она была эмпирически фальсифицирована. Это значит, что заранее следует указать, какие инстанции можно считать фальсифицирующими, и что можно выделить те условия, которые способствовали бы отбрасыванию этой теории. В этом состоит пропагандируемый Поппером критический и рациональный подход. Добывание знаний рассматривается, таким образом, как деятельность, при которой, так сказать, неослабно пытаются перечеркнуть собственные гипотезы и исходные пункты, но хрупкость такого знания становится и его силой. Если теория выдерживает нападки, значит, это хорошая научная теория. Важно помнить, что важнейшие испытания будут все же происходить на уровне наблюдений/экспериментов, и ожидается, что эта научная теория даст также критерии различения теорий в смысле того, которая из них лучше всех, самая научная, то есть противостоит большинству попыток фальсификации. Критический рационализм наследует также различение логическим позитивизмом «контекста открытия» и «контекста доказательства». Далее, аналогичным образом подчеркивается объективный характер научного знания. Оно надиндивидуально, а его проявления — социальные.

Как логический позитивизм, так и критический рационализм можно назвать нормативными научными теориями. Они предписывают, как *должна* функционировать наука, и чем научное знание отличается от прочего знания. Критический рационализм сильно подчеркивает также активную роль и ответственность исследователей, прежде всего с моральной точки зрения, их критического подхода и, следовательно, также «дерзости» в науке. Поскольку научность столь тесно связывается с методическими правилами, это ведет к применению этой методологии как к естественным, так и к общественным наукам (Поппер дает также ряд специфических для общественных наук методологических рекомендаций, которые здесь не рассматриваются). Однако идеалом считаются все же естественные науки, хотя ни одно из двух рассмотренных здесь направлений не анализи-

рует их достаточно подробно, ни эмпирически, ни каким-либо другим способом. Эмпирический анализ явился точкой отсчета для третьей фазы развития теории науки в XX веке, к которой мы сейчас и переходим.

Теория парадигм

В 1962 г. американский физик и историк науки Томас С. Кун опубликовал первым изданием книгу «Структура научных революций». Ее следует рассматривать как часть более обширной сферы, где также возникали новые направления в теории науки, но она бесспорно занимает среди них центральное место. К тому же она стала популярна далеко за пределами философских кругов. Редко теперь не затрагивают Куна в теоретическом изложении различных общественнонаучных и гуманитарных дисциплин. Книга Куна породила интенсивные дискуссии, которые здесь рассматриваться не будут. Мы здесь берем только то, что показывает, насколько анализ у Куна отличен от ранее описанных традиционных подходов²³.

Итак, Кун — историк науки, и он построил свою работу на эмпирических исследованиях того, как развивались естественнонаучные дисциплины. Он исходил из того, что с нормативной теорией науки крайне проблематично работать, когда оказываешься лицом к лицу с конкретной эмпирикой²⁴. В своих анализах Кун предлагает науке новое направление, которое обычно называется *теорией парадигм*. Можно сказать, что эта теория исходит из той точки зрения, что научное знание — это нечто изменчивое, то есть определяемое исторически. Наука — это социальное явление, которое Кун видит как культурную форму, построенную вокруг специфических научных традиций. В своей книге он описывает, как такие научные традиции построены и как происходят изменения в них.

Понятие парадигмы («системы словоизменения») указывает на упорядочивающие характеристики в научных дисциплинах, на ту исходную точку, которая в данной традиции служит образцом того, что же такое научная работа. В качестве примера такого упорядочивающего труда Кун указывает, среди прочего, «Оптику» Ньютона. Функция таких работ — определить, что является приемлемыми методами в данной отдельной дисциплине,

²³ Подробно споры о теории Куна и ее применении в социологии см. в гл. 12.

²⁴ Kuhn 1970, p. 9.

а также какие проблемы характерны для ее изучения. С понятием парадигмы смыкается также представление о *нормальной науке*, то есть то, чем занимается в практической работе исследователь в рамках определенной научной традиции. Это своего рода довольно рутинная деятельность, происходящая в исследовательском кругу и воссоздающая основы прежних и будущих работ внутри этой парадигмы. Нормальная наука — предпосылка эффективности исследований в том смысле, что существует единство во взгляде на предмет науки и то, в каком виде должны быть представлены добытые знания, чтобы быть принятыми. Образование новых исследователей в значительной мере состоит именно в буквальном школярстве по традициям парадигмы, чтобы они могли найти свое место в кругу исследователей. Но у этого есть также и другая сторона, состоящая в том, что парадигма имеет в запасе разного рода средства для понимания мира определенным способом. Как выражает это Кун, нормально-научное исследование — это попытка «вставить природу в те концептуальные рамки, которые предлагает образование»²⁵.

Нормальную науку можно охарактеризовать и иным способом, сказав, что парадигма предлагает ей сложить картинку из набора кубиков, с которыми работают ученые. Их занятие состоит в том, чтобы сложить эти кубики так, чтобы как можно лучше подтвердить исходные точки парадигмы. Всегда находятся проблемы, которые никак не встроишь в эту картинку. Их Кун называет *аномалиями*. Однако они являются «нормальной» частью деятельности, поскольку всегда можно предполагать, что предлагаемое решение ошибочно, и что исследователь недостаточно «хорош» для складывания кубиков. Так что вовсе не предполагается, что проблематична или ошибочна сама парадигма, то есть критерий возможности фальсификации, выдвинутый Поппером, на практике не применяется. Если встречается нечто, не укладывающееся в парадигму, стремятся все же это нечто туда вставить. Если это не удается, проблема откладывается до появления более умелого игрока в кубики, откладывается как метафизическая или отводится другой дисциплине²⁶.

С другой стороны, в науке все же происходят изменения, крупные открытия, предлагаются новые теории и т. д. По мнению Куна, они начинаются именно с осознания и сбора аномалий как в практической, так и теоретической научной деятель-

²⁵ Ibid., p. 5.

²⁶ Ibid., p. 35—42.

ности. Поскольку правила игры в кубики больше не действуют, возникает кризисное состояние в данной конкретной научной традиции²⁷. Только после этого может разрабатываться экстраординарная, или *революционная*, наука. Поскольку правила отменены, теперь можно работать так, что меняется вся область исследований, реконструируется от самых начал, и появляется кандидат в создатели новой парадигмы для закладки новых традиций.

Далее, Кун полагает, что для кризисного периода типично прибегание к философским/метафизическим аргументам для защиты своей точки зрения. Таким образом, открыто обнажаются те философские положения, имплицитно присутствующие во всей науке, но не проявляющиеся в «нормальных» случаях. Здесь важно, что после такого научного революционного переворота и введения новой парадигмы наука не остается прежней. Основополагающие теоретические положения, интерпретация данных, методы и проч.— другие, научная действительность выглядит совершенно по-иному. Из этого следует, что различные научные парадигмы *несоизмеримы*, то есть невозможно сравнивать две различные парадигмы друг с другом на основании какого-либо отдельного, объективного критерия рациональности.

Как ни парадоксально, сами эти полные смены действительности и являются причиной того, что история науки замалчивает их. Ведь в истории науки речь идет о нормальной науке, и поэтому, не в малой мере из-за своей социализирующей функции, история науки не может быть неоднозначной. Поскольку новая парадигма расформировывает то, что ранее считалось проблематичным, историческое изложение тяготеет к линейности и кумулятивности, и научные революции оказываются глубоко запытаннами.

Таким образом, в своей теории о научных революциях Кун подчеркивает аспекты, отличные от тех научных теорий, которые рассматривались ранее. В теории парадигм содержится взгляд на науку, исходящий из эмпирического анализа истории науки, а не философских рассуждений о ее сущности. Проблематизируется также представление о науке как бесконфликтной традиции, так что она не рассматривается как беспроблемный

²⁷ Там же на стр. 82 Кун приводит пример некоторых условий, при которых аномалии ведут к кризису. Например, значение может иметь фактор времени, практические следствия аномалий или сомнение относительно вообще всех общих основ теории.

объект или замкнутая система. Историческое развитие системы происходит не линейно, а через переломные моменты. Далее, парадигма охватывает также то, что традиционная теория науки относит к сфере метафизики или субъективной ненаучной сфере: общефилософское положение об онтологии и эпистемологии, которые тоже занимают центральное место в формировании теорий.

Работа Куна вызвала широкие споры и критику. Однако здесь внимание уделяется конструктивному в его вкладе, в особенности его значению для социологии²⁸. Вообще говоря, эта книга послужила толчком для нескольких исследований социологии как дисциплины на основе направления, открытого теорией парадигм²⁹. В более узком смысле ее значение в первую очередь заключается в развитии социологии науки, которую теперь часто даже называют «пост-кунской». Естественно, это несколько упрощенная картина развития социологии науки. Работы научно-теоретического/философского характера, написанные, например, Фейерабендом, Гессе и др., в сумме являющие собой полновесную критику рационализма, тоже оказали влияние на это направление.

Если перейти к пунктам, где социология науки может опереться на теорию парадигм, можно упомянуть, в частности, подчеркивание социального характера научного знания как конкретной формы культуры, ограниченной во времени и пространстве. Далее вступают те демаркационные критерии науки и ненауки, которые предлагает традиционная теория науки. Ввиду этого наука не может представлять собой формы рационального мышления, не поддающейся социологическому анализу того типа, какому социология знания обычно подвергает как заведомо нерациональное мышление, так и другие формы познания. К тому же вовсе нет необходимости ограничиваться кругом ученых, с его социальными нормами и правилами, в качестве объекта анализа, но содержание науки можно развести по разным уровням. Все это делается понятным в интерпретации Куна в духе структурализма, когда различные уровни определяются как автономные и не поддающиеся редукции, и предлагается модель строения науки³⁰:

²⁸ Критику и дискуссии см. в «Посткриптуме» в кн. Куна, 1969, а также в кн. под ред. Lakatos & Musgrave, 1970.

²⁹ См., напр. Friedrichs 1970 и Ritzer 1974.

³⁰ Схема взята из Brante 1980, стр. 25. Приведенное здесь приложение теории парадигм к социологии развивается далее в Brante 1985.

Научная система

Теоретический уровень

Базовая единица:
Структурированная и
институционализирован-
ная «когнитивная си-
стема»

Социальный уровень

Базовая единица:
Структурированные и
институционализирован-
ные «социальные усло-
вия»

Психологический уровень

Базовая единица:
Структурированный и
институционализирован-
ный «субъект»

Такая открытость познавательного-социологическому и эмпирическому анализу науки результировала в быстром расширении области исследований в социологии. Первые попытки в семидесятых годах, как и в уже устоявшейся мертоновской социологии знания, были направлены на изучение науки как социального института и посвящены, к примеру, исследованию с помощью количественного анализа роста и распространения знаний в определенной дисциплине³¹, или развитию социологии знания как таковой, а с тем и нового сообщества ученых³². В последнем из этих исследований упоминается мимоходом, что несколько молодых английских и европейских социологов знания изложили в программатической форме альтернативу принятой социологии знания³³.

Теперь мы перейдем к этим альтернативам, как называется современная социология знания. Они заключаются прежде всего в двух доминирующих ответвлениях, выросших за семидесятые-восемидесятые годы. Это так называемая «Сильная программа» и этнометодологическая социология знания. Следует однако отметить, что к современной социологии знания относятся также исследования исследовательской политики, социальных аспектов технологического развития и применения технологий, роли научной экспертизы и т. д., которые, однако, здесь не описываются из соображений экономии места³⁴.

Сильная программа

При Отделении Изучения Науки в Эдинбурге объединилась группа исследователей по различным дисциплинам (Барнс, Блор, Эдж, МакКензи, Шейпин и др.) и разработала исследовательскую программу, получившую название «Сильной про-

³¹ Crane 1972.

³² J. Cole & H. Zuckerman, in: Coser 1975.

³³ Ibid., p. 149.

³⁴ Имеются две прекрасные антологии, каждая из которых по-своему показывает размах современной социологии науки, Barnes & Edge (eds) 1982, Knorr-Cetina & Mulcahy (eds) 1983.

граммы» (СП). Проект существовал еще с 1974 г.³⁵, но как программа он оформился лишь в 1976 г. в книге Дэвида Блора «Знание и социальные представления». Общими исходными пунктами программы является взгляд на науку как специфическую форму культуры, которую можно анализировать эмпирически и при помощи социологии знания. Кроме того, у СП натуралистический взгляд на знания и идеи, что означает, что их можно объяснить точно так же, как объясняют «природные» явления³⁶. Поскольку СП не считает вескими демаркационные критерии традиционной теории науки, она в противовес им формулирует собственную программу³⁷, при этом в качестве образца объяснений научного знания выдвигаются следующие пункты:

1) Оно должно быть каузальным, то есть направленным на те обстоятельства и условия, которые дали начало представлениям или знаниям. Естественно, не только социальные, но и другие причины могут воздействовать на получение знаний.

2) Оно должно быть беспристрастным в вопросе истины и ложности, рациональности и иррациональности, успеха и неудачи. И истинное, и ложное, и рациональное, и иррациональное знание и т. д. требуют объяснения.

3) Объяснительная модель его должна быть симметрична, одни и те же причины должны объяснять как «истинные», так и «ложные» представления.

4) Оно должно быть рефлексивным, то есть объяснительная модель должна быть в принципе приложимой и к социологии, иначе она становится внутренне противоречивой (ср. с вышеприведенным познавательно-социологическим парадоксом).

Сами сторонники СП не считают это чем-то новым, а лишь монтажом ранее проявлявшихся тенденций, почерпнутых, в частности, у Дюркгейма и Маннгейма³⁸. Еще одно свидетельство желания Эдинбургской группы привязать ее к прежней социологии знания — то, что свою работу они называют «социологией научного знания».

Выраженное в менее программной форме, это означает, что СП рекомендует по отношению к феномену знания применять ту же установку, что естествоиспытатели занимают относительно своего объекта познания — природы. Имеются определенные причины того, почему знания и наука имеют именно такой

³⁵ См. Barnes 1974.

³⁶ Ibid., p. 154.

³⁷ Barnes 1977, p. viii.

³⁸ Bloor 1976, p. 4—5.

вид, как сейчас, и интересны как сами эти причины, так и эффект их воздействия. Такие причинные связи можно анализировать без того, чтобы социология как-то занималась этими эффектами, то есть независимо от того, истинно ли знание или ложно и т. д., что делается в нормативной модели, за которую выступает традиционная теория науки. Затем, ничто не может исключаться из анализа априори. Независимо от того, истинны или ложны представления и знания, можно применять каузальную объяснительную модель одного и того же типа. Наконец, в свою очередь и социология знания и науки тоже, разумеется, порождены какими-то причинами, и потому их можно анализировать при тех же условиях.

Сильный уклон СП в сторону эмпирики результировал впоследствии в ряде исследований. Наряду с общепhilософскими дискуссионными моментами, в программе присутствует критика именно того типа каузальных объяснений, какие используются при исследовании именно этих случаев³⁹. Это объясняется тем, что они в высокой степени привязаны к понятию «социального интереса», которое призвано объяснить содержание знаний. У Барнса эта важная мысль выражена так: все развитие познания в первую очередь — инструмент контроля за окружающим, независимо от того, социально оно или естественно (ср. с теорией Хабермаса о различных познавательных интересах в гл. 9). Знания представляют собой источник как упорядочивания действительности, так и контроля над ней, что, в частности, выражается в способности владения коммуникациями и т. д. Но знания — это также культурный источник, определяемый обществом, в котором оно произросло, и они применяются также в соответствии с интересами, существующими в этом обществе. Все знания добываются людьми на основе существующих культурных ресурсов. Старые знания — это часть того сырья, которое применяется для добычи нового. Поэтому, невзирая на то, какие интересы управляют генерацией знаний, в процесс всегда замешаны социально поддерживаемое согласие и модификация существующего понятийного содержания⁴⁰.

Это означает, что понимание того, что такое знание и наука, социально определено, и потому вовсе не обязательно построено на рациональном основании. Это означает также, что наука может быть применена какой-либо социальной группой как, например, обоснование доминирования или контроля за другими

³⁹ Некоторые из них изложены в кн. Barnes & Shapin (eds) 1979.

⁴⁰ Barnes 1977, p. 18.

социальными группами, и что содержание знаний оценивается по социально институционализированным меркам, что также свидетельствует о контроле. Конкретные примеры этого приводятся в сборнике исследований, посвященных отдельным таким случаям, под названием «Естественный порядок», где, в частности, френология (анализ формы черепа) начала XIX века и ее притязания на знание (и споры вокруг этого) ставятся в связь с тем познавательным интересом, который нарождающаяся буржуазия проявляла к соединению духовных качеств с социальной средой и к поиску научных оснований для иерархии, отличавшейся бы от прежней, но все же отражавшей бы мир так, как его видел новый средний класс. Другой пример — это объяснение развития статистики и содержания знаний интересами, развившимися, в частности, в использовании их как оснований для аргументации в пользу или против евгеники (расовой чистоты).

СП работает в двух направлениях, или, иначе говоря, имеет два профиля. Вдохновителем их остается Хабермас, но социологический профиль в значительной мере примыкает также к попыткам дальнейшего развития социальной теории познания Дюркгейма. На СП сильно повлияли многочисленные работы социолога Мэри Дуглас на эту тему. Она была одной из немногих, работавших над общей проблемой «как поддерживается социальный порядок?». Дуглас, проявившая себя как функционалистки ориентированная, строго, но заметно вносящая новое дюркгеймианка, исследует, как различные социальные группы развивают свои космологии (картины мира) и какие познавательные интересы этим управляют. Таким образом, все представления в данной культуре должны объясняться на основе того, как они используются и какие интересы они выражают. Разумеется, Дуглас включает в свой анализ и научное знание.

И в более общем плане она работает с тем, что следовало бы назвать проблемой ограничения, и из сделанного ею наибольшее внимание среди прочего привлекла так называемая модель «групповой сетки», которую как растр можно наложить на любую культуру. Размеры «сетки» соотносимы с иерархией в группе и ее статусом, а размеры «группы» зависят от степени ее сплоченности. Вместе эти понятия представляют собой способ соотнесения индивида с группой и группы с ее окружением. Таблица из четырех полей, которую можно построить на этих понятиях, дает возможность проводить различия между различными космологиями. Дуглас описывает социальную силу космологий следующим образом, что также наглядно показы-

вает динамическую направленность, содержащуюся в дюркгеймианской традиции:

Ошибочно рассматривать людей в отрыве от их космологий или подчиненными им. В определенной мере они сами (или мы сами) ощущают, что находятся под контролем внешнего, фиксированного идейного окружения. Но это ощущение — иллюзия. Люди живут в своей космологии, погруженные в нее; они энергично манипулируют ею, отходят от нее, если вызванные ею сложности сказываются на их жизни, но пользуются ею для борьбы друг с другом и принуждения друг друга согласиться с чем-либо, что у них на уме ⁴¹.

Таковы социологические корни СП, в то время как ее второе направление настроено более философски. Частью речь идет об общей критике традиционной философии науки, но следует также указать на его связь с работами Мэри Хесс по теории науки. Хесс изучает, как индукция, то есть обобщение отдельных наблюдений, связана с сетью понятий, являющихся обыденными и потому самоочевидными (и, что не менее важно, передаваемыми в рамках одной культуры). Но чтобы применять их социально приемлемым образом, требуется процесс обучения, при котором сторонами могут выступать, к примеру, взрослый — ребенок или учитель — ученик. В самом объекте нет ничего (имеющего отношение к понятийной сети), что определяло бы, что является правильным. Модель сети Хесс была упрощена Барнсом ⁴², и ее применимость в рамках СП состоит в том, что она охватывает и научное знание тоже. Понятийные сетки (теории) очень легко могут оказаться в конфликте друг с другом, особенно явно это видно в науке. Поскольку нет объективных критериев того, какая теория верна — выявление этого является результатом социального процесса — необходим социологический анализ. Этот анализ должен включать в себя не только изучение хода процесса, но также объяснение того, почему теории имеют именно такой вид, то есть он должен прояснить, какие системы классификации действуют на самом деле, а вместе с тем — каковы социальные реальности.

Эмпирическую социологию науки, за которую ратует СП, критиковали с многих различных точек зрения, и лишь немногие будут затронуты здесь. Критика может быть направлена не только на объяснительную модель на основе «социальных интересов», но и на силу каузальных объяснений. Здесь вопрос стоит так: удалось ли СП в действительности выяснить больше, чем это уже было сделано раньше, а именно установить общие

⁴¹ Douglas 1975, p. 60—61.

⁴² Barnes 1982.

связи между содержанием науки и развитием общества вообще. Хесс, в основном положительно относящаяся к СП, указывает, что в действительности эта программа более слабая, чем может показаться на первый взгляд⁴³. Иного типа критика, также интересная, поскольку высказана лицом, представляющим соперничающую с СП в этой области этнометодологическую социологию науки, представлена Стивеном Вулгаром⁴⁴. Вулгар полностью приемлет фокусирование СП на содержании науки, а не на ее внешних формах. Он, напротив, очень критически относится к понятию «социального интереса» как объяснению. Он полагает, что оно объясняет сразу все и ничто. По мнению Вулгара, в исследованиях СП есть нечто социальное, стоящее в какой-то связи с наукой — и это социальный интерес, понятие, которое, по его мнению, расплывчато, и слишком поспешно было применено. Кроме того, Вулгар полагает, что натурализм, за который выступает СП, фактически ведет к той асимметрии, которой хотят избежать.

Вулгар делит деятельность СП на две области. В одной ставятся вопросы относительно того, «как» конституируется научное знание, а в другой ставится вопрос «почему». Он полагает, что эти две области исследуются не симметрично:

Первая часть одной из точек зрения (СП) означает, что мы пытаемся выяснить, *каковы* действующие лица в познании и в отношении познания; вторая — что это всего лишь средство достижения цели. Другая и более всеохватная аналитическая цель — понять, *почему* действующие лица делают то, что делают, так, как они это делают. Еще раз становится очевидной основополагающая асимметрия плана. Объект в сфере «как» (репрезентации/представления, аргументы, знания) должен рассматриваться натуралистически, в том смысле, что он должен считаться активно конструирующим: в противоположность этому объекты в сфере «почему» должны рассматриваться как заранее заданные, и использоваться как источник своего рода каузальных объяснений, при этом без проблематизации их сконструированного характера⁴⁵.

Иными словами, Вулгар полагает, что анализу науки по СП не хватает последовательности. Слишком многое здесь принимается как данность в вопросе о том, что такое общество, каковы отношения между человеком и обществом, а также знаниями. Взгляд на науку как социальную конструкцию не идет достаточно глубоко. Причина того, что Вулгар столь критически к этому относится — это, как ранее уже говорилось, его принадлежность к этнометодологическому направлению, доводящему конструктивизм до его крайнего проявления.

⁴³ Hesse 1980.

⁴⁴ Woolgar 1981.

⁴⁵ Ibid., p. 372—373.

Этнометодология — это направление социологии, происходящее от феноменологической социологии, которую развивал Шюц (см. гл. 3). В шестидесятые годы вышли две работы, заложившие основы этнометодологии — «Метод и измерение в социологии» А. В. Сикуреля, 1964, и «Исследования по этнометодологии» Гарольда Гарфинкеля, 1967. Работа Сикуреля представляла собой попытку рассмотреть структуру тех количественных данных, которые тогдашняя социология считала своей главной целью поставлять. Ход его мыслей при этом таков, что социальная действительность создается осмысленными действиями (в веберианском понимании смысла), и что эти действия являются само собой разумеющимися для участвующих в них индивидов, но не прямо высказанными. Сикурель полагает, что впечатления от этой социальной действительности отражаются также в социологических исследованиях, но там они подавляются и прячутся. Это происходит, в частности, благодаря «социологическому языку», то есть тому, что данные выражаются в числовой форме, не оставляющей места социальной действительности, в которой живут люди. Если же хоть немного бытового языка просочится в язык социологии, это считается недостатком, несмотря на то, что осмысленность прямо связана с обыденным языком. Когда впоследствии нужно интерпретировать действительность, представленную в виде социологических данных, вновь возникают проблемы. Как же все-таки быть? Или, как это формулирует Сикурель: Как ведет себя действующий индивид, чтобы осмыслить свое окружение социально приемлемым способом? Этот процесс следует прояснять и исследовать, чтобы можно было претендовать на знание. Сикурель подчеркивает, что те же процессы разворачиваются и в науке, как и в окружающей обыденной жизни, и полагает, что именно поэтому можно усомниться, есть ли что-нибудь, что отличало бы науку от обыденного знания, и если да — то что?

Гарфинкель в своей книге пытается показать, что порядок и структура будней, организация взаимодействия, проявляются прежде всего в языке. Участники действий интерпретируют и описывают, и тем создают действительность. Здесь происходит, таким образом, «первичная структуризация» действительности. Традиционная социология упорядочивает действительность, которая уже упорядочена. Обычные люди — это социологи-практики, и профессиональным социологам нужно направить свои

усилия на исследование первичного структурирования, а не заниматься якобы объективным вторичным структурированием. В этнометодологии речь идет, таким образом, о тех методах, которыми люди пользуются для создания постижимой действительности. Эта программа показалась крайне вызывающей и с самого появления подвергалась горячему обсуждению. Теперь Сикурель занимается тем, что он называет когнитивной социологией, в то время как Гарфинкель работал, среди прочего, над научно-социологическим изучением «построения» фактов в радиоастрономии.

Этнометодологическая социология науки исходит из того, что исследователи, как и другие люди, конструируют свою особую действительность, а тем самым также науку и ее объект как таковые. Именно этим процессам Вулгар отводит область «как», то есть вопрос состоит в том, «как» происходит этот процесс? Здесь интересным оказывается, например, непосредственное взаимодействие между исследователями, когда коммуникация происходит в речи и на письме, как строится действительность, например, конструированием научных фактов в лаборатории.

Классическое исследование в рамках этнометодологической социологии науки представляет собой книга Вулгара и Латура «Жизнь лаборатории» (1979). Это очень подробное исследование ежедневной деятельности в лаборатории, написанное с позиции участвующего наблюдателя, она являет собой тип документации, который обычно связывается с исследованиями по социальной антропологии. Латур и Вулгар считают преимуществом возможность наблюдать мир исследователей как неизвестную культуру, которую следует описывать тем же способом, какой антропология применяет к так называемым примитивным культурам. Этим создается необходимая дистанция, чтобы не принимать ничего как должное и отказаться от предвзятых мнений о том, что такое наука и что происходит в лаборатории. Важно описание практики, а не тот тип каузального анализа, за который ратует СП (в послесловии к изданию 1986 г. сообщается даже о десятилетнем «пробном прекращении» социологии этого рода). Лаборатория просто-напросто превращается в место, где подопытные животные, деньги, идеи, разного рода оборудование/инструменты и т. д. сводятся вместе как ресурс, подвергаются тому, что называется «научными приемами» и конструируется в факты о действительности, предпочтительно материализовавшиеся в виде отчетов. Как они называются, «научная деятельность занимается не «природой», а представляет собой тяжелую борьбу за конструирование дей-

ствительности»⁴⁶. Таким образом, лаборатория в своем наивысшем проявлении оказывается крайне хорошо организованным карманом в костюме хаоса. И в других течениях этнометодологической социологии науки тоже занимались подробным описанием формализованного или неформализованного взаимодействия на микроуровне. Большинство из них характеризуются также отсутствием интереса к теоретическим объяснительным моделям.

Будущее социологии познания и науки

Та дискуссия, которая велась уже в 1981 г. между представителями СП и этнометодологии и о которой говорилось в предыдущем разделе, освещает некоторые вопросы, поставленные социологией науки, которая развилась на протяжении семидесятых-восьмидесятых годов. Эти две ветви сопоставляются также и в целях большей ясности. Определенно одно — что современная социология науки начинает все больше обсуждать вопросы, касающиеся общетеоретических и методологических проблем общественных наук в целом. СП представляет в своем роде попытку связать теоретический анализ эмпирического материала с макроуровнем, тогда как этнометодология исследует обратную, микроперспективу. Хотя участники дискуссии с обеих сторон заверяют, что точка зрения противника важна и вдохновляет на решение новых задач, они завязали полемику, идущую по протоптанной колее. Микро противопоставляется макро, субъективизм — объективизму, участник действия — структуре и т. д.

Можно сказать, что социология знания прошла две фазы развития и теперь достигла третьей, в которой первоначальные исходные точки частью разрушены, и сейчас происходит разрушение самой сферы исследований⁴⁷. Во многом справедливы возражения против использования представителями СП понятия «социального интереса» в своих объяснениях. С этим понятием заведомо трудно работать, оно много обсуждалось и его можно считать своего рода грубо вырубленной спасательной доской. Оно затрудняет анализ как социального, так и научного знания⁴⁸.

С другой стороны, сомнительно, менее ли проблематичен гиперэмпиризм этнометодологической социологии науки, тем

⁴⁶ Latour & Woolgar 1979, p. 243.

⁴⁷ См. Law 1986, стр. 2 и далее.

⁴⁸ Понятие интереса как общая социологическая проблема, особенно в промарксистской социологии, рассматривается в Bertillon & Eyerman.

более что она так решительно отказывается от теоретизирования. Приверженцы СП заявляют, что единственный способ развивать программу — это применять ее. Думается, что в основе должно лежать представление о том, что прогресс в методологии придет вместе с новой степенью зрелости и накоплением эмпирических данных. Но вопрос, достаточно ли этого. Есть некоторые признаки того, что энтузиазм, который породила новая творческая волна в социологии знания и науки, угас, и в начале девяностых взгляду предстает крайне разнородная картина в этой области исследований.

Наряду с магистральным направлением, характеризующимся умеренным релятивизмом, часто — исторической ориентацией и прагматическим подходом к эпистемологическим проблемам, этнометодологическое направление распространилось не только в лабораторных исследованиях, но также в исследованиях различных форм научной коммуникации. Здесь центральный интерес представляет строение научного собеседования и формализованные стороны языка науки, научная аргументация и дискуссии. Внимание уделяется не только письменной и устной коммуникации, но также и построению моделей, чертежей и рисунков разного рода. Интерес вовсе не ограничивается общением и формализованной коммуникацией, но касается в значительной мере и научной риторики. Отбрасывается различие объективного научного языка и субъективного в основе «литературного» языка, и многие представители этого направления утверждают, что науку можно «читать» как любой другой текст. Ее метафоры и приемы аргументации можно подвергнуть традиционному литературоведческому анализу, поскольку научная беседа конструирует свой объект и направлена затем на то, чтобы заставить читателя/слушателя принять высказанное в беседе как объективную истину относительно объекта беседы. Системы взглядов такого типа могут прилагаться и к науке в целом, и к отдельным дисциплинам⁴⁹.

Совершенно иным путем идет та социология науки, которая пытается выработать системно-теоретическое направление, уточняющее и конструктивно применяющее связи с общей теорией

⁴⁹ В последние годы появилось большое количество литературы этого жанра, и для интересующихся рекомендуем книги: M. Mulcahy & N. G. Gilbert: *Opening Pandora's Box* (London 1985), M. Mulcahy: *The Word and the World* (Cambridge 1987), M. Ashmore: *The Reflexive Thesis: writing sociology of scientific knowledge* (Chicago 1989), H. W. Simons: *The Rhetorical Turn* (Chicago 1988), J. S. Nelson, A. Megill & D. MacCloskey: *The Rhetoric of the Human Sciences* (Madison 1987), C. Bazerman: *Shaping Written Knowledge* (Madison 1988).

социологии⁵⁰. Наука здесь понимается как крайне специфически функционирующая подсистема, которая конструирует свою деятельность и свою действительность произвольно. Корни этого — в социальном окружении, с которым она гибко соотносится и взаимодействует, и в то же время она сама себя организует и набирает при этом собственную динамику, которую нельзя свести к отдельным факторам окружающей среды, «функциям» или «помехам». Конечно, это конструктивистский взгляд на науку, но он в решающих моментах отличается от экстремального конструктивизма, которому отдают предпочтение многие теоретики этнометодологической направленности, прежде всего в том, что не постулируется социально обоснованного конструктивизма. Этим же он отличается и от упрощенной модели, основанной на «интересах», которую предлагает СП.

Представляется, что это одна из самых многообещающих попыток продолжить исследования в русле социологии науки и непосредственно приблизиться к решению проблем более общего социологического характера. Два примера интересной постановки вопросов — об осуществлении власти и контроля в связи с развитием познания и применением знаний, а также о сохранении определенных центральных категоризаций, как, например, род (социальный пол, см. гл. 7)⁵¹. Эти вопросы являются основополагающими как для социологии, так и для науки об обществе вообще, и социология науки при этом могла бы вернуть себе то центральное положение в современной общественной теории, какое когда-то имела прежняя классическая социология познания.

ЛИТЕРАТУРА

- Ambjörnsson, R (red): *Idé och klass* (Lund, 1972)
 Anderson, R J, Hughes, J A & Sharrock, W W (red): *Classic Disputes in Sociology* (London 1987)
 Aver, A: *Språk, sanning, logik* (Stockholm 1953)
 Bärnes, B: *Scientific Knowledge and Sociological Theory* (London 1974)
Interest and the Growth of Knowledge (London 1977)
 "On the 'Hows' and 'Whys' of Cultural Change (Response to Woolgar)",
 i *Social Studies of Science*, vol 11 (London and Beverly Hills 1981)
 T. S. Kuhn and *Social Science* (London 1982)

⁵⁰ Прекрасное введение дано в кн. Krohn, Küppers & Nowotny (eds): *Self-Organization* (Sociology of the Sciences Yearbook, Dordrecht 1990).

⁵¹ Есть попытки развития феминистской теории науки, напр. Keller 1985, Harding 1986, они здесь не рассматриваются, но очевидно имеют общие черты с той «третьей фазой», которую выделяет Law.

- & Shapin, S (red): *Natural Order* (London and Beverly Hills 1979)
- & Edge, D (red): *Science in Context* (Open University 1982)
- Berger, P & Luckmann, T: *The Social Construction of Reality* (New York 1966)
- Bernstein, R: *Beyond Objectivism and Relativism* (Oxford 1983)
- Bertilsson, M & Eyerman, R: "Interest as a problematic concept in sociology", i *Acta Sociologica* nr 4 1979
- Bloor, D: *Knowledge and Social Imagery* (London 1976)
- Wittgenstein: *A Social Theory of Knowledge* (London 1983)
- Brante, T: *Vetenskapens struktur och förändring* (Lund 1980)
- "Paradigmteorin och samhällsvetenskaperna", i *Häften för kritiska studier*, nr 3 1985
- Cicourel, A V: *Method and Measurement in Sociology* (New York & London 1964)
- Coser, L (red): *The Idea of a Social Structure* (New York 1975)
- Crane, D: *Invisible Colleges* (Chicago 1973)
- Douglas, M: *Implicit Meanings* (London 1975)
- "Cultural Bias", i M Douglas: *In the Active Voice* (London 1982)
- Durkheim, E: *The Elementary Forms of the Religious Life* (New York 1961)
- & Mauss, M: *Primitive Classification* (Chicago 1967)
- Feyerabend, P: *Against Method* (London 1975)
- Friedrichs, R: *A Sociology of Sociology* (New York 1970)
- Frängsmyr, T: *Vetenskapsmannen som hjälte* (Stockholm 1984)
- Garfinkel, H: *Studies in Ethnomethodology* (New York 1967)
- Hamilton, P: *Knowledge and Social Structure* (London 1974)
- Harding, S: *The Science Question in Feminism* (Milton Keynes 1986)
- Hesse, M: *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science* (Brighton 1980)
- Johansson, I, Liedman, S-E & Kalleberg, R: *Positivism, marxism, kritisk teori* (Stockholm 1972)
- Johansson, I "Beyond Objectivism and Relativism", i *Radical Philosophy*, autumn 1987.
- Keller, Evelyn F.: *Reflections on Gender and Science* (New Haven 1985)
- Knorr-Cetina, K: *The Manufacture of Knowledge* (Oxford 1981)
- & Mulkay, M (red) *Science Observed* (London and Beverly Hills 1983)
- Kuhn, T: *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago 1962, 1970)
- Lakatos, I & Musgrave, A (red): *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge 1970)
- Latour, B & Woolgar, S: *Laboratory Life 2: a uppl.* (Princeton 1979)
- Law, J (red): *Power, Action and Belief* (London 1986)
- Mannheim, K: *Ideology and Utopia* (London & New York 1936)
- Merton, R: *The Sociology of Science* (Chicago 1973) -
- Mitroff, I: "Norms and Counternorms", i *American Sociological Review*, nr 4 1974)
- Mulkay, M: *Science and the Sociology of Knowledge* (London 1978)
- Ritzer, G: *Fundamentale perspektiver i sociologien* (Köpenhamn 1977)
- Sayer, A: *Method in Social Science* (London 1984)
- Swingewood, A: *A Short History of Sociological Thought* (London 1984)
- Woolgar, S: "Interest and Explanation in the Social Studies of Science", i *Social Study of Science*, vol 11 (London & Beverly Hills 1981)
- Wuthnow, R m fl: *Cultural Analysis* (London 1984)

КАРИН ХОЛЬМБЕРГ
МАРГАРЕТА ЛИНДХОЛЬМ

Введение

Во многих общественнонаучных дисциплинах в последние десятилетия развилось новое плодотворное теоретическое направление, высветившее ранее неизвестные сферы и поставившее перед исследователями множество новых проблем. Это теоретическое направление обычно обобщенно называют феминистской теорией, которая, несмотря на общее название, объединяет множество различных подходов и теоретических исходных точек. Главнейшая общая реферативная рамка этих феминистских исследований или, как их еще называют, женских исследований, та, что они считают пол и властные отношения между женщинами и мужчинами одним из решающих организационных принципов общества, а иногда и самым решающим принципом. Согласно феминистской теории, для того, чтобы суметь понять и объяснить социальную действительность, важно посмотреть, что несут с собой пол и основанное на половом признаке социальное неравенство как в отношении общих структур общества, так и в отношении поведения отдельных людей.

Работа по выработке теорий, в центре которых стоят опосредованная полом (gendered) социальная действительность и различные условия жизни женщин и мужчин, — это работа текущая в прямом смысле слова. Поэтому развитие феминистской теории и следует воспринимать как текущий *процесс*, получающий различное наполнение в зависимости от темы, дисциплины, исторических и географических условий. Слово «процесс» указывает также на то, что эта теоретическая работа характеризуется в большей мере поиском и экспериментами, чем готовыми моделями. В этой главе мы расскажем немного об истоках этих поисков и введем некоторые понятия и теоретические положения, имеющие важнейшее значение для женских исследований общественнонаучной ориентации¹.

¹ За критические замечания и ценные добавления к этой главе мы благодарим Эву Боргстрём, Уллу Хольм, Ингрид Хольмквист, Лисбет Йонссон, Анну Г. Йоунасдоттир, Эбби Петерсон, Тийу Сойдре-Бришк и Карин Вндерберг.

Женскими исследованиями² чаще всего называют критические феминистские исследования, получившие развитие в университетах, начиная с семидесятых годов, чаще всего в связи с новым женским движением. Эти исследования поставили в центр пол, жизнь и условия жизни женщин и властные отношения между женщинами и мужчинами. В конкретных работах акценты располагаются по-разному, точки зрения варьируются. Понятия пола и власти применяются и как средство описания и анализа, так и в различной степени как критические понятия.

За последние двадцать лет феминистские исследования в университетах проникли во многие дисциплины. Можно сказать, что феминистские исследования отличают три особенности: *они ориентированы на критику общества, критику науки, лежат на пересечении наук*. Важной их составной частью являются также тесная связь с женским движением и политической борьбой за изменение связанной с полом общественной иерархии. Основным компонентом здесь является борьба за изменение и освобождение. С точки зрения феминисток наука должна не только понимать и объяснять мир, но и изменять его.

Таким образом, понятие женских или феминистских исследований охватывает очень широкий спектр исследований, проводящихся как в рамках других дисциплин, так и отдельными коллективами, занимающимися исследованием и изучением женщин³. Такое быстрое распространение, как в смысле теоретического развития, так и эмпирических результатов, привело к тому, что сегодня нельзя пытаться исчерпывающе рассказать о содержании этого направления в общих терминах. В этой главе речь пойдет о части таких исследовательских направлений. Но, может быть, следует сначала подробнее остановиться на двух важнейших исходных пунктах: критике общества и критике науки. Эти две исходные точки не изолированы, а, по сути, исследуют одно и то же: как замалчивают женщин и как угнетают женщин.

² Понятия женские исследования и феминистские исследования мы здесь применяем как синонимы.

³ В результате этого в рамках Гетеборгского университета возникло множество проектов по созыву конгрессов и созданию центров с целью объединения исследователей-женщин и феминисток, независимо от темы их работы, и создания базы для исследовательской работы. В издании «Женский научный журнал», выходящем с 1980 г., рассказывается о современных феминистских исследованиях и в стране и за рубежом.

Можно задаться вопросом, не ушло ли в прошлое угнетение женщин, если не в других странах, то по крайней мере в нашей. Швецию часто называют самой равноправной страной в мире. Но если мы почитаем статистику, то мы узнаем, что

женщины в возрасте от 24 до 44 лет в среднем тратят 33 с лишним часа на домашнюю работу в неделю, в то время как мужчины того же возраста — всего 12 часов. (...) Далее, средний доход женщин в возрасте от 20 до 64 лет, работающих полный рабочий день, составляет 72 500 крон, а мужчин — 92 999 крон. Статистика показывает также с завораживающей ясностью, что женщинам, занимающим ведущие посты, будь то в торговле, страховом деле, общественном секторе или промышленности, постоянно платят на пару (или больше) сотен меньше, чем мужчинам на тех же должностях. И средства массовой информации, этот все более мощный общественный колосс, отражает эту незрелую демократию и воспроизводит ее: в телевизионных программах новостей, например, из тех, у кого берут интервью как у экспертов или просто граждан, 80 % составляют мужчины⁴.

И здесь еще не приведены цифры, свидетельствующие об очевидном росте плохого обращения с женщинами или сексуального насилия над женщинами, которое выражается в изнасилованиях и порнографии. Эти факты показывают, что мы живем не в равноправном обществе. Но в науке об обществе нужно не только регистрировать цифры, но также анализировать и объяснять их, сопоставлять их друг с другом и формулировать доступные пониманию связи.

Мы живем в иерархическом обществе, где женщины как группа подавляются и эксплуатируются мужчинами как группой. Половая иерархия общества влекла за собой, далее, монополию мужчин на определение действительности. Феминистическая *критика общества* направлена против политического, экономического и идеологического неравенства. Почему и как создались и воспроизводятся такие отношения — вот центральные вопросы феминистической теории.

Другой важной исходной точкой феминистских исследований было то, что *наука* столь же мало нейтральна в вопросах пола, сколь и социальная *действительность*. Научные институты — это часть носящей печать пола или *сексистской* культуры⁵. Поэтому критика общества и критика науки взаимосвязаны. Властные отношения между мужчинами и женщинами не исче-

⁴ Hirdman 1987, p. 189—190.

⁵ Понятие сексизма образовано по той же схеме, что и расизм, но относится к дискриминации по признаку пола. Иногда прибегают также к терминам гетеросексизм и этноцентризм.

зают у дверей университета и не отсутствуют в научных анализах, лекциях, семинарах и дискуссиях. Но зато эти властные отношения часто невысказаны и спрятаны под покровом формального равноправия.

Феминистская критика науки ведется в двух направлениях. Во-первых, утверждается, что исследования всегда были сконцентрированы вокруг мужчин, то есть были *андроцентрическими*, что означает дискриминацию женщин и объявление мужщины нормой человеческого. Традиционная наука представляет мужской взгляд на мир и отражает опыт мужчин. Во-вторых, эта критика науки показывает, что исследования были и остаются *сексистскими*, то есть показывают женщин принижающим, подавляющим или шаблонным способом или как отклоняющихся от мужской нормы.

Представление, что подчиненное положение женщины — «естественное» следствие биологического пола, пронизывает всю теорию общества. Почему положение женщин подчиненное — таким вопросом не задавались, оставляя в стороне также вопрос, почему и как такое подчинение продолжается.

Норвежская исследовательница Ханне Ховинн сформулировала следующие пункты, чтобы показать, как вопросы пола обычно поднимаются в традиционной науке об обществе:

Вообще никак.

Сверхобобщение. То есть исследования мужчин полагаются одинаково касающимися всех.

Изоляция знаний о женщинах. Женщины изучаются как матери и жены. Они становятся понятными как таковые, но остаются непонятными как люди.

Надуманное объяснение половых различий, если они проявляются. То есть женщины выступают как люди иного рода, а причиной оказывается их пол⁶.

Последний пункт ведет также к тому, что женщины сами по себе никогда не представляют интереса, а только если они представляют собой отличие (или отклонение) относительно мужчин или «всеобщего» развития общества⁷.

Таким образом, феминистские исследования исходят из двух смежных фактов и строятся на их основе. Первое — замалчивание опыта и истории женщин в официальной науке, второе — подавление женщин в обществе. Привлечение внимания к жизни и опыту женщин, стоящее в центре феминистических исследований, осуществляется по двум линиям. Частью речь идет о так

⁶ Haavind 1979, p. 157.

⁷ Много примеров такого отношения к полу приводится, напр., Himmelstrand 1988.

называемом исследовании бедственного положения, то есть привлечении внимания к этому угнетению и к разбору его, частью о публикациях, обобщающих опыт, знания и способы действий женщин и подчеркивающих ценное в этом⁸.

Поэтому в феминистских исследованиях в каком-то смысле всегда присутствует политическое содержание, поскольку они пытаются противостоять угнетению и изменить условия, которые способствуют тому, чтобы жизнь и опыт женщин замалчивались — даже если в то же время, естественно, исследование развивается и узаконивается в соответствии с внутринаучными критериями. В то же время против этих внутринаучных критериев с разных сторон ведется критика. Вопрос о том, что такое «наука» и научность» ставится под вопрос с точки зрения феминизма, как мы выше упоминали⁹. Это вело также к осложнению ситуации в науке для исследователей. Для исследовательницы это имело следствием то, что и она сама как объект познания, и социальная ситуация, в которой происходит это познание, оказываются частью исследуемого ею материала — соотношений между полом и положением женщин. Вот откуда столь частые разговоры о необходимости теоретической и политической саморефлексии в связи с женскими исследованиями.

В области проблем, касающихся женщин и науки, доминирует вопрос, «почему их так мало?». Этим вопросом подразумевается как социальная структура науки, то есть отсутствие исследователей — женщин в сообществе ученых, и ее содержание, то есть непредставленность жизненного опыта женщин в исторических сочинениях, литературе, истории науки и т. д. К этому вопросу подходили с разных точек зрения, при помощи разных стратегий, преследуя различные цели. Один из подходов — это извлечь из тайников истории женщин, чью жизнь и деятельность

⁸ В середине семидесятых Берит Ос ввела в науку понятие женской культуры (Ås 1975 и 1982). Первоначально это понятие считалось аналитическим, а не описательным. Женское культурное движение в Швеции раньше пользовалось этим понятием именно для описания женского труда и творчества. Позднее понятие было расширено и включает в более общем смысле творчество, поведение, подход и труд женщин (см., напр., Björkander-Mannheimer 1984, Liljeström 1982). В дискуссиях о понятии женской культуры видно, как встречаются и проблематизируются линии изучения бедственного положения и изучения ценностей. Хаукка (1977), например, предупреждает против превозношения женской культуры. Она полагает, что никуда не уйти от прошлого и настоящего угнетения женщины, и, следовательно, женская культура — это культура угнетенной группы; нельзя представить ее себе и качестве безусловной жизненной формы будущего (см. Naukka 1977 и Ve 1977).

⁹ Разные взгляды на феминистскую критику науки см. Harding 1986, Keller 1985, 1987, Westkott 1983, Nowotny 1983.

замолчали или/и забыли о них. Здесь очень важно откорректировать изложение истории.

Другой путь — это анализ причин ограниченного участия женщин в деятельности ученых и их низкого статуса. Третий подход к решению этого вопроса — изучение различных научных и культурных определений природы женщины и мужчины. Наконец, анализируется также андроцентризм науки. Критики полагают, что наука, часто под видом нейтральности и объективности своих основных положений и методов, на самом деле выдает склонность к мужскому опыту и мужскому взгляду на мир¹⁰. В свою очередь, последний пункт можно рассматривать под разными углами. Можно сосредоточиться на этой андроцентрической структуре мышления, которая ведет к сексистскому уклону результатов научной деятельности. Но можно сконцентрироваться на сексистском применении науки. Третья альтернатива — сфокусировать внимание на сексуальном или половом содержании научного языка и образа мыслей. Все эти альтернативы ведут к резкой критике не только гуманитарных и общественных наук, но даже естествознания¹¹.

Феминистская социология

В феминистской науке мнения о том, как далеко может зайти критика науки, разделились. Можно ли знание женщин оставить только за существующей наукой? Или феминистская перспектива означает радикально новый взгляд на всю научную деятельность? Канадский социолог Дороти Смит — одна из тех, кто дальше всех зашел в критике существующей социологии и кто говорит о необходимости сформулировать феминистскую социологию¹².

Женские исследования подняли множество таких «женских» сфер, как домашняя работа, рождение детей, уход за людьми, и исследовали условия существования женщин в «мужском обществе». Таким образом, феминистская наука затрагивает такие общественные сферы, которым до этого наука не уделяла внимания. Некоторые исследователи пытались также, исходя из критики науки, поставить под сомнение и пересмотреть существующие теории и интерпретационные модели так, чтобы в них

¹⁰ Категории взяты из Schiebinger 1987. В ее статье содержится также множество ссылок на важнейшие работы последних лет по различным областям исследований.

¹¹ Harding 1986, Bleier 1984, Keller 1985, Merchant 1983.

¹² Smith 1984, 1987.

были включены и женщины. Они считают, что, добавив знания о женщинах к уже имеющимся результатам исследований, можно исправить односторонне мужской взгляд на вещи. Исходя из более основательной критики науки, Дороти Смит ставит вопрос: «Что означает «социальность» и «общество» с женской точки зрения?» При ответе на вопрос необходимо, конечно, основываться на прежних исследованиях жизни и жизненных условий женщин. Но для Смит женская, или феминистская наука, означает не только «вытаскивание» и исследование того, что оставила в стороне или отбросила мужская наука. Речь идет о том, чтобы полностью перевернуть как наше представление о том, что такое (общественная) наука и научная деятельность, так и представить совершенно новую исходную точку в изучении «социальности» и «общества».

Социология, говорит Смит, это систематически развитое знание об обществе и социальных отношениях. Она полагает, что официальная социология, которая развилась и институционализировалась при специфических исторических обстоятельствах, сделала объектом знание об обществе и социальности, характерное для доминирующей в обществе группы — мужчин. Это знание представлено в нейтральных относительно половой политики терминах, под видом научной объективности. Однако социология отражает не какое-то определенное «объективное» общество или «объективные» социальные отношения; она отражает опыт, перспективу и интересы доминирующих мужчин. Поэтому, по мнению Смит, узнать, что такое общество, глядя на него глазами официальной социологии, и узнать, что представляют собой релевантные социологические проблемы, — равнозначно тому, чтобы научиться видеть это с точки зрения доминирующей в обществе группы. Подчиненные группы общества, такие, как женщины, вынуждены выражать себя посредством языка и теорий, которые не могут учитывать их опыта, перспектив или интересов.

Феминистская социология должна поэтому исходить из того, что опыт женщин еще большей частью не сформулирован. Да и нельзя осознать и сформулировать его, основываясь на теориях официальной социологии, поскольку они исходят из перспектив доминирующей группы. Дороти Смит говорит, что у женщин «расщепленное сознание». Эта расщепленность связана с расстоянием между переживаемой действительностью и теми описаниями действительности, которые нам доступны, то есть сформулированными на опыте доминирующих мужчин.

Однако это не означает, что ученые-женщины должны начинать с теоретического вакуума. Это тоже было бы невоз-

можно, поскольку участвовать в научной беседе на должном уровне можно только при условии, что по меньшей мере до некоторой степени теории и понятия при этой беседе взаимно принимаются и используются. Сама Смит черпает вдохновение из многих источников, прежде всего из марксистской теории идеологии и из этнометодологии. Но она полагает, что плодотворной исходной точкой для феминистских исследований является разрыв между женским опытом и описаниями в официальной социологии социальной действительности.

Таким образом, Смит хочет сформулировать социологию с точки зрения женщин. Для нее это означает отталкивание от *непосредственной* будничной действительности, в которой живут женщины, как бы они не выглядели и где бы не находились. При этом исходной точкой в добыче знаний становится телесный, исторический и социально стабильный субъект. Таким образом, это в первую очередь не вопрос социологии о женщинах; главным является развитие в ней осознания социальной действительности, то есть на основании узнаваемых ориентиров из живой действительности.

Трудностью в формулировании феминистской социологии является тот факт, что официальная социология не только определила, что же такое социальная действительность, но также и то, что такое релевантные социологические *проблемы*. Поэтому еще одной задачей феминистской социологии оказывается попытка сформулировать те проблемы, которые являются интересными и релевантными с точки зрения женщин. Однако видение Смит шире всего лишь поиска новых проблемных узлов, которые должны исследоваться в социологии. Она подчеркивает необходимость новой формы знаний об обществе и социальных отношениях вообще:

Я ищу свою социологию, а не только новые темы для социологии. Поэтому я ищу также точку зрения, с которой можно увидеть мир в его целостности, а не только те его части, которые непосредственно релевантны для женщин¹³.

Как будет выглядеть эта социология, пока еще неясно. Большой проблемой является то, что она должна быть сформулирована в социальной ситуации, ее отрицающей, то есть она по крайней мере частично должна развиваться в рамках мужского научного сообщества. Как и многие другие ученые-женщины, Смит много работает поэтому над методологическими вопро-

¹³ Smith 1987, p. 10.

сами и более занимается тем, как сделать возможной такую науку, чем тем, что в ней должно содержаться¹⁴.

Патриархат и капитализм

Теоретическое развитие в рамках современной феминистской науки исходило прежде всего из двух основополагающих понятий, оба из которых касаются структурных отношений: патриархат и капитализм. Начавшаяся во второй половине шестидесятих годов общественная дискуссия о власти, эксплуатации и капитализме дошла и до университетов. В этой связи подчиненное положение женщин в обществе выявляли многие женщины-марксисты. Однако они находили, что понятия у Маркса не включали в себя женщин как категорию, а потому и жизнь и труд женщин. Они обнаружили, что мужчины и женщины находятся в разных отношениях к средствам производства. Односторонняя фиксация на производстве с наемным трудом, создающим прибавочную стоимость, по определению исключала работу женщин дома, то есть в сфере воспроизводства. Оказалось, что труд, в значении того, что людям приходится делать, чтобы **выжить**, строго поделен по признаку пола. Большую часть труда в сфере воспроизводства, то есть работу по уходу за людьми и домом, выполняют женщины. Их оплачиваемый профессиональный труд чаще всего является продолжением домашней работы, только в официальном варианте. Мужчины же в основном вкладывают свой труд в рабочую жизнь на производстве, создающем прибавочную стоимость. Из-за этого-то и хромал марксистский анализ, когда его применяли для объяснения подчиненного положения женщин в обществе. Классовый вопрос считался более значительным, чем вопрос эксплуатации женщин. Поэтому считалось, что марксистскому анализу не следует включать половые отношения в общество в свою объяснительную модель. Феминистки не могли удовлетвориться таким ответом, и разрыв между феминистками и марксистами стал фактом.

Это противоречие не привело, однако, к созданию *одной теории* об эксплуатации женщин. Вместо этого было создано несколько разных теоретических направлений. Общей исходной точкой при разных подходах было то, что в анализе общества не хватает категории пола, и это снижает объяснительные воз-

¹⁴ Здесь нет места подробнее рассматривать взгляды Смит. Споры о следствиях для теории познания см. в Harding 1986, 1987. Ср. также Mackinnon 1987, особ. гл. 2 и 3 по той же проблематике.

возможности прежних теорий. Разделились же мнения по поводу того, *каким образом* категорию пола следует инкорпорировать, и на каком материальном фундаменте строятся отношения полов в обществе. Для феминисток, которые продолжали быть марксистками, вопрос о материальном фундаменте был узловым.

Предпосылкой освобождения общественной категории от подавления в случае, если произойдет революция, является ее доступ к материальному базису, как считают марксисты; здесь в значении производства предметов первой необходимости. Только если можно доказать, что власть строится на материальном базисе, властные отношения считаются настоящими. Между феминистками возникли споры о том, как следует определять «производство предметов первой необходимости». Некоторые полагали, что это может означать производство и воспроизводство рабочей силы, детей, и продолжение существования рода. Некоторые включали сюда домашний труд женщин, другие же склонялись к более узкому определению, включая производство в трудовой жизни. В последнем случае анализ затруднялся, поскольку профессиональный труд женщин в общественном секторе нельзя считать создающим прибавочную стоимость в узком значении. В работах, которые мы ниже рассматриваем, исследователи так или иначе изучают проблему понятия труда и вопрос о материальном базисе.

Упрощенно можно представить себе три теоретических основных направления, развившиеся в семидесятые годы и затем углубленные и измененные в восьмидесятые: радикальный феминизм, марксистский феминизм и социалистический, или историко-материалистический феминизм¹⁵. Границы между этими тремя направлениями не абсолютны. Эта классификация строится на важных чертах различных исследований, отличающих их друг от друга, а не на тех общих предпосылках, которые их связывают. Между ними ведутся споры о понятиях и теориях. Для понимания современных теоретических дискуссий важно знать их исторические основания, хотя границы сегодня становятся все более расплывчатыми.

Феминистки радикальные исходят из того, что самым осно-

¹⁵ При рассмотрении развития феминистской теории можно пользоваться разными основаниями для классификации. См., напр., Jónasdóttir 1984, Eisenstein 1983, Jaggar 1983, которые, как и мы, рассматривают прежде всего англо-саксонскую феминистскую науку. Обзоры французской и немецкой феминистской теории см. в кн. Marks & Courtivron (red) 1981, а также Altbach и др. (ред.) 1984.

вополагающим параметром подавления в обществе и истории является «пол», а не «класс». Однако это вовсе не означает, что они отрицают эксплуатацию классов. Наоборот, понятие класса многократно встречается в анализах радикальных феминисток. Марксистские феминистки, со своей стороны, сохраняют марксистскую терминологию и пытаются расширить имеющиеся понятия так, чтобы они включали в себя также женщин. В последнее время многие стали также прибегать к различным вспомогательным теориям, почерпнутым, например, из психологии. Однако они полагают, что основа эксплуатации женщин покоится в капиталистическом способе производства.

Наконец, феминистки-социалистки соединяют оба других направления. Они уделяют много внимания половым отношениям и в поисках ответов на вопросы пользуются марксистским методом; то есть, они хотят исследовать исторические предпосылки возникновения и сохранения патриархата. Они убеждены, что работа делится на мужскую и женскую. Разделение труда, полагают они, порождает два различных типа общественной системы эксплуатации — половую и классовую эксплуатацию, или, другими словами: патриархат и капитализм. Основы подавления женщин в обществе, считают они, коренятся в связанном с полом труде, будь то труд дома или на производстве. Основы классовой эксплуатации мужчин нужно искать в производстве, создающем прибавочную стоимость.

По мнению радикальных феминисток, в анализе систем эксплуатации центральное место отводится патриархату, то есть власти категории мужчин над категорией женщин. По мнению феминисток-марксисток, эксплуатация женщин служит капиталу¹⁶, в то время как феминистки-социалистки считают, что и патриархат, и капитализм извлекают пользу из подчинения женщин.

Радикальный феминизм

Понятие радикального феминизма имеет долгую и пеструю историю. Первоначально оно связывалось с теми группами в США, которые в шестидесятые годы и в начале семидесятых хотели организовать женщин в автономное женское движение: освободительное движение, которое строилось на социалисти-

¹⁶ Феминисты-марксисты прибегают скорее к термину эксплуатации женщин, чем к термину патриархата.

ческой основе, но одновременно хотело ее преодолеть. Центральным понятием этого нового движения был «подъем сознания». Это означало, что женщины вместе с другими женщинами должны заняться собственным конкретным опытом эксплуатации и «принять самих себя всерьез». Этот метод потом, в разных формах и различном объеме, стал важной частью всей феминистской науки.

Те тексты, в которых изначально был сформулирован теоретический подход радикального феминизма, показывают одновременно смещение центра тяжести в том, что в этом направлении определяется как основа эксплуатации: сексуальности вообще или женской способности воспроизводства — способности рожать детей.

В своей «Сексуальной политике» Кейт Миллет¹⁷ проводит мысль, что отношения между полами являются сексуально-политическими. Это понятие соотносится с патриархатом и тем, что власть мужчин над женщинами — это политическая система власти. Она считает, что политическая власть мужчин проявляется в том, что на всех общественных уровнях самые важные и значительные посты занимают мужчины. Доминирование мужчин выявляется также в сексуальности. Миллет иллюстрирует это положение анализом трех знаменитых писателей: Д. Х. Лоренса, Генри Миллера и Нормана Мейлера. Она спорит с описанием сексуальности у этих писателей и показывает, как они в своих книгах выражают желание унизить объект вожделения. У этих писателей наблюдается также сочетание агрессивности и наслаждения. Здесь, по мнению Миллет, обнажается ядро власти мужчин над женщинами.

Суламифь Файерстоун¹⁸ считает, напротив, что самой главной причиной подчиненного положения женщин является способность женщин к деторождению. Ведь это обстоятельство — единственное, что отличает женщин от мужчин, и это различие со временем не изменяется. Она приводит исторический анализ, в котором пытается показать, как рождение, а затем воспитание детей делают женщину менее подвижной, а потому зависимой от мужчины. С «открытия» детства в XVII веке уход за детьми тянется еще дольше, и это еще сильнее привязывает женщин к дому. Файерстоун пользуется историко-материалистическим методом, но считает пол основным фактором в эксплуатации. Она ссылается на Энгельса, который считал, что впервые раз-

¹⁷ 1971, стр. 32.

¹⁸ 1971.

деление труда произошло в браке между женщиной и мужчиной.

Эти ранние формулировки развились как по объему, так и в отношении их остроты. Кэтрин МакКиннон¹⁹ указывает, например, что ранние феминистские теории не внесли ничего в теорию государства²⁰. Она рассматривает отношения между государством и законом, затрагивая вопрос изнасилований. Закон стремится к объективности, то есть пытается выяснить, что же в действительности произошло. МакКиннон, в духе прочей феминистской критики науки, полагает, что раз знания социальные, то и объективность тоже социальна, и поскольку общество является мужским обществом, то и объективность мужская. Объективный юридический процесс, который якобы протекает в суде, создает трудности при определении «изнасилования». Это приводит к превращению женщины в объект. Что такое изнасилование? МакКиннон отвечает, что «изнасилование — это сексуальное преступление, не являющееся криминальным, если оно похоже на секс»²¹. Вот в этом и проблема: ни судьи, ни обвиняемый не могут в самом деле выяснить, что есть что. Женщина, фактически понимающая это различие, считается пристрастной в деле и потому ее показания считаются менее достоверными. Если проанализировать, как законы, а через них государство, относятся к изнасилованиям, кровосмешению, жестокому обращению с женщинами, порнографии, проституции и т. д., можно разработать теорию о государстве мужчин. Эта теория, по мнению МакКиннон, преодолет как либеральный взгляд на государство как нейтральный институт, так и взгляд марксистской теории на государство как выразитель интересов господствующего класса.

В теории Мэри О'Брайен центральным понятием для понимания подчиненности женщин является само деторождение. Из-за того, что мужчина исключен из процесса рождения, и что отцовство, в отличие от материнства, не является столь очевидным, мужчине необходима власть над женщиной. Это единственный способ, каким он может присвоить себе и гарантировать право на ребенка. Патриархальная система строится на негласном соглашении между мужчинами не трогать женщин друг друга. Такая подразумеваемая практика обеспечивает

¹⁹ 1983.

²⁰ Дебаты о государстве в Скандинавии см., напр., в кн. Dahlerup 1983, Hernes 1982, Edwards 1986, 1988, Kvinnovetenskaplig tidskrift № 2, 1990 (тематический выпуск «Благосостояние и несчастье»).

²¹ 1983, стр. 649.

мужчине возможность осуществлять власть и контроль за репродуктивной функцией женщин²².

Таким образом, радикально-феминистский подход чисто в общем плане занимается многократно подтверждаемым (сексуальным) насилием над женщинами в семье и обществе. Он пытается найти объяснение этому либо в формах проявления гетеросексуальности, либо в репродуктивной способности женщин²³. Или, как говорит МакКиннон: «Сексуальность для феминисток — то же, что труд для марксистов»²⁴. Специфическим для радикально-феминистской перспективы является то, что она видит проблему в гетеросексуальности; ее считали социально обусловленной, что приводит к появлению новых вопросов при анализе властных отношений в обществе.

Однако при таких подходах возникает много проблем. Женщины часто выступают как объект действий мужчин. В анализе не разъясняется ни их участие в поддержании установленного мужчинами порядка, ни их сопротивление²⁵. При использовании понятия патриархата вне зависимости от эпохи проявляется тенденция к антиисторизму дискуссии, это косвенно предполагает универсальность эксплуатации в пространстве и времени. Однако Йоунасдоттир полагает, что это понятие необязательно считать антиисторичным²⁶. Вместо этого она сравнивает его с марксистским «классовым обществом», которое сообщает что-то о структуре большинства исторических обществ, но зато ничего не говорит о конкретной форме иерархии.

Марксистский феминизм

Если радикальные феминистки отодвигают Маркса в сторону и вместо этого видят основу всех других типов властных отношений в половых отношениях, то феминистки-марксистки поступают наоборот. Они остаются верными марксистской теории и терминологии и прилагают их к отношениям воспроизводства в широком смысле. Материальную основу подчиненного положения женщин они видят прежде всего в капиталистическом производстве.

²² 1981.

²³ Еще два интересных подхода см. у Al-Hibri, в кн. Sargent (red) 1986 и у Delphy 1984.

²⁴ 1982, стр. 515.

²⁵ Wideberg, стр. 187, в кн. Ganetz и др. (red) 1986. См. также Peterson 1987.

²⁶ 1987, стр. 42.

В семидесятые годы велись так называемые дискуссии о домашней работе²⁷. Марксисты, интересовавшиеся женским вопросом, хотели определить отношение женщин к капиталистической экономике. Утверждали, что это отношение иное, чем у мужчин, но что это означает конкретно? Дискуссия велась вокруг вопросов о том, производит ли женщина дома прибавочную стоимость или потребительскую стоимость, а также какое значение неоплачиваемый труд женщин по воспроизводству рабочей силы, то есть их работа по дому и с детьми, имел для продолжения существования капитала. Развитие этого вопроса далее шло к тому, можно ли считать женщин революционной силой или нет²⁸. Может ли развиться революционное сознание, если человек не работает непосредственно на производстве, создающем прибавочную стоимость? Являются ли женщины вообще частью пролетариата? На этот вопрос отвечали положительно, но согласия в вопросе о том, производят ли женщины прибавочную стоимость или нет, достигнуто не было.

Развитие Альтюссером понятия идеологии²⁹ означало переворот в новой марксистской феминистской науке. Кратко можно сказать, что многие присоединились к представлению Альтюссера о том, что идеология обладает материальным существованием. Это придало новые силы многим исследователям. В традиционных марксистских исследованиях эксплуатация женщин часто сводилась к нематериальной надстройке. Поскольку марксистская теория связывает эксплуатацию с материальным базисом, эксплуатация женщин воспринимается как менее существенная. Локализуя материальный базис эксплуатации в идеологии, можно было сместить центр тяжести в дискуссии с вопроса, создает ли труд женщин в сфере воспроизводства прибавочную стоимость, или нет. Вместо этого можно заняться семьей и отношениями между членами семьи³⁰. Ранее многие исследователи-марксисты видели в семье естественное и беспроблемное явление. Теперь же феминистки-марксистки рассматривали развитие семьи в его связи с развитием классового общества, в котором она существует. Они находили возникновение эксплуатации женщин в семье и анализировали семейные и сексуальные отношения как часть идеологии. Многие стали прибегать к вспомогательным теориям, например, к психоанализу, и сфокусировали внимание на связи социализации пола

²⁷ См., напр., Benton 1971, Seacombe 1974, Dalla Costa 1973.

²⁸ Widerberg и др. 1983, стр. 56.

²⁹ См. гл. 5. О значении этого понятия в феминистской дискуссии см. Jónasdóttir 1984, стр. 150.

³⁰ Kuhn & Wolpe (red) 1978, Barrett 1982, Barrett & MacIntosh 1982.

с окружающим классовым обществом³¹. Рассматривая семью как такой же институт, как и другие общественные институты, полагали, что ее возможно изменить.

Новую важную направленность феминистско-марксистской перспективе придала немецкая социолог Ульрике Прокоп своей книгой «Обстоятельства жизни женщин», вышедшей в конце семидесятых годов. Ее книга была вскоре переведена на датский и шведский языки и приобрела большое влияние в феминистской науке Скандинавии. Прокоп исходит из того, что традиционный марксистский анализ, даже когда он пытался охватить и эксплуатацию женщин, рассматривал женщину как объект. Поведение и представления женщин изучались и описывались только на основании общей общественно-экономической модели, считает она. Это вело к восприятию женщин как иррациональных, безвольных и бессознательных (или обладающих ложным сознанием) объектов внешнего воздействия. Что женщины фактически делают и какова фактическая жизнь женщин — этим никто всерьез не занимался. Ульрике Прокоп в своей книге разрабатывала как раз анализ поведения и представлений женщин с точки зрения специфически женских жизненных обстоятельств.

Марксистское наследие Прокоп наиболее ясно проявляется в ее словоупотреблении — она полагает, например, что обстоятельства жизни женщин включают в себе объективное противоречие, происходящее из конфликта между «женскими производительными силами»³² и царящими в обществе производственными отношениями, которые всегда ограничивают эти производительные силы и отказывают им в существовании. Перспектива же, предложенная Прокоп, сделала возможным взгляд на женщин как на активный, действующий субъект, у которого противоречивые образцы поведения и «неумеренные желания» больше не воспринимались как иррациональные, но вытекали из объективных противоречий жизненного существо-

³¹ Феминистская психология развивается быстрыми темпами. Многие исследовательницы, независимо от даний выше классификации, прибегают к психологии для объяснения подчиненного положения женщины хотя бы частично. См., напр., Chodorow 1978, Dinnerstein 1976. Касательно Швеции см. Kvinnovetenskaplig tidskrift 6, nr 1, 1985 и Jämfo-rapport № 13, а также Esseveld 1988 (более социопсихологического направления). Примеры использования психологии как вспомогательной теории см., напр., у Хардинг, в кн. Sargent (ред.) 1986 и у Hartsock 1985.

³² Прокоп имеет в виду то, что она называет «способностью к ориентирующейся на потребности коммуникации». Несколько приближенно это можно выразить шведским словом «ориентация на заботу».

вания женщин в буржуазном/капиталистическом обществе³³.

Несмотря на это, критики полагают, что марксистской феминистской перспективе не удалось растянуть свой понятийный аппарат так, чтобы он охватывал и женщин. Исходные марксистская терминология и теория, кажется, так и остались нетронутыми. Эксплуатация женщин в марксистско-феминистских теориях выступает как отношение между женщинами и капитализмом. Чаще всего участие мужчин в подавлении женщин остается незатронутым.

Социалистический феминизм

Для раннесоциалистических феминисток сознание и идеология были центральными понятиями в попытках понять подчиненное положение женщин в обществе. Некоторые опирались на дискуссию о «ложном сознании» в рамках марксизма и полагали, что это применимо к самовосприятию женщин в обществе мужчин³⁴. Уже тогда Джулиет Митчелл сформулировала пути развития этой перспективы: «Нам нужно ставить феминистские вопросы, но пытаться дать на них частью марксистские ответы»³⁵. Конкретно же это означало, что следовало поднимать вопросы общественной эксплуатации женщин и анализировать их при помощи историко-материалистического метода.

Митчелл считала патриархат универсальной системой подавления женщин. Формы его выражения она сводила к организации родства и к психическим структурам. Четыре структуры, которые, как полагала Митчелл, определяли жизнь женщин, — это «производство», «семья», «социализация» и «сексуальность». Их чисто фактическая форма выражения должна анализироваться в свете господствующего способа производства. Однако многие критики считают, что Митчелл оставляет марксистскую теорию незатронутой, поскольку производство у нее выступает как материальная основа подавления женщин, даже когда Митчелл хочет проследить собственную динамику в отношениях полов. Как бы ни относиться к этой критике, Митчелл сформулировала принципы того, чем должны заниматься социалистические феминистские исследования, а именно: ставить с позиций радикального феминизма вопросы, на которые следует отвечать при помощи историко-материалистического метода.

³³ Prokop 1981.

³⁴ См., напр. Rowbotham 1976 и Eisenstein в кн. Eisenstein (ред.) 1979.

³⁵ 1972, стр. 87.

Социалистически-феминистская теория получила свое развитие в так называемой теории двух систем. Хейди Хартманн написала две статьи, вызвавшие широкий резонанс и породившие все еще тянущиеся дебаты³⁶. Она критиковала феминисток-марксисток за то, что они исключили из анализа мужчин. Патриархат, мужскую систему эксплуатации, Хартманн определила как «ту расстановку взаимоотношений между мужчинами, которая позволяет им властвовать над женщинами». Она считает, что общество построено вокруг двух систем эксплуатации, структурно независимых друг от друга: патриархата, позволяющего эксплуатировать женщин, и капитализма, приводящего к эксплуатации рабочей силы³⁷. Эти системы, по мнению Хартманн, можно разделять только в целях их анализа, в наше время между ними развились «отношения сотрудничества»³⁸.

Для доказательства существования двух систем важно, полагает Хартманн, применить эту теорию к событиям, в которых система полов и экономическая система приходят в противоречие. Чтобы проиллюстрировать возможности применения своей теории, Хартманн рассматривает развитие семейной системы оплаты на рубеже XIX—XX веков. Она считает, что здесь явно проступает сотрудничество мужчин, принадлежащих рабочему классу, и мужчин-капиталистов. Появление семейной оплаты было вызвано многими невысказанными потребностями. У мужчин-рабочих таких требований было два: частью они хотели, чтобы дома женщины их обслуживали, частью хотели избежать вытеснения их женщинами с рабочих мест из-за того, что женщины продавали свою рабочую силу по более низкой цене, чем мужчины. Капиталисты, со своей стороны, нахваливали, что они больше выигрывают на том, что жены рабочих воспитают и вскормят детей, чтобы они стали прилежными рабочими, чем если будут дешево покупать их рабочую силу для фабрики. Такой «греховный альянс» между рабочими и капиталистами прони-

³⁶ Шведский перевод статьи «Неудачный брак между марксизмом и феминизмом» см. в кн. Ganetz и др. (ред.) 1986. Первую статью Хартманн см. в кн. Hartmann 1981.

³⁷ Как и многие другие феминистки, Хартманн черпала вдохновение из предисловия, написанного Энгельсом (1969, стр. 8) к кн. «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Энгельс полагал, что история в конце концов определяется производством и воспроизводством непосредственно жизни, то есть производством вещей и воспроизводством людей.

³⁸ Хартман, однако, была не первой, пользовавшейся терминном «две системы». См. Phelps 1975 и Delphy 1984.

зывает всю систему семейной оплаты, и женщины вынуждены были оставаться домохозяйками, чтобы себя обеспечить³⁹.

Статьи Хартманн не остались без возражений⁴⁰. Ее критики полагают, что она, как и многие другие, воспользовавшиеся марксистским методом, оставили марксизм в прежнем виде. Ее намерение разработать относительно самостоятельную теорию о власти мужчин над женщинами остались нереализованными. Причина этого то, что Хартманн относит эксплуатацию женщин к сфере производства и борьбе за оплачиваемый труд. Она пишет, например, что «материальная база патриархата — это контроль мужчин над рабочей силой женщин»⁴¹. При этом Хартманн не оставляет за половой эксплуатацией никакой собственной материальной базы, кроме чисто экономических отношений. Она не выявляет специфики в отношениях между женщинами и мужчинами, на которую указывали радикальные феминистки: что эксплуатация происходит между двумя людьми разного пола, и что она сексуальна в широком смысле слова.

Хотя Хартманн относит материальную базу подавления женщин к производству, она все же считает, что подавление выражается прежде всего в семье. Сегодня патриархальная власть, по ее мнению, осуществляется прежде всего мужчинами в сфере семьи. Она выражается в неравномерном распределении домашнего труда и в продолжающейся экономической зависимости женщин от своих мужей. Из-за того, что Хартманн выводит на первый план то, что власть мужчин сводится к домашней сфере и использованию рабочей силы женщин, ускользает систематическая эксплуатация женщин в общественной сфере, считают ее критики. Патриархат предстает в таком виде, как если бы он был только частью семейной структуры, а капитализм как нечто за пределами семейной сферы. Превращение женщин в домохозяек выглядит в ее анализе как договоренность между представителями рабочего класса и капиталистами. Хартманн не рассматривает поведение женщин. Однако ее статьи послужили началом множества дискуссий, она придала половой проблематике новый оттенок. Ее внимание было направлено на мужчин и их участие в эксплуатации женщин в обществе, в рамках марксистски ориентированных дебатов⁴².

³⁹ Hartmann 1986, стр. 37 и далее.

⁴⁰ В Sargent 1986 есть статьи, полемизирующие с Хартманн. В Ganetz и др. (ред.) 1986 приведены выступления шведских феминисток по вопросу.

⁴¹ 1986, стр. 34.

⁴² В Швеции двухсистемный подход применяли прежде всего Göransson 1981, Lindgren 1982 и Ressler 1985. Обсуждение и критику Хартмани см. также у Jónasdóttir 1987 и Carlsson 1986.

Еще один способ попытаться решить проблему при помощи теории двух систем развивает Анна Г. Йоунасдоттир своим релятивным подходом к двум системам. Она считает, что невозможно одновременно объяснить пол и класс, не разработав две разные и самостоятельные теории. Поэтому она считает, что ее подход релятивен. В теории о мужском обществе, пишет Йоунасдоттир, следует задаться вопросом: «Что происходит в отношениях между взрослыми женщинами и мужчинами?»⁴³. Ответ следует искать в любовных отношениях между полами. Любовь в изложении Йоунасдоттир приобретает чуть ли не экзистенциальное содержание. Власть мужчины в современном формально равноправном обществе проявляется в том, что у мужчин есть право на любовь и заботу женщин, у мужчин есть право брать. У женщин же, напротив, есть только право давать, и они ничего не могут требовать взамен⁴⁴. Это касается не только любовных отношений, по мнению Йоунасдоттир, но пронизывает всю структуру отношений между женщинами и мужчинами вообще. У Йоунасдоттир материальную основу теории образует любовь. Здесь коренится, по ее мнению, ядро власти мужчин над женщинами.

При постановке любви в центр анализа выявляется отличие этого подхода от предыдущих. Там, где у других феминисток-социалисток в фокусе оказываются капиталистическая экономика или различные формы разделения труда по признаку пола, у Йоунасдоттир помещается любовь. В ее подходе отношения полов приобретают более самостоятельное теоретическое содержание.

Теория однородности

Наконец, следует назвать исследователей, работающих над развитием теории однородности⁴⁵. Их отличает то, что в полемике, направленной против сторонников теории двух систем, они считают капитализм связанной вообще с полом системой. Представители теории двух систем, как и марксисты вообще, утверждают, что капитализм нейтрален в отношении пола, и что обсуждение экономической системы ведется на столь высоком уровне абстракции, что не нужно принимать во внимание пол. Развитие капитала, считают они, не зависит от пола того, кто выполняет работу. Для капитализма существенна произво-

⁴³ Jónasdóttir 1991.

⁴⁴ Там же, стр. 161.

⁴⁵ Young 1981 и 1986, в кн. Sargent (ред.) 1986 и Acker 1988.

димая прибавочная стоимость. Именно из-за того, что приверженцы теории двух систем понимают капитализм как систему, нейтральную относительно признака пола, и развиваются две теории: одна — о половой эксплуатации, и другая — о классовой эксплуатации.

Если вместо этого исходить из того, что капитализм не нейтрален по признаку пола, то вполне достаточно, полагают другие авторы, одной теории. Айрис Янг и Джоан Эккер обе считают, что структура капитализма основывается на признаке пола, и что ядро капитализма — это именно эксплуатация женщин. Янг полемизирует с теорией Хартманн о двух системах и считает, что раз уж патриархат и капитализм проявляются в одной и той же социальной и экономической структуре, то логичнее было бы говорить об одной системе. Далее Янг приводит аргументы в пользу того, чтобы при анализе пользоваться не понятием класса, а понятием разделения труда⁴⁶. Она считает, что материальную базу следует искать в труде и разделении труда. Это также очень важно, если нужно воспользоваться историко-материалистическим методом. Поэтому, продолжает Янг, удар проходит мимо цели, если сконцентрироваться на классовом анализе, поскольку класс связывается с собственностью, а не непосредственно с трудом. Что капитализм зависит от пола рабочих, показывает тот факт, что рабочих продолжают делить по признаку пола, несмотря на большой приток женщин на рынки труда. Продолжающееся деление рабочей силы на мужчин и женщин показывает, что вовсе не безразлично, кто будет выполнять определенную работу⁴⁷.

Эккер пишет⁴⁸, что классовая структура строится на отношениях как производства, так и распределения. Она указывает, что понятие распределения занимало столь же центральное место в анализе экономики у Маркса, что и понятие производства. Однако, как полагает Эккер, есть тенденция забывать о первом из них у многих марксистов. Так что понятие класса следует переформулировать так, чтобы оно охватывало оба этих компонента. Это могло бы выявить предполовой процесс, из которого развились классы. Эккер определяет это как «систему рода/класса»⁴⁹.

Применяя в анализе понятие распределения, она выясняет, что распределение общественных благ неравно поделено между

⁴⁶ 1981, стр. 64.

⁴⁷ Там же, стр. 49.

⁴⁸ 1988.

⁴⁹ Там же, стр. 497. Определенне «рода» см. ниже.

полами. В качестве примеров Эккер приводит распределение заработков, социальных привилегий, выплат страховки, дотации на рынок труда в секторах, где доминируют женщины и мужчины. Повсюду больше денег выделяется мужчинам, чем женщинам⁵⁰. Несмотря на политические меры, направленные, как считается, на изменение этих соотношений, все же таковых не произошло. Отсюда, заключает Эккер, можно сделать вывод, что капиталистическая система вовсе не нейтральна относительно пола; скорее, следовало бы считать подчиненное положение женщин ее ядром.

Суммируя упрощенно результаты дискуссии о патриархате и капитализме, можно сказать, что подавляющее большинство марксистских и социалистических направлений выделяют половое разделение труда как причину эксплуатации женщин, как ее основополагающую структуру. При радикально-феминистском подходе разделение труда видится скорее как выражение сексуальной репродуктивной структуры, из которой, как они считают, и вырастает власть мужчины. Дебаты о том, что является причиной, а что — следствием, продолжаются, как и дискуссия о взаимодействии различных структур.

Пол, род и система родов

До сих пор мы говорили о мужчинах и женщинах так, как если бы эти категории были самоочевидными и беспроблемными. Однако это не так. Напротив, содержание этих категорий и отношение между ними находятся в фокусе феминистской теории. Поэтому наряду с исследованием эмпирических соотношений, в феминистской науке обсуждается, критикуется и развивается само понятие пола.

Что тогда имеется в виду под «полом»? Феминистская наука давно различает *биологический* и *социальный* пол (или, как в английском языке, *sex* и *gender*). Причин этому много. Отчасти пытаются отмежеваться от определенного типа биологических объяснений властных отношений, которыми всегда пользуются в политической борьбе против женщин. Отчасти желают подчеркнуть обусловленность, чтобы тем обратить внимание на изменчивый характер пола. Таким образом, пол — это и биологическая, и социальная категория. Напротив, *социальные отношения* между полами не обязательно определяются биологически.

Понятием же рода (социального пола), которым обычно теперь и переводят английское *gender*, хотят подчеркнуть, что

⁵⁰ Это, как мы ранее видели, совпадает и со шведским опытом.

пол конструируется и определяется социально. В то же время в последнее время ставится под сомнение и различие между биологическим и социальным полом⁵¹. В понятии *система родов* заостряются многие проблемы такого различия. Но прежде, чем подробнее на этом остановиться, мы расскажем немного о различных способах использования понятия рода (которое, как указывалось, соответствует слову *gender*).

Сандра Хардинг предлагает различать три различных способа применения понятия рода: у тех, кто затрагивает *индивидуальный* уровень, у тех, кто прежде всего рассматривает структурный уровень, и у тех, кто сосредоточивается на *символическом* уровне. Таким образом, у нас есть три уровня рода: индивидуальный, структурный и символический. Три этих уровня не обязательно симметричны, подчеркивает Хардинг. Например, женственность может играть ведущую роль в культурной системе символов, в то время как структурно женщины подчинены мужчинам⁵².

У Джоан Скотт иное, несколько более сложное определение. Ее определение рода (*gender*) строится на двух допущениях:

- 1) Род конституируется в социальных отношениях, которые базируются на воспринимаемых различиях между полами.
- 2) Род — основной способ закрепления властных отношений, или: род — основная область, в которой или при помощи которой выражается власть⁵³.

Первое допущение, в свою очередь, состоит из четырех элементов, несводимых друг к другу: *культурных символов, нормативных понятий*, выражающихся в политических, научных и религиозных доктринах, *деления по признаку пола* в политических и социальных организациях и институтах (как то: рынок труда, родство, образование), а также *субъективного восприятия личности*. Соотношение между этими четырьмя элементами, полагает Скотт — вопрос эмпирического изучения. В своем определении Скотт исходит из предположения общества, пронизанного позывами к половым различиям, с которыми связываются и которыми узакониваются все притязания на власть и осуществление власти⁵⁴. Но что именно заключается в понятии рода в отдельных исторических средах, нельзя заранее установить.

Скотт определяет род в очень символической плоскости. В своей более поздней статье она говорит, например, что под

⁵¹ См., напр. Kessler & McKenna 1978, Jaggar 1983 и Mies 1986. Bock 1989 в свое определение *gender* включает и «биологические» аспекты.

⁵² Harding 1986.

⁵³ Scott 1986.

⁵⁴ То же.

родом понимаются «различные способы выражения социального понимания половых различий в специфических условиях»⁵⁵. Это означает также, что невозможно раз и навсегда установить, что такое «женщина» или «мужчина», если при этом речь не идет о «значениях», «смыслах», «выражениях», которые все обусловлены контекстом, и относятся скорее всего к тому, что по классификации Хардинг называется символическим уровнем. Но этот уровень, по мнению Скотт, неотделим от структурного или индивидуального уровня. Вдохновленная французским лингвофилософским мышлением, она в своем определении пыталась охватить все то, что в определении Хардинг относится к вопросу трех различных уровней. Род для Скотт — это нечто, что всегда существовало и существует в виде значений и смыслов, которые выражаются в еще предполовой речи или строении разговора.

Обобщив все это, можно сказать, что социальный пол, или род, — это не только описательные понятия, которые можно применять на различных уровнях описания общества, но также понятия, центральные в анализе и объяснении властных отношений в обществе. Какое использование этих понятий предпочтительнее — зависит в основном от того, с какими проблемами и на каком уровне ведется работа. Бесспорно, понятие пола/рода является основополагающим в феминистской теории. Продолжающееся обсуждение и критика этого понятия можно истолковать как признак углубленной теоретической саморефлексии.

Система родов I: Социальная организация половых различий

В заключение мы рассмотрим и обсудим понятие системы родов, понятие, которое, как кажется, широко распространилось в Скандинавии⁵⁶. При обсуждении этого понятия иллюстрируются некоторые проблемы и возможности, связанные с его применением. В определениях этого понятия, как мы увидим, могут подвергаться сомнению и проблематизироваться как раз границы между социальным/культурным и биологическим/естественным.

⁵⁵ Scott 1989.

⁵⁶ Следует указать, что обсуждение в Швеции системы родов не связано с обсуждением понятия рода, выдвинувшим требование исторически конкретной спецификации, и ведется в отрыве от того типа общих теоретических систем, которые подразумевает система родов.

Когда пользуются понятием системы родов, а не системы полов, хотят подчеркнуть социальный и культурный порядки, связанные с полом. В основном можно выделить два направления, в которых понятие системы родов используется по-разному. Общее у этих направлений, что они видят в *работе и сексуальности* две центральные сферы, посредством которых организуется общество. Общим для обоих направлений является также то, что они заостряют внимание на отношениях между полами и зависимости между ними.

Во-первых, система родов может просто-напросто означать социальную организацию полов. Это определение обычно для социальной антропологии. Гейл Рубин, которую считают первой, сформулировавшей понятие системы родов, определяет ее следующим образом.

Система «пол/род» — это ряд мероприятий, посредством которых общество превращает биологическую сексуальность в продукцию человеческой деятельности, и в которых эти трансформации удовлетворяются⁵⁷.

Исходной точкой для антропологического применения понятия часто служит то, что разделение труда между полами часто увеличивает и усиливает биологические различия между полами, и тем создает род (то есть социальный пол). Таким образом, биология людей нерелевантна для строения системы родов, но это не значит, что биология определяет или каким-то естественным образом воздействует на властные отношения в обществе.

В антропологии центральное значение приобретает изучение социальной организации сексуальности и размножения и исследование систем родства, что по традиции считается основополагающим в общественном порядке. Например, Гейл Рубин в своей статье исходит из теории о структуре систем родства и видит в этой сфере — то есть организации сексуальности и размножения — основу, на которой следует строить понимание подчиненного положения женщин.

В своем наброске основных черт системы родов Рита Лилье-стрём таким же образом высказывается о причинах *асимметрии* между полами. Эту асимметрию мы видим на рынке труда и в общественной сфере, но, говорит Лилье-стрём, «слабое положение женщин в экономике проистекает не из трудовой жизни, его происхождение следует искать в системе родов. Оно связано с организацией выживания»⁵⁸. Под организацией выживания

⁵⁷ Rubin 1975.

⁵⁸ Liljeström 1986.

Лильестрём понимает как размножение, так и родство/род. Таким образом, «сырьем» социальной организации половых отношений, на котором она строится и вокруг которого структурируется, является выживание рода, а не сама по себе сексуальность. Это выражается в разделении труда и воспроизводится в нем, что создает и сообщает содержание полу. Как выживание рода, так и разделение труда делают оба пола зависимыми друг от друга. Они разделяются, одновременно образуя связь.

Но это вовсе не значит, что полы дополняют один другой одинаковым образом. Наоборот, Лильестрём считает, что отношения между женщинами и мужчинами характеризуются *асимметрией*, то есть, что «части целого противоречат друг другу, они нерегулярны, разнородны и выведены из равновесия», и что «в институте родительства и в значении мужчин и женщин для выживания группы царит асимметрия. Роль женщины в размножении — это в одно и то же время и ее триумф, и причина ее подчиненного положения»⁵⁹. Эта роль характеризуется тем, что женщина необходима и неизбежна, в то время как роль мужчины воспринимается как случайная и вполне подлежащая заменам. Но это одновременно ведет также к тому, что ему приходится укреплять свое положение средствами извне — властью в обществе. При таком понимании этого понятия система родов «получает биоматериальный фундамент, но в полной мере остается социальной и исторической конструкцией»⁶⁰.

Хотя и Гейл Рубин, и Рита Лильестрём хотят исследовать эксплуатацию женщин и асимметрию в отношениях между полами, в этом теоретическом направлении властные отношения не обязательно присутствуют в определении системы родов. Конечно, значение сексуальности и размножения всегда становится предметом культурной/символической интерпретации и социальной организации. Но вовсе не обязательно, утверждают другие, чтобы эти отношения были иерархическими⁶¹.

То есть подчиненность женщин становится вероятным результатом специфической системы родов (как способа организации сексуальности и размножения), но не входит в определение этого понятия. Представители этой линии высказываются в пользу того, что общей антропологической теории требуется нейтральное относительно властных отношений понятие рода, «вместо такого, которое связывается с определенной властной

⁵⁹ Там же, 1986, стр. 50 и далее.

⁶⁰ Там же, стр. 59—60.

⁶¹ См., напр., Gemzbe и др. 1989.

асимметрией. При таком подходе вопрос о том, как выглядят отношения между женским и мужским родом в различных обществах, оказывается эмпирическим»⁶².

Проблема заключается, однако в том, как можно выявить и проанализировать такое обстоятельство, как эти властные и подчинительные отношения, если эти отношения лежат вне самого определения системы родов. Основопологающим структурирующим принципом видится *неодинаковость*, а не *неравенство*, но основания и следствия такого выбора теоретической исходной точки все еще непроявлены⁶³.

Другой проблемой является то, что с одной стороны, считают, что нет никаких «естественных», в смысле исторически и социально неизменных, оснований для существования системы родов. Ведь это понятие обозначает *социальную и культурную* организацию. Но, с другой стороны, понятие это основывается на определении, которое строится именно на *биологических* различиях между полами, увеличивает и усиливает их.

Система родов II: власть и пол

Хотя при социально-антропологическом применении это понятие может строиться на асимметрии между полами, с феминистской точки зрения представляется проблематичным предполагать, чтобы при помощи нейтрального понятия можно было выявить и обнажить властные отношения между полами в терминах доминирования, подавления и эксплуатации. В таком случае для этого потребовались бы другие понятия, почему было бы, вероятно, предпочтительнее воспользоваться понятиями патриархата или власти мужчин. Таким образом, это определение представляется слишком обобщенным и расплывчатым в вопросе о том, что является его основой в восприятии общества. Это обусловлено, однако, в основном тем, что при антропологическом применении понятия появляется возможность изучать общества разного рода, и не исходить из западноевропейской ситуации при изучении неевропейских культур.

Но систему родов можно также определить как понятие, направленное на анализ и проявление причин *воспроизводства* властных отношений между полами и подчиненного положения женщин в обществе. Какие факторы важны в воссоздании со-

⁶² Gemzöe 1989.

⁶³ Ср., напр., с Мак-Киннон 1987, которая видит род как результат неравенства: «Род выступает как обобщенная форма сексуализованного неравенства между мужчинами и женщинами», и «Вначале появляется неравенство, затем различие».

циальной подчиненности женщин? Этот вопрос лежит в основе определения системы родов для Ивонн Хирдман. Она считает, что феминистическая наука должна отказаться от вопроса происхождения эксплуатации женщин и вместо этого сосредоточиться на том, как она репродуцируется⁶⁴.

Система родов рассматривается как динамическая структура, «обозначение «сети» процессов, феномен представлений и ожиданий, которые в своей взаимосвязанности порождают своего рода эффект следования образцам и устраняют всякие неправильности»⁶⁵. Эту «структуру упорядочивания пола» Хирдман считает предпосылкой всех прочих социальных порядков — политических, экономических и социальных институтов. Она полагает, что основные принципы системы родов можно сформулировать в терминах двух логик:

1) Одна из этих логик — просто дихотомия, то есть табу раздельности; мужское и женское нельзя смешивать.

2) Вторая логика — это иерархия: нормой является мужчина. Люди — это мужчины, и они представляют собой норму нормального и общезначимого⁶⁶.

Ранее Хирдман обобщала это как логику разделительную и соответственно, логику мужских норм, то есть то, что делают мужчины, всегда оценивается выше. Логика разделения царит повсюду, это касается и физики, и психических законов, занятий и социальных ниш, и мужских свойств и идей. Наиболее отчетливо и, пожалуй, в наибольшем объеме она находит выражение в разделении труда между полами.

Смысл понятия системы родов, по мнению Хирдман, в том, чтобы было возможно продемонстрировать репродуктивную силу социальной организации отношений власти и подчинения между полами⁶⁷. Хирдман не ставит себе целью сформулировать универсальную антропологическую или культурно-теоретическую модель. Нет, в ее намерения входит поиск аналитического средства для анализа *процесса*, в котором воспроизводится социальное угнетение женщин. Вопрос, который стоит в центре и который совершенно очевидно относится к так называемому современному обществу, это вопрос того, какие механизмы способствуют тому, что такое угнетение продолжает

⁶⁴ Hirdman 1988. Критику Хирдман см. в Edwards & Manns 1987.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Поэтому бессмысленно обращать критику против ее определения понятия, поскольку в него уже встроены властные отношения, как это делается в кн. Гемзё и др. 1989.

укрепляться, несмотря на формально равные права и стремление к равенству.

Но в определении Хирдман понятия системы родов определенные проблемы разделяются и антропологическим направлением. На чем основываются те два типа логики, которые осуществляют основные принципы системы? В ранее написанной статье Хирдман пишет, что первая логика — логика раздельности — основывается на *биологическом* отличии — деторождении⁶⁸. Но, как и представители антропологического направления, она избегает вопроса о том, *как* социальные и биологические отличия связаны друг с другом, и, что очень важно, не рассматривается столь же значительный вопрос, как эти связи, в свою очередь, социально и исторически определяются и изменяются.

Можно критиковать понятия рода и системы родов, если при их помощи пытаются достичь нейтралитета, способствующего скорее затушевыванию, чем разоблачению властных отношений. Однако это в значительной мере обусловлено тем, как определять эти понятия и для чего ими хотят воспользоваться. Например, выражение «эксплуатация рода» оказывается, несомненно, маловнятным, если речь идет, собственно говоря, об эксплуатации женщин. Так что важно задаться вопросом, какие же общественные аспекты явления или какие аспекты общества действительно желательно изучить и объяснить.

Заключение

В этой главе мы пытались представить многообразие теоретического творчества феминизма и ввести некоторые из его важнейших понятий. Феминистская теория охватывает несколько различных уровней. Здесь мы двигались от претендующих на всеохватность теоретических подходов, сосредоточивающихся на возникновении и воспроизводстве властных отношений между мужчинами и женщинами, на сохранении связанных с полом социальных структур и превращении их в решающий фактор в обществе как целом, — до углубленной теоретической саморефлексии, которую можно наблюдать при обсуждении понятий.

Сегодня мы видим к тому же, прежде всего в интернациональной дискуссии вокруг понятий пола и рода, патриархата и системы родов, что развитие феминистской теории не довольствуется более рассмотрением отношений между мужчинами и женщинами, мужским и женским началом. Теперь рассматри-

⁶⁸ Hirdman 1987.

ваются также проблемы отношений и различий между женщинами, и все более явной становится невозможность раз и навсегда закрепить однозначное содержание за понятиями женского начала и пола. Такая новая постановка вопросов направлена не только на ограниченные определения понятий и дискуссии вокруг них; делаются также попытки сформулировать универсальные теории о жизни женщин и условиях этой жизни, и теории, объясняющие общие социальные структуры, построенные на различении полов, и процессы, происходящие в них. Критика, ведущаяся со стороны феминисток, вдохновленных развитием постструктурализма, а также со стороны черных женщин и лесбиянок, поставила в центр исследований отношения между расами, классами и сексуальным самосознанием и категорией пола (или рода). Под вопрос ставится доминирующее положение белых, буржуазии и гетеросексуальных лиц, причем не только в рамках традиционной науки, но и в феминистских теориях. Это дало также толчок изучению вопроса, как связанные с полом социальные структуры, и социальные процессы, формирующие пол, сопрягаются с этими иного рода иерархиями и сплетаются с ними.

В заключение можно констатировать, что понятия пола и рода, патриархата и системы родов являются здесь центральными, но спорными и далеко не лишенными проблем понятиями в феминистских исследованиях. Основополагающий вопрос о том, как различие переходит в неравенство, как и противоположный вопрос — как неравенство становится отличием, остаются двумя самыми значительными вопросами феминистских теорий.

ЛИТЕРАТУРА

- Acker, Joan: "Class, Gender, and the Relations of Distribution", i *Signs*, vol 3, nr 3 1988
- Altbach, Edith H mfl (red): *German feminism: Readings in Politics and Literature* (Albany 1984)
- Barrett, Mitchell: *Kvinnoförtryck: En marxistisk och feministisk analys* (Lund 1982)
- Barret, Mitchell. & MacIntosh, Mary: *The Anti-Social Family* (London 1982)
- Bentson, Margret: "Kvinnofrigörelsens politiska ekonomi", i I. Matthis & D. U. Vestbro (red). *Kvinnokamp för en revolutionär kvinnofrigörelse* (Stockholm: 1971)
- Björkander-Mannheimer, Eva: "Kvinnor i rörelse", i M. Friberg & J. Galtung (red): *Rörelserna* (Stockholm 1984)
- Bleier, Ruth: *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women* (New York 1984)
- Bock, Gisela: "Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate", i *Gender & History* vol 1, nr 1 Spring 1989

- Carlsson, Christina: *Kvinnosyn och kvinnopolitik: En studie av svensk socialdemokrati. 1880—1910* (Lund 1986)
- Chodorow, Nancy: *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (California 1978)
- Dahlerup, Drude: *Det uferdige demokratiet: Kvinner i nordisk politik* (Oslo 1983)
- Dalla Costa, Mariarosa: *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol 1973)
- Delphy, Christine: *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression* (London 1984)
- Dinnerstein, Dorothy: *The Mermaid and the Minitouar: Sexual Arrangement and Human Malaise* (London 1976)
- Eduards, Maud Landby: "Kön, stat och jämställdhetspolitik", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 7, nr 4 1986
- "Att studera politik ur ett könsperspektiv" i *Statsvetenskaplig tidskrift*, nr 3 1988
- & Manns, Ulla: "Om genus och genussystem", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 8, nr 4 1987
- Eisenstein, Hester: *Contemporary Feminist Thought*. (Boston 1983)
- Eisenstein, Zillah: "Developing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism", i Z. Eisenstein (Ed.): *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (New York 1979)
- Engels, Friedrich: *Familjens, privategendomens och statens ursprung* (Stockholm 1969)
- Esseveld, Johanna: *Beyond Silence: Middle Aged Woman in the 1970's* (Lund 1988)
- Firestone, Shulamith: *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. (Herts 1973)
- Ganetz, H, Gunnarsson, E. & Göransson, A. (red): *Feminism och marxism: En förälskelse med förhinder*. (Stockholm 1986)
- Gemzöe, Lena m fl: "Sex, genus och makt i antropologiskt perspektiv", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, fol 10, nr 1 1989
- Göransson, Anita: "Kvinnokamp: För arbetets och kärlekens frigörelse", i *Socialistisk debatt*, nr 2-3 1981
- Harding, Sandra: *The Science Question in Feminism* (London 1986)
- (red): *Feminism and Methodology* (Indiana 1987)
- "Instabiliteten i den feministiska teoribildningens analytiska kategorier", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 8, nr 2-3 1987
- Hartmann, Heidi: "Kapitalismen, patriarkatet och könssegregationen i arbetet" i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 2, nr 1-2, 1981
- Hartsock, Nancy: *Money, Sex, and Power. Toward a Feminist Historical Materialism* (Boston 1985)
- Haukka, Runa: "Kommentarer till begreppet kvinnekultur", i *I kvinners bilde: Bidrag til en kvinnesosiologi*. (Oslo 1977)
- Hernes, Helga Maria: *Staten — kvinner ingen adgang?* (Oslo 1982)
- Himmelstrand, Ulf (red): *Sverige — vardag och struktur*. (Stockholm 1988)
- Hirdman, Yvonne: "Makt och kön", i O. Peterson (red): *Maktbegreppet*. (Stockholm 1987)
- "Genussystemet-reflexioner kring kvinnors sociala underordning", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 9, nr 3 1988
- Haavind, Hanne: "Handlar samhällsvetenskapen om kvinnor?", i K. Westman-Berg (red): *Gråt inte-forskal* (Stockholm 1979)
- Jaggar, Alison M: *Feminist Politics and Human Nature*. (Totowa 1983)

- Jónasdóttir, Anna, G: *Kvinnoteori: Några perspektiv och problem inom kvinnoforskningens teoribildning* (Örebro 1984)
- "Patriarkat, marxism och tvåsystemteori", i *Häftet för kritiska studier*, vol 20, nr 4 1987
- "Gemensamt och specifikt i kvinnoförtrycket", i *Häftet för kritiska studier*, vol 21 nr 2 1988
- Love Power and Political Interest. Towards a Theory of Patriarchy in Contemporary Western Societies*, (Diss.), Örebro Studies 7, Örebro 1991
- Jämfo-rapport nr 13: "Kvinnors identitetsutveckling"* (Stockholm 1989)
- Keller, Evelyn Fox: "Feminism och vetenskap", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 5, nr 4 1984
- Reflections on Gender and Science* (New Haven 1985)
- "Systemet genus/vetenskap, eller: Förhåller sig kön till genus som naturen till vetenskapen?", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 8, nr 2/3 1987
- Kessler, Suzanne J & MacKenna, Wendy: *Gender: An Ethnometodological approach* (1978)
- Kuhn, Annette & Wople, Ann-Marie (Eds): *Feminism and Materialism: Women and the Modes of Production* (London 1978)
- Kvinnovetenskaplig tidskrift: "Kvinnopsykologi"*, vol 6, nr 1 1985
- Kvinnovetenskaplig tidskrift: "Välfärd och ofärd"*, vol 11, nr 2 1990
- Liljeström, Rita: "Två kön, två kulturer", i Hannerz m fl (red): *Kultur och medvetande* (Stockholm 1982)
- "Överlevandets organisering", i *Arbetets döttrar 2: Sociologiska och historiska synpunkter* (Stockholm 1986)
- Lindgren, Gerd: "Anpassning och protest: Om deltidarbete i det kapitalistiska patriarkatet", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 3, nr 2 1982
- MacKinnon, Catharine: "Feminism, Marxism, and the State: An Agenda for Theory", i *Signs* vol 7, nr 3 1982
- "Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence", i *Signs*, vol 8, nr 4 1983
- Feminism Unmodified* (Harvard 1987)
- Marks, Elaine & de Courtivron, Isabelle (Eds): *New French Feminisms* (New York 1981)
- Merchant, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution* (New York 1980)
- Mies, Maria: *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (London 1986)
- Millet, Kate: *Sexualpolitiken* (Stockholm 1971)
- Mitchell, Juliett: *Den nya kvinnorörelsen* (Stockholm 1972)
- Nowotny, Helga: "Hur manlig är vetenskapen", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 4, nr 1 1983
- O'Brien, Mary: *The Politics of Reproduction* (Boston 1981)
- Peterson, Abby: *Women in Political "Movement"* (Göteborg 1987)
- Phelps, Linda: "Patriarchy and Capitalism", i *Quest*, vol 2, nr 2 1975
- Prokop, Ulrike: *Kvinnors liussamhang. Begränsade strategier och omåttliga önskingar* (Stockholm 1981)
- Ressner, Ulla: *Den dolda hierarkin* (Stockholm 1985)
- Rowbotham, Sheila: *Manssamhälle och klassamhälle: Kvinnans dubbla frigörelse* (Stockholm 1976)
- Rubin, Gayle: "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", i *Toward an Anthropology of Women* (New York 1975)
- Sargent, Lynda (Ed.): *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, 2: a uppl. Org. publ. 1981 *Women and Revolution* (London 1986)

- Schiebinger, Londa: "The History and Philosophy of Women In Science: A Review Essay", i *Signs*, vol 12 nr 2 1987
- Scott, Joan: "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", i *The American Historical Review*, vol 91, nr 5 1986
- "Om språk, socialt kön och arbetarklassens historia", i *Häften för kritiska studier*, vol 22, nr 1 1989
- Seacombe, Wally. "Hemmafrun och hennes arbete under kapitalismen", i *Zenit*, vol 38 1974
- Smith, Dorothy: "Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology", i *Sociological Inquiry*, vol 44, nr 1 1974
- The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (1987)
- Swedberg, Rickard: "Den nya svenska kvinnorörelsen och svenska sociologin 1975—1986", i E. Allardt, S. Lysgaard & A. Böttger Sørensen (red): *Sociologin i Sverige: Vetenskap, myter och organisation* (Stockholm 1987)
- Ve, Hildur: "Socialisering, kjønn og klasse", i *Kvinnerns bilde: Bidrag till en kvinnesosiologi* (Oslo 1977)
- Westkott, Marcia: "Feministisk kritik av samhällsvetenskapen", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 4, nr 1 1983
- Westman-Berg, Karin (red): *Gråt inte — forska!* (Stockholm 1979)
- Widerberg, Karin (m fl): "Om patriarkat: En kritisk granskning", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 4, nr 1983
- "Har kvinnoforskning med politik att göra?", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 7, nr 3 1986
- "Till en teori om kvinnoförtrycket — barriärer och öppningar", i *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, vol 8, nr 2/3 1987
- Young, Iris: "Det tvåhövade resultatet av parningen mellan marxism och feminism", i *Zenit* nr 73 1981
- As, Berit: "On Female Culture: An Attempt To Formulate a Theory of Women's Solidarity and Action", i *Acta Sociologica*, vol 18, nr 2/3 1975
- "Tilbakeblikk og sideblikk pa begreppet kvinnekultur", i R. Haukka, M. Hoel & H. Haavind (red): *Kvinneforskning: Bidrag til samfunnsteori* (Oslo 1982)

8

ИСТОРИКО-ЭМПИРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

РОЛЬФ ТЕРНҚВИСТ

История и социология

В отношениях между социологией и историей часто наблюдались либо равнодушие, либо отстраненность. Историки считают, что вера социологов в объяснительную способность «социальных условий» сильно преувеличена. Несколько поколений историков и прочих гуманитариев придерживались мнения, что социологов отличает общее высокомерие в вопросе обществен-

ных наук и выраженный «социологизм». Со своей стороны, социологи не проявляли особого интереса к историческим «исследованиям подробностей». В период между двумя мировыми войнами социология и развилась-то как дисциплина именно благодаря тому, что ее представители сознательно отвернулись от постановки исторических и философских вопросов. Они полагали, что «историзм» и «метафизические спекуляции» могут только помешать социологии развиваться в широкую общественно полезную науку о современных социальных условиях.

Кризис тридцатых годов и вторая мировая война показали, что с социальными проблемами вовсе не так просто справиться. С конца пятидесятых годов связи между историками и социологами начали восстанавливаться, и благодаря этому возникла историко-эмпирическая социология. Это социологическое направление ведет полемику со структурно-функционалистской перспективой, олицетворяющей для многих застывшие доктрины и фундаментальную неспособность постичь сложные конфликтные отношения послевоенного общества. Чтобы проанализировать их, сохраняя критическую дистанцию, требовалось ввести в социологию историческую сравнительную перспективу. В этой связи источником развития выступила социология Макса Вебера.

Раздраженные выпады историков против социологических абстракций никогда не были направлены против работ Вебера. Он является классическим социологом, взгляды которого ближе всего подходят к историческому анализу общества. Сравнительно-исторические аспекты неотличимы от «веберской» или «веберианской» социологии. После второй мировой войны к такому заключению почти независимо друг от друга пришли несколько интересующихся теоретическими вопросами социологов. Да и вообще, случись историко-эмпирической социологии выбирать классические образцы ученых соответствующих взглядов, таковых было бы не особенно много. Макс Вебер вполне естественно оказался в этой роли.

В своей социологии Вебер изучал как влияние общественной структуры на социальное поведение, так и механизмы, скрывающиеся за изменением этих структур людьми, участвующими в действиях. *Интерпретируя* мотивы и намерения участников действий, Вебер хотел достичь *понимания* этих поведенческих ситуаций, а также найти *объяснение* характеру человеческих действий в определенных исторических ситуациях. Он заложил основы такой традиции интерпретации, в которой учитываются как субъективные моменты действий (сознание, идеологии, намерения и целевые установки), так и объективные материаль-

ные условия (экономические интересы, распределение политической власти, социальные институты). Социологи-веберианцы описывают и анализируют попытки людей самих создавать историю в обстановке привычек, вещей и результатов прежней деятельности, которые не всегда оказывались такими, как ожидали сами действующие индивиды.

В этой главе рассказывается о некоторых представителях такой историко-эмпирической социологии. Есть много социологов, работающих с историческими данными. В качестве примера таких исследователей можно назвать Норберта Элиаса, С. Н. Эйзенштадта, Стейна Роккана, Нейла Смелзера и Иммануэля Валлерштейна, они интересовались также теоретическими и методологическими вопросами общественной теории исторической ориентации. Однако эти социологи не работают непосредственно в традиции Вебера, где конкретное *понимание* человеческих действий по меньшей мере столь же важно, сколь и претензии на их *объяснение*. Из веберианцев я остановлюсь на таких, как Ч. Райт Миллз, Раймон Арон, Рейнхард Бендикс, Чарльз Тилли и Баррингтон Мур.

Вместо этих имен можно назвать другие, например, Мишель Крозье, Ральф Дарендорф, Алвин Гоулднер, Карл Маннгейм, Эдвард Шилз или Деннис Ронг. Однако подборка в этой главе довольно хорошо представляет спектр взглядов и перспектив, разрабатывающихся в историко-эмпирической социологии. В то же время важно обратить внимание на две вещи. Во-первых, естественно, невозможно действительно изучить это социологическое направление, не прочитав работ, более подробно разбирающих эту тему, чем это можно сделать в короткой вводной главе. Во-вторых, труды отдельного автора не могут представлять все направление. Все веберианцы — в высшей степени индивидуалисты в социологии, и их интерес лежит в широкой области на границе общественнонаучных и гуманитарных дисциплин. Поэтому не следует понимать веберианство как четко сформулированную школьную дисциплину. Этим термином называют скорее в высшей степени предварительно собранную общую группу исследований, представляющих многие различные интересы и приоритеты.

Макс Вебер
как социолог истории

Сначала мы вкратце затронем некоторые отличительные черты созданной Максом Вебером социологии, то сырье, которое

веберианцы превратили в историко-эмпирический социально-научный анализ. Вернее, следовало бы сказать «культурно-научный анализ», воспользовавшись выражением, к которому прибегал сам Вебер для обозначения своих работ, чтобы отделить их от более общих и абстрактных естественных наук. Общественнонаучные и гуманитарные дисциплины, по мнению Вебера, связаны с данной социальной и исторической ситуацией. Поэтому им нужно конкретизировать свои анализы. Из этого следовало, что французский, английский или немецкий социолог вряд ли могли интересоваться социальными обстоятельствами одного и того же рода точно в одно и то же время. При оценке их мыслительных систем следовало бы учитывать, в какой исторической и социальной обстановке они возникли. Так традиционный консерватизм и предвзятость немецких ученых оказались фактором, сыгравшим большую роль в собственных попытках Вебера разработать особую немецкую социологию.

Как социолог, Вебер — выраженный теоретик конфликтов. Тема, к которой он постоянно возвращается в своей социологии, — это *соотношение между активностью и пассивностью* в ситуациях действия и выбора у людей. Связи между материальными и социальными условиями в жизни людей (или между «Экономикой и обществом», как называется главный труд Вебера по общей социологии) никогда не остаются у него беспроблемными или односторонними. Не только материальными факторами определяется, как станут развиваться социальные и культурные условия. Как считает Вебер, и марксистам, и материалистам удалось представить лишь частичные объяснения. Он считал, что здесь речь идет также о различном субъективном опыте людей, традициях и особенностях культуры. Поэтому в своей социологии, религии и политико-идеологическом анализе властных отношений и порядка установления законов он изучал эти вопросы в сравнительно-исторической перспективе. Своими предварительными результатами и выводами он пользовался для построения общесоциологического аппарата понятий, функцией которого было, собственно, облегчение работы с собранным им необъятным материалом для исследований. Поэтому теория у Вебера всегда прямо взаимодействовала с эмпирическим опытом.

В социологии религии Вебер изучал соотношение между формами религии, с одной стороны, и экономическими, политическими и социально-культурными факторами с другой стороны. Таким образом, у Вебера дело не сводилось к ограниченной секторной или «связанной тире» социологии, скорее, он тяготел

к изучению всего общественного развития, концентрируя свое внимание на его определенных аспектах. Например, в своем анализе он пришел к выводу, что религиозные поведенческие образцы как правило «аскетичны», и их идеал противоречит обыденным интересам производства и потребления. При отправлении религии люди отходят от мирских треволнений к мистическим ритуалам и созерцанию. Вебер говорит о своего рода «пассивной аскезе» в религии в сравнении с активным социальным и бытовым поведением. Но имеются примеры и «активной аскезы», когда религиозные деятели входят в обыденный мир. Наиболее известный пример этого — протестантская этика. Вебер считал, что долгосрочным следствием трудовой морали протестантизма является секуляризация мышления и крайняя формальная рационализация всего образа действий. Именно это Вебер связывал с «капиталистическим духом». И все же, по Веберу, совершенно неясно, как можно объяснить появление в истории этого духа. Одно заключение, напротив, совершенно очевидно: соотношение между религиями и характером социального поведения отнюдь не столь однозначно закономерно, как утверждали многие материалисты. Наоборот, оно зависит от конкретно-исторических общественных условий.

Итак, социология религии может осложнить установившиеся толкования. Такая же исторически-конкретная направленность часто отмечает и политико-идеологический анализ у Вебера. Он не был социалистом, но не был и консерваторм. Соответственно он называл себя либералом и потому интересовался возможностями развития индивида в современной ему Германии. Как сам он констатировал, это, безусловно, был вопрос «не в струю». В начале столетия либеральный лагерь в Германии был безнадежно зажат между железно-консервативными юнкерами и столь же однозначно праворадикальными социалистами. Все стороны не желали политических альянсов, и во всех лагерях доминировал, согласно Веберу, интерес к «порядку». Основу мышления составляло «лютеранское» пассивное уважение подчиненных к начальству, которое он ненавидел. Среди ученых это уважение к начальству выражалось в наивной вере в то, что государственная власть все устроит лучшим образом, будь то социальная политика или вопросы внешнеполитические. В то время мощно шел процесс бюрократизации, имевший своим образцом еще древний Египет и распадающуюся Римскую империю. Какие классы и коллективы могли бы переломить эту тенденцию к рационализации, которая, по мнению Вебера, грозила заключить людей в европейском обществе в «железную клетку» товаров и административных регламентаций? Казалось,

ситуация не дает повода к надеждам. Повсюду люди были склонны считать господствующие властные отношения недоступными для них структурными предпосылками выживания.

Наперекор этому Вебер сохранил свой «героический пессимизм». Возможность стагнации в развитии существовала, но все же не следовало сдаваться. Возможно, имелись определенные возможности выхода на более развитую конкуренцию между различными классами общества. Возможно, были признаки более плодотворных дискуссий между представителями различных культурно-научных перспектив. В господствовавшей тогда ситуации бедности ресурсами следовало считать науку и политику союзниками в попытках противодействовать доминированию традиционных интересов в немецком обществе. В такой «либеральной» рамке и разместилась вся социология Вебера. Как форма науки она, со всеми своими категориями, идеальными типами и понятийными схемами, не была, таким образом, самоцелью. Только в непосредственном контакте с исторически-конкретным материалом социологические понятия приобретали смысл и более очевидное содержание. Здесь можно было их критически испытать и развить дальше. Сами по себе абстракции не имели никакой абсолютной ценности. Здесь Вебер полностью повторял сказанное Марксом еще столетия назад. Но Вебер хотел пойти дальше в направлении исторической конкретности, в отличие от современных ему марксистов, которые, по его мнению, слишком часто останавливались на уровне понятийных шаблонов.

По мнению Вебера, социология должна служить историческому анализу взаимодействия между действующими индивидами и общественными условиями, в которых действия осуществляются. В свою очередь, результаты анализа должны быть связаны с практической потребностью определенного времени в получении знаний о различных альтернативах действий и в критическом освещении возможностей выбора. Ученые могут внести свой вклад в практическую политику не диктуя ее, но анализируя средства, которые могут привести к желательным целям. Сами же эти цели находятся вне области компетенции науки. Ученые не могут раз и навсегда «разрешить» ценностные проблемы общества. Напротив, научный анализ может способствовать выявлению фактически имеющихся альтернативных действий, а в лучшем случае, кроме того, предсказать предполагаемые последствия различных альтернатив. Для пламенных активистов такой вклад в политику казался, возможно, недостаточным. Для Вебера же этого было более чем достаточно.

Именно такую историко-эмпирическую направленность социологии он хотел поддерживать¹.

Наследие Вебера

После Вебера его социологическое наследие раскололось на несколько направлений в связи с распространением его в тридцатые годы из Германии в другие страны. Из-за диктатуры национал-социалистов в Германии стало невозможно заниматься сравнительной социологией в духе Вебера. Экспорт на Запад осуществили беженцы из Третьего рейха и западные обществоведы, изучавшие немецкую социологию. Многие варианты «веберианской» социологии имеют очень мало общего с тем историко-эмпирическим направлением, которое рассматривается в этой главе. Прежде чем перейти к отдельным авторам из моей подборки, я попытаюсь выделить какой-либо общий знаменатель для них, то есть нечто, позволяющее говорить об особом веберианском направлении историко-эмпирического анализа в социологии.

Всех их объединяет преданность идеалам открытого общества и демократических форм деятельности. Их личный опыт получен в европейском обществе между двумя мировыми войнами, наиболее травмирующими элементами развития которого явились национал-социализм и сталинизм. Поэтому всех этих веберианцев отличает также борьба против предрассудков и шаблонов. Сам Макс Вебер охотно вводил «неудобные факты» в преподавание и ученые дискуссии. Многие из его последователей все еще пытаются найти в своих работах удовлетворительный баланс между «наукой» и «политикой». Они часто критикуют взгляды интеллектуалов и то, что они считают негативными идеологическими тенденциями в социологии. Все, кому посвящена эта глава, — выраженные обществоведы-полемисты и сторонники свободной интеллектуальной конкуренции. Вследствие всего этого их популярность очень колеблется. Здесь тоже продолжается линия Вебера, которого многие современники считали не особенно здраво рассуждающим в социальных вопросах. Итак, и в теории, и на практике его последователи составляют четко выраженное *конфликтное направление*.

¹ См. Weber 1977, стр. 28 и след., где он ограничивает роль «науки» в ситуациях политического выбора. К сожалению, на шведском языке нет добротного изложения историко-эмпирической социологии Вебера. Фрагменты есть у Agon 1977, стр. 186—260 и Eliasson стр. 41—122. Избранные тексты есть в кн. Weber 1986.

Далее, для этих веберианцев социология всегда политически релевантна. Как наука, она сама по себе исторически обусловлена, и результаты анализа всегда взаимосвязаны. Чисто партийная политическая ориентация у разных исследователей совершенно различная, но их объединяет представление, что противоречия в интересах и конфликты — это позитивный фактор в обществе. Они считают, что надо освобождаться от абстрактных философских доктрин о совершенном гармоническом состоянии общества, от этой «красивой, но ложной теории», как выразился Ральф Дарендорф. Нельзя рассчитывать, что в обозримом времени нам удастся избавиться от конфликтов и противоречий между интересами в обществе. Поэтому важно стараться регулировать их наиболее рациональным образом и охранять разнообразие, толерантность и свободу как общественный идеал. По Дарендорфу, перед социологом как ученым и гражданином стоит двойная задача, а именно

взвесить, как может выглядеть современное открытое и цивилизованное общество, и исследовать, какие пути могут к нему привести. Это что касается теории. Далее, задача социолога, как только он вооружится своими теориями, самому принять участие в процессе изменения общества, сделать разумное действительностью. Это уже область практики².

Если обратиться к анализу коллективных форм действий в конкретных исторических условиях, требуется уделять внимание всем оттенкам конфликта между действующими индивидами и общественными условиями. Социологи исторической направленности изучают эти конфликты как постоянно развивающиеся процессы. По крайней мере сами они заявляют, что своей историко-эмпирической социологией могут преодолеть часть абстрактных противоречий между действующими индивидами и структурной перспективой в рамках социологии. Разумеется, критикующие их часто менее удовлетворены результатами их исследований, но намерения веберианцев все же ясны. Даже если будучи социологом, человек концентрируется на исторически изменчивых структурах, это не значит, что он рассматривает действующих индивидов как побочное явление или подчиненный объект. Как высказывается социолог Баррингтон Мур на первой странице своей последней книги:

Во избежание возможных недоразумений, позвольте мне только подчеркнуть, что интерес к постоянно меняющимся социальным структурам и культурным средам не исключает веры в значение ситуаций выбора и действий отдельных людей³.

² Dahrendorf 1968, p. 277.

³ Barrington Moore 1987, p. 1.

Со временем историко-эмпирическая социология сформировалась в диалоге между исследователями в Европе и США. Однако начальная фаза ее развития после второй мировой войны выглядела не особенно многообещающе. Вообще это было тяжелое время для сравнительно-исторического исследования общества. Самый честолобивый теоретик в американской социологии, Толкотт Парсонс, изучавший теории Вебера в Европе в период между двух войн, уже в тридцатые годы представил свою версию веберинанской социологии, которая в основном полностью оставляла в стороне собственные конкретно-исторические исследования Вебера. Парсонс прибегает к помощи развитых Вебером общетеоретических социологических понятий в рамках собственных попыток сформировать общую теорию человеческих действий.

Североамериканский социолог Чарльз Райт Миллз (1916—1962) также работал над приспособлением социологии Вебера к североамериканским условиям. Однако он делал это более исконно веберинанским способом, и потому можно сказать, что он в меньшей степени прибегал к насилию над объектом изучения. В своей книге 1959 года «Социологическое воображение» Миллз оформил собранный им опыт этой работы в виде своего рода завещания следующему поколению социологов. В абстрактном теоретизировании Парсонса он видел в общем-то оправданную реакцию на столь же абстрактный эмпиризм, который в то время доминировал в социологии США. Множество вырванных из контекста фактов собирались в наивное позитивистское представление о том, что их можно будет использовать, если они сформируются в осмысленное целое. По мнению Миллза, проблему с «общими теориями» Парсонса составляло то, что они были слишком раздутыми, чтобы оказывать плодотворное влияние на более приземленный социологический анализ. В результате и эмпирики, и теоретики парили в абстракциях и до конкретизирования руки у них не доходили. Миллз полагал, что для развития «способности мыслить по-социологически» у молодых социологов требуется сознание и систематическая работа. При такой методической работе они приобрели бы профессиональное чутье, которое помогало бы им избегать всех тех опасностей, с которыми они постоянно встречались в своей работе.

В американском обществе, по мнению Миллза, было множество проблем и ловушек для будущих социологов. В этом обществе исходили из того, что граждане сами не могут и не

желают заниматься своими делами, что им нужны опекуны и надзиратели. Миллз считал важной задачей социологов способствовать созданию основ демократического контроля над бюрократическим аппаратом управления, который всегда является частью правящих структур. Они должны были помочь сформулировать социальные проблемы современности, чтобы их можно было проанализировать и принять необходимые меры рациональным и демократическим методом ⁴.

По мнению Миллза, формы работы в американской социологии делали практически невозможным подробное изучение связей между известными из обыденной жизни «микроусловиями» с одной стороны, и всеохватывающими общественными «макроусловиями» — с другой стороны. Именно эти связи между обыденной жизнью людей и структурой общества Миллз считал особенно важным полем деятельности для развития социологических представлений. Распространяя свое понимание того, как эти связи воздействуют на жизнь людей, социологи могли внести важный вклад в освобождение человека и развитие широкой демократической активности среди сограждан. По мнению Миллза, очень важной частью освободительной борьбы в разных сферах была способность взглянуть на собственное существование критически и как бы со стороны. Поэтому удачно сформулированные социологические анализы и исследования могли бы приобрести действительно практическое значение для демократического развития общества.

В послевоенном североамериканском обществе классическим социологическим взглядам угрожали технократические оценки научной бюрократии. «Социологическая фантастика» или способность к воображению деградировали. Против этих тенденций Миллз выставил свое в широком смысле либеральное социологическое видение полностью развитого демократического общества, своего рода идеально-типическую утопию, которая вдохновляла бы фантазию социологов. Недостойно социологов было выражать лишь шаблонные представления своего времени, служить интересам стоящих у власти или довольствоваться работой над собственной профессиональной карьерой в рамках сектантской академической клики. Задача социологии, особо подчеркивал Миллз, состоит в исследовании отклонений от демократического идеала и выявлении того, какие недостатки в общественной структуре и у людей, совершающих

⁴ Mills (1971), стр. 11 и 229, более подробно пишет здесь о «способностях к социологическому воображению» и ее роли в связи с попытками «понять мир».

действия, способствуют столь слабому развитию демократических форм деятельности.

Поэтому социологи должны сосредоточить интерес на постановке конкретных и практически-политически релевантных вопросов. *Где* следует произвести изменения, чтобы свобода, разум и демократия действительно выступили против насильственных условий, извращенных представлений и авторитарных тенденций? *Кто* противодействует такому освободительному развитию, и *как* можно обойти эти препятствия развитию? По мнению Миллза, это затрагивает вопрос о том, насколько «можно расширить роль четкого решения при создании истории», то есть вопрос о наличии или отсутствии в современном обществе рациональных бесед, анализов и действий. Этот процесс освобождения нельзя поддержать абстрактными теориями или «фактами» в необозримых количествах. Требуются более доступные и конкретные основания для принятия решений.

Социологи, как и все другие люди, находятся в зависимости от опыта своей жизни. Это сказывается не в малой степени и тогда, когда им приходится решать, что возможно и что невозможно в современном обществе. Здесь содержится связь с тем, что называют иногда несколько пренебрежительно «массовым обществом». За двадцатое столетие политические партии и различные массовые движения научили нас, что люди иногда избегают часто оказывающегося трудным демократического рационального пути к принятию политических решений. Опыт деятельности различных групп по интересам показывает, что «не все люди по своей природе хотят быть свободными». Несмотря на это, Миллз не находит причин категорически отмежеваться от «человека толпы». Напротив, именно при оценке этих движений и людей важно изучать конкретные исторические обстоятельства. Поэтому в социологии следует исходить из менее предвзятого отношения к людям, которых изучаешь:

При каких условиях люди захотят быть свободными и способными к свободным действиям? При каких условиях они захотят и смогут нести ту ношу, которую взвалит на них свобода, и будут видеть в ней не столько ношу, сколько с радостью осуществленные попытки самообновления? И с негативной стороны: можно ли вынудить людей, чтобы им захотелось стать радостными роботами?⁵

Поэтому нам нужно проанализировать социологические механизмы, скрывающиеся за изменчивыми условиями, служащими фоном для действий человека. Мы не можем довольствоваться изучением обстановки совершенно отвлеченно или только

⁵ Там же, стр. 192.

от случая к случаю, в определенные моменты. Необходимо попытаться проникнуть в сам процесс изменений и понять, как он может быть связан с представлениями и образом действий индивидов. Люди играют свои роли в рамках тех социальных институтов, которые образуют их непосредственное окружение. В одно и то же время они являются и более или менее самостоятельными индивидами, и объектом структурных соотношений, которые последовательно изменяются. Таким образом, социологии приходится работать с индивидами и их биографиями, включенными в процесс структурного изменения. Миллз полагал, что именно взаимодействие между этими уровнями анализа было характерной чертой более плодотворной классической социологической перспективы. Ведь в ней конкретные исторические обстоятельства еще составляли часть сферы интересов социологии:

Биография, история и общество — организующие моменты любого осмысленного исследования человека, это убеждение, исходя из которого я критиковал многие социологические школы, представители которых отказались от этой классической точки зрения⁶.

Миллз опубликовал ряд книг, где он проанализировал стоящие у власти и элитарные группы в США в соответствии со своей фундаментальной социологической конфликтной перспективой. «Новые властители» 1948 года рассказывали о рабочих вождах, «Белый воротничок — новый средний класс» вышел в 1951 году, «Властвующая элита» 1956 года была в 1971 г. переведена на шведский язык. К этим главным социологическим трудам добавились несколько более идеологически-критических работ: «Марксисты» (1962 г.) и «Социология и прагматизм — образование правых в США» (1964 г.). Кроме того, Миллз опубликовал несколько политико-идеологических трудов, типа «Причины третьей мировой войны» в 1958 г., а также ряд статей и обзоров, которые собраны в вышедшем в 1963 году сборнике «Власть, политика и люди».

В этих книгах Миллз вновь и вновь возвращается к проблеме политической социологии — о соотношении между демократической «массой» и начальством, элитой и аппаратом власти. Миллз прибегает к двум идеальным типам, являющимся классическими для либерального взгляда на общество, — «общественности» и «массе». «Общественность» являла собой классический идеал, представлявший собой немногочисленную образованную элиту, обладающую способностью критически оценивать социальные и культурные соотношения. «Масса», на-

⁶ Там же, стр. 158.

против, — большинство населения современного индустриального общества, каким его видит интеллигенция. В ослаблении позиций «общественности» и разрастании «массы» Миллз видит уникальные возможности для стоящей у власти элиты управлять современным обществом, принимая во внимание только свои собственные интересы. По его мнению, альтернатива этому — действительно демократическое развитие в интересах народа, — требует коренного изменения всей организации общества. Поэтому, чтобы привнести в общественное большинство те качества, которыми предположительно обладает общественность, согласно прединдустриальной идеальной модели, необходимо создать действительно большинство «образованных» людей. И, само собой разумеется, естественная задача социологии — принять участие в такой весьма радикальной работе по повышению самостоятельности и образованности людей⁷.

Раймон Арон

Как мы увидели, распространение веберианской социологии пошло благодаря Толкотту Парсонсу в сторону от исторической конкретики. В этом продукте Америки французский социолог Раймон Арон (1905—1983) не смог узнать «того Макса Вебера, которого я читал и перечитывал много раз, каждый раз вновь восхищаясь». Он констатировал это на германском социологическом конгрессе в Гейдельберге в 1964 г., когда отмечался столетний юбилей Вебера. Сам Арон прочел доклад о Вебере и силовой политике, а затем принял участие в высшей степени веберианском обмене мнениями, с множеством острых выпадов с разных сторон. Арона в свою очередь обвиняли в том, что он извратил учение Вебера при переносе его во Францию. Английские и континентальные толкования Вебера совершенно и полностью разошлись, хотя сражающиеся стороны объединяло восхищение перед этим спорным объектом толкований.

Арон приступил к своей французской интерпретации социологии Вебера уже в период между двумя мировыми войнами, примерно тогда же, когда Парсонс и в переносном, и в прямом смысле перевел его на американский язык. Книга Арона «Современная немецкая социология», изданная в 1935, вплоть до шестидесятых годов была одной из немногих справочных книг вне немецкой языковой области. Она была построена на его впечатлениях как наблюдателя и участника жизни Германии тридцатых годов. Как «доктору философии, французу и еврею»,

⁷ Там же, стр. 164 и 207, и Миллз 1971 в гл. 13.

Арону пришлось пережить суровые общественные конфликты в первые месяцы существования Третьего рейха, когда нацистские группировки разделялись со своими противниками. Такой жизненный опыт представлял собой яркий контраст по сравнению с расплывчатым аполитичным оптимизмом французских «дюркгеймианцев» относительно дальнейшего развития общества. По мнению Арона, эти социологи-профессионалы даже в тысяча девятьсот тридцать восьмом — тридцать девятом годах не осознали кризисного состояния европейского общества. Они остались при своем структурном детерминизме, при своих профессиональных интересах, социологически-«политическом» проекте интеграции и морально-научных разглагольствованиях. Они заглаживали все существовавшие тогда угрозы для развития свободного и демократически активного общества или вовсе их не замечали: роковые последствия безработицы, развитие массового фашистского движения и все большее обострение национальных противоречий. Понимание политики и науки у дюркгеймианцев, смешиваясь, образовывало их далекое от действительности отношение к жизни. При таком положении учение Макса Вебера оказалось живительным источником для французского социолога, взгляды которого отличались от общепринятых:

Благодаря Максу Веберу я поверил в возможность соединения, без их смешения, научной любознательности с политическими реальностями, или беспристрастной мыслительной деятельности с решительными действиями⁸.

Из всех веберианцев Арон наиболее энергично пошел в наступление против того в интеллигенции, что он считал тенденциозными шаблонами и предрассудками. Для него веберианство представляло собой прежде всего «социологию войны между классами, партиями и богами». Правда, боевые действия не приняли тех форм, как предполагала радикальная интеллигенция в своей постоянной оппозиции консервативному порядку во французском обществе. В одном из своих сочинений он назвал марксизм «опиумом для интеллектуалов». В его рамках мечтатели и фантазеры хотели видеть в себе самих «настоящих революционеров», но что они, собственно говоря, знали о науке и политике? Почти все они совершенно не были заинтересованы в практическом осуществлении политических реформ и в проведении анализа общества в непосредственной связи с такими ситуациями, которые требовали немедленного действия. Марк-

⁸ Агон 1978, стр. 65, из лекции при вступлении в должность в Колледж де Франс, где теперь на его месте Пьер Бурдьё.

систы были всего лишь создателями шаблонов с авторитарными замашками, которые пытались сделать карьеру на своей «революционной» интерпретации мира.

По глубокому убеждению Арона, выпады против академического догматизма и политико-идеалистических иллюзий были необходимой частью борьбы против фанатизма и тоталитарных тенденций в культурной жизни Франции. В этой области он считал, что работает в духе как Маркса, так и Вебера. Временами он был почти полностью изолирован среди французской интеллигенции. Его критика политических и философских позиций обожаемого или ненавидимого Жан-Поля Сартра не была особенно хорошо встречена ни в одном из лагерей, несмотря на (или, возможно, скорее благодаря) тому, что имела солидные основания. Арон был трудным человеком, который со временем превратился во французском обществе в отдельный институт.

Наряду с актуальной полемикой Арон продолжал также построенный на исторической конкретике анализ тенденций развития западного общества в сравнительной перспективе, то есть анализом классической «веберовской» темы. Под знаком социологии Макса Вебера написаны и такие его работы, как «Восемнадцать лекций об индустриальном обществе» (1963 г.), «Эссе о свободе» (1965 г.) и «Иллюзия прогресса: эссе о диалектике современности» (1969 г.)⁹. Почему нужно закрывать глаза на склонность интеллигенции постоянно лелеять мечты и иллюзии, если все время оказывается, что эти фантазии крутятся вокруг собственных привилегий и даже открыто проповедуемого усиления власти интеллектуалов? Например, социологи делали карьеру, преувеличивая темные стороны развития в своей критике современного индустриального общества. Вместо этого им бы следовало заняться практической социологической работой, в такой работе в обществе всегда нуждаются. Вебер облегчил эту работу, «развевая тайны» дюркгеймианской мифифицированной картины мира, с ее обожествлением государственной власти и установившегося порядка. Оставив тщетный поиск общих закономерностей, приверженцы веберовской социологии

⁹ Если воспользоваться обычными для французов параллелями с прошлым, то Арон — это Вольтер, острой сатиры которого все боятся, а Сартр — современный Руссо, которого радикалы могут обожать, а консерваторы терпеть не могут. Арона нельзя считать ни левым, ни правым, хотя радикалы, которых он критиковал за политический дилетантизм, естественно, видели в нем «буржуазного идеолога». Пьер Бурдьё повел эту критическую традицию далее; и он тоже делает это в традиции веберовского историко-эмпирического мышления.

могли внести свой вклад в выяснение того, как практически возможно людям действовать в различной социально-исторической обстановке. Очень важно было заняться исторически-эмпирическим анализом условий освобождения человека от различного рода насильственных обстоятельств. Зачем же, задавался Арон вопросом, нужно отдаваться лелеянию далеких от жизни абстракций?

Рейнхард Бендикс

Теоретические абстракции социологии — вовсе не самоцель и не конечная точка развития для социологов, идущих по пути Вебера. Важная часть их работы — проблематизация структуралистской перспективы. В остальном они могут быть большими или меньшими противниками непосредственно претензий на объяснение. Особенно далеко зашел по этой оппозиционной линии социолог Рейнхард Бендикс (род. в 1916), в конце тридцатых годов бежавший из Германии в США, где затем и работал, иногда уезжая на некоторое время поработать в Европу.

Бендикс непосредственно примыкает к учению Вебера, о котором он написал традиционную биографическую книгу «Макс Вебер: портрет интеллектуала» (1960 г.). Вебер здесь изображается в основном как социолог-политик, интересующийся социологией знания и историко-эмпирическим анализом. Самое заметное место у него занимают проблемы власти и конфликтов. По мнению Бендикса, веберианская социология пытается заниматься великими и еще нерешенными проблемами своего времени. Очень важно не подходить к ним однобоко, с наивными представлениями о возможностях социологов. Например, обычным было, что социологи слишком радикально снижали уровень сложности того, что они анализировали, так что взаимодействие людей, производящих действия, и структурных общественных условий подавалось как механическое и стереотипное. К сожалению, в своих оценках интеллектуалы часто наивным образом распространяли свой собственный опыт на то, что они считали характерным для типичного поведения «массы». Все эти критические взгляды и комментарии Бендикса стабильно коренятся в социологической перспективе Вебера.

«Люди сами творят свою историю; но они делают это в данных обстоятельствах, и потому судьба их оказывается отчасти результатом того, что раньше другие люди создавали свою историю». В конкретных ситуациях действия имеются четкие

границы того, что могут сделать люди. Эти структурные факторы следует глубоко анализировать. Но, несмотря на это, Бендикс делает акцент на пространстве свободных действий участников исторических событий. Социологический анализ не должен пренебрегать поиском такого пространства. Следует избегать тенденции смотреть на прошлое как на однозначную форму развития событий, без возможностей альтернативы («ретроспективный детерминизм»), поскольку такая альтернатива всегда представляет интерес. Совсем другое дело, что часто они не могут быть проведены в жизнь, поскольку всегда остается открытым вопрос, «могут ли» участники исторических событий «управлять последствиями своих действий». Возможно, они оказываются запертыми в альтернативе невозможных действий, но это не делает анализ исходных ситуаций выбора менее интересным¹⁰.

Итак, Бендикс находит у социологов слишком много детерминизма. Как и Вебер, он хочет подробно изучить западное капиталистическое общество и сравнить его с возможными альтернативами. В ходе общественного развития большинство стран оказываются поставленными перед сходными «функциональными» проблемами, но, как правило, они пытаются решить их по-разному. В Западной Европе индустриализация какое-то время развивалась как способ попытки разрешить проблему жизнеобеспечения. После этого такой характер развития не был точно повторен ни в одной стране. Цель развития для многих стран была общей, но средства ее достижения, а с тем и историко-эмпирические пути действия, менялись. Не только экономические процессы шли разным путем и образовывали разные структурные образцы. Политические, социальные и культурные порядки тоже отличались один от другого. Бендикс хочет, чтобы социология вплотную занялась этими различными путями развития и не упустила нюансов и различий при одностороннем подчеркивании схожих черт:

При помощи сравнительного анализа я хочу насколько возможно дольше сохранить чутье к исторически уникальному и тогда, когда сравниваю разные страны. Попыткам широких обобщений и тем потере этого чутья я предпочитаю постановку одних и тех же или, по крайней мере, сходных вопросов к различному материалу и даю тем самым простор разнообразию ответов. Я хочу сделать различия между властными структурами более очевидными, как и различия между теми способами, какими разные общества ответили на вызов, заключающийся в результатах, достигнутых другими странами в области цивилизации¹¹.

¹⁰ Bendix 1984, p. 49.

¹¹ Цит. по Skocpol 1984, стр. 370.

Социологи слишком абстрактно и некритически обобщали европейский и английский опыт развития. В трех крупных исторически-конкретизирующих работах Бендикс попытался разработать усовершенствованную форму анализа. «Труд и власть в промышленности» 1956 года — это социологический и исторический очерк изменения во времени конфликтных отношений между наемными рабочими и капиталом. В «Построении нации и гражданстве» 1964 года он изучает историю организации политического взаимодействия в ряде стран. Там он задается вопросом, как может развиться единая национальная система при различных регулирующих конфликтных процессах, благодаря чему властители и подчиненные непосредственно друг с другом не борются. Таким образом, речь идет о различных формах легитимизации власти и проблемах, вызванных к жизни такими разными структурами. В книге «Короли и народ: власть и мандат на господство» 1978 года Бендикс далее развивает этот вопрос, анализируя связь между политическими порядками и культурными традициями в различных странах, при этом также не забывая о религиозных верованиях, и выясняя, что все это значило для выбора методов решения вопросов экономической модернизации. Во всех трех книгах доминируют уже оговоренные попытки создать «универсальную историю неравномерного развития», как назвал анализ Бендиксом путей альтернативного общественного развития другой веберианец¹².

По мнению Бендикса, «позитивисты» обладают видением кумулятивного развития знаний, основывающимся на постоянно обобщаемых выводах. Но, утверждает он, мы, вероятно, никогда не сумеем суммировать наши знания об условиях совершения социальных действий, исходя из такой идеальной модели. Общая теория действия человека в обществе — это неосуществимый идеал. Рост знаний предусматривает *переформулировку нами стратегических вопросов исследования* и проверки их во все время новой связи.

Нельзя рассчитывать на единый линейный исследовательский процесс там, где мы ставим определенные «вопросы» во вводной фазе и приходим к категорическим «ответам» в заключении. Сама формулировка вопросов должна быть неотъемлемой частью всего процесса. Не менее интересно попытаться подойти к решению таких проблем, которыми традиционные социологи пренебрегали, например, варьирование в процессе развития, исключения и альтернативы. Бендикс рассказывает о своем опыте работы социологом по прибытии в США. Здесь

¹² Bendix 1984, p. XII.

он встретил внушающие уважение объекты исследований и строго установленные формы социологической работы:

Все же я еще не был полностью убежден позитивистским подходом. Нельзя отрицать, что ответы остаются неразрешимыми, пока вопросы не сформулировать четко, но прежде чем сформулировать ясные и интересные вопросы, уже нужно много знать. Каждому вопросу, который стоит быть поставленным, с необходимостью предшествуют предварительные исследования... Я не допускал и мысли, что такие исследования не входили бы в научный процесс¹³.

Центром тяжести своей работы позитивисты делали логические доказательства. Чтобы сделать свои вопросы «ясными», они были вынуждены разбивать их на «доказуемые тезисы», что было не особенно интересно в свете тех социальных проблем, которые хотел изучать Бендикс. В свою очередь, многие критиковали его метод работы с позиций позитивизма. Бендикс работает «социологически» некорректно, его заключения нельзя рассматривать как «правильное объяснение» и т. д. Сам Бендикс подчеркивает, что его сравнительно-исторические исследования отдельных случаев могут служить только как вводный материал для анализа этих случаев. Важнейшая задача при этом — попытаться на их основе формулировать все более удачные вопросы. При таком положении дел важно не увлечься абстракциями. Исследования должны проводиться таким образом, чтобы

подчеркнуть неизбежную искусственность понятийных различий и вытекающую из этого потребность обращаться между эмпирическими доказательствами и теми рабочими понятиями, которые Макс Вебер назвал «идеальными типами»¹⁴.

Как мы видим, центр тяжести анализов Бендикса ложится на способ отношений действующих индивидов с общественными условиями. В особенности он хочет подчеркнуть примечательность того, что люди часто сохраняли способность к активным действиям даже в самых невозможных условиях. Он ярко выраженный теоретик конфликтов, и потому представления структурного функционализма о социальных структурах как своего рода «естественной системе» ему чужды. Как «культура», так и «социальная структура» в его перспективе представляют собой «более или менее прочный завершающий продукт прежних

¹³ Ibid., p. 2.

¹⁴ Цит. по Tilly 1984, стр. 91. Ср. также с комментариями Бендикса к пышной теоретической программе молодого Артура Стинчкомба (которые и в действительности повлияли на развитие последнего): «Знаете, когда мало-мало теории, это заводит далеко». (Там же, стр. 589).

групповых конфликтов». Если мы посмотрим на общественное развитие с такой перспективы, модернизация с необходимостью становится полной сложностей. «Ответы» не бывают категоричными, однозначными или общими. Традиционализм и современность, индивидуализм и коллективизм могут образовать ряд по-разному исторически изменчивых альянсов между участниками социальных действий.

Шарль Тилли

Столь же скептически настроен относительно шаблонных представлений в социологии Шарль Тилли (род. в 1929 г.). Но, в то же время, он более непосредственно занимался тем, чтобы привлечь более широкие коллективы к работе над альтернативными социологическими проектами. Попытки отграничить сравнительно-историческую социологию от прочих социологических перспектив вынудили Тилли более систематически писать о теоретических и методических проблемах, чем это делали другие веберианцы. В таких работах, как «От мобилизации к революции» (1978 г.), «Когда социология встречается с историей» (1981 г.) и «Крупные структуры, широкие процессы, масштабные сравнения» (1984 г.), он пытается дать рамки приемлемой и управляемой сферы работ. Не для «историко-социологии» как своего рода особой области социологии, а для исторически-конкретных исследований как естественного звена в общем развитии социологии.

Тилли сам считает, что много лет живет на ничейной земле между историей и социологией. Его книгу о крестьянских движениях в Вандее во время французской революции с тех самых пор, как она вышла в 1964 году, приводили как сравнительно редкий пример того, что и социологи тоже могут научиться ремеслу историка. Но все же Тилли постоянно занимает чисто социологическая постановка вопросов. Как сказано в одном обзоре, это социолог, пытающийся «ответить на социологические вопросы» при помощи исторического материала. Он делает это методом, отличающим его от большинства других социологов, которые работают над сравнительными исследованиями. Тилли подходит к материалу исторических источников так же, как и сами историки. Он прибегает, бывает, к ряду различных источников, среди прочего и к такому вторичному материалу, которым историки обычно не занимаются. Но ему чужд легкомысленный подход к требованиям историков о тщательной критике источников и глубокой проверке деталей, лежащих в основе выводов.

Общественная наука, по мнению Тилли, «еще почти не научилась предвидеть», как будут развиваться различные формы деятельности и движений. Она не может объяснить, что происходит, и плохо разбирается в подробностях и нюансах коллективных форм действий. А для них характерно появление все новых тенденций. При таком характере интерпретации остается признать те недостатки теоретически-методологических ресурсов социологии, которые ведут к столь плохим прогнозам. Бессмысленно морализировать и пользоваться словами «измена» или «предательство», винить во всем «демагогов» или «манипуляторов», только из-за того, что развитие идет не в том направлении, которое представлялось нам единственно приемлемым. Вместо этого надо научиться уважать коллективные формы деятельности и рассматривать их более подробно и тщательно¹⁵.

Начиная с шестидесятых годов Тилли работает над долговременной разработкой анализа закономерностей и вариантов «коллективного действия», выражаясь его словами. Эту область исследований он ограничивает сильнее, чем большинство других социологов — исторических компаративистов, и потому он сосредоточивается на тенденциях развития западноевропейского общества в течение последних 400 лет. Центр тяжести его анализа лежит в исследовании развития Франции. Только в таких уточненных рамках, по мнению Тилли, можно ожидать выхода на интересные обобщения, четкие схемы и закономерности. Но и при таких скромных задачах многое приходится упускать.

Как говорит Тилли, он работает на «макроисторическом» уровне анализа, но считает, что можно ожидать получения интереснейших результатов на пересечении действующих индивидов и структур, или, иными словами, на пересечении «микроплана». На этих уровнях можно больше всего узнать о формах коллективных действий, о жизненном опыте и условиях жизни людей. За кажущимся часто произвольным или чисто хаотическим развитием событий удается отыскать закономерности, связи с различными интересами, возможности будущего развития. Отношения между людьми и их общественным окружением всегда полны конфликтов, которые затрудняют интерпретацию. Чего требуется добиться, это ответов на такие вопросы, как «Кто обладает способностью изменить общество?» «Кто в состоянии сохранить его в неизменном виде?» (ведь и для этого нужны особые ресурсы); «Какие последствия влечет за собой различный характер их деятельности?».

¹⁵ Tilly 1978, p. 20, 1981, p. 44—46; Lynn Hunts: Skocpol 1984, p. 260.

Может показаться, что при развитии новых социальных движений господствует беспорядок. Но у Тилли «конфликт и отсутствие порядка» — центральные понятия. Наряду с «популярными историками-социалистами» (Э. П. Томпсон, Эрик Хобсбон, Жорж Рудэ и др., см. гл. 5), он много исследований посвятил попыткам разобраться в том, как коллективное действие развивалось в различных социальных движениях. То, что обычно презрительно называют «массой» или «плебсом», реабилитируется исследованиями, показывающими, как за тем, что для стороннего наблюдателя выглядит всего лишь «властью толпы», могут скрываться достаточная мера планирования, сознания и рационального просчета интересов. Тилли нашел в «сравнительно рациональном расчете» коллективных действий плодотворную гипотезу, высказав ее в работах «Забастовки во Франции в 1830—1968 гг.» (1974), «Мятежное столетие 1830—1930» (1975) и «Шумные французы: народная борьба четырех столетий» (1986) ¹⁶.

Плодотворное сочетание истории и социологии требует, чтобы социолог преодолел склонность к абстрактным шаблонам, оказавшись перед исторически изменчивыми структурными общественными условиями и трудно поддающимися истолкованию формами социальной активности. Сам Тилли категорически отмежевывается от той «социологической стандартной перспективы», которую, как он считает, в первую очередь разрабатывают структуралисты традиции Эмиля Дюркгейма. Но есть и другая сторона классического социологического направления, а именно застывшая в духе XIX века аналитическая модель изучения «социальных изменений» XX века. В этом направлении и его круге понятий доминируют опасения перед последствиями расплывчато понимаемых «массовых действий». Беспорядок, хаос, anomia, иррациональные импульсы и анархия — вот понятия, которые доминируют в той угрожающей картине, которую, по мнению Тилли, предлагают дюркгеймианцы, и которую сами принимают совершенно всерьез.

Альтернативу этому Тилли видит в том, что он называет *развитием репертуара действий народа*, и прежде всего в связи с теми процессами, которые социологи обычно несколько свободно понимают как «модернизацию» западноевропейского общества. Этот репертуар действий в народных коллективах представлен определенным числом мер, к которым действующие индивиды привыкли прибегать, других действий, которым они обучаются, и, наконец, третьих, которые находятся на пути к

¹⁶ Tilly 1981, p. 170—174; 1984, p. 51—53.

забвению. Один простой пример — развитие форм забастовочного движения в стандартное средство общения рабочих и управляющих. В доиндустриальном обществе забастовки часто заменяются более насильственными движениями протеста и восстаниями.

Но репертуар действий не развивается в течение нескольких изолированных этапов. Он формируется в противоречиях между разными участниками действий и коллективом. Стоящие у власти вмешиваются в дела местного населения, или выдвигают перед ним новые требования, и тогда оно в свою очередь вынуждено защищать свои интересы. Многие случаи насильственных действий прямо были спровоцированы стоящими у власти или правителями, что можно доказать. Репрессии центральных властей направлены на сужение репертуара народных действий и противодействие выступлениям народа. Затем весь последующий конфликтный процесс развивается в зависимости от способности сторон развить новые ходы или противоходы, их объединенных ресурсов, перспектив развития и т. д.

Репертуар народных действий сужается и в связи с индустриализацией и урбанизацией, поскольку традиционные формы активности более не функционируют. В переходный период бывает трудно найти им замену. Но в перспективе все же имеется пространство для расширения этого репертуара новыми формами активности и социальных движений. Серьезную проблему представляют собой эффективные методы, используемые репрессивной властью, чтобы заставить замолчать оппозицию в современном обществе. Недостатки в коллективных акциях, движениях протеста и восстаниях для Тилли и прочих веберианцев не служат признаком упадка. Порядок в обществе не является их целью. Они не считают также, что репрессии обязательно ведут к такому возрастанию напряженности, которое впоследствии, как можно ожидать, приведет к насильственному «взрыву» или революции. Такие формулировки типичны для угроз консерваторов или надежд радикалов. Напротив, часто оказывается, что пассивизация участников движений в дальнейшем ведет к деградации всего репертуара действий. Люди приспособляются к бессилию и теряют значительную часть способности к социальной инициативе. В нашем обществе идеал демократической активности может оказаться более далеким, чем раньше. В таком случае надежду следует возлагать на коллективные формы действий. Они содержат новые выходы и пространство для деятельности, то есть те же тенденции, что делали столь трудным предвидение того, что может случиться.

Как вообще влияют на попытки ведения коллективных дей-

ствий такие всеохватные и долгосрочные структурные изменения, как развитие капитализма и появление национальных государств? Иными словами, каким образом «модернизация» западноевропейского общества, начиная уже с XVI века, повлияла вообще на коллективные интересы простых людей, возможности их социальной деятельности и способ организации? В XIX веке капиталисты сконцентрировали в своих руках исторически совершенно уникальным образом материальные ресурсы производства, власть и знания, касающиеся производства продукции. Какое значение имело это для репертуара действий народа? Как вообще выглядит «логика» того коллективного порядка действий, который развился при таких обстоятельствах? Что означала «пролетаризация» или формирование класса наемных рабочих, и развитие товарного рынка, для конфликтных процессов и социальных условий в широком смысле? Вот основные вопросы, которые Тилли сформулировал, работая над самым долгосрочным из своих проектов. «Доминирующая постановка вопросов» в изучении развития во Франции в течение 400 лет сформулирована в следующих терминах:

как строительство городов и капитализм изменили характер совместных действий простых французов — или, скорее, отсутствия совместных действий — в соответствии с их интересами? ¹⁷.

Большая монография о «драчливых» или «шумных» французах — это позднейшая и самая амбициозная попытка Тилли разъяснить при помощи историко-эмпирического социологического анализа особый характер развития западноевропейского общества в современный период. Можно сказать, что во многих отношениях его подходы здесь близки ранним попыткам Макса Вебера разобраться в этом вопросе с точки зрения социологии религии. Не то, чтобы Тилли при изучении народных форм борьбы особо подробно интересовался именно религиозной идеологией или противоречиями религии. Но в попытках разобраться в характере действий, которые могут показаться чуждыми социологу XX века, все же прослеживается сходство. Ведь и Вебер хотел преодолеть шаблонные толкования и вместо этого выяснить, какие намерения заключались в религиозном образе мыслей и характере действий людей, живших в прошлые времена. Тилли хочет добиться чего-то похожего в связи с анализом репертуара народных коллективных действий во Франции,

¹⁷ Tilly 1986, p. 5—8; 1981, p. 179—189; 1984, p. 8—10, 14—15, 39—40, 75—76, 141—143.

начиная с XVII века вплоть до нашего времени с его более хорошо знакомыми чертами.

Насильственные действия французских крестьян против сборщиков налогов в XVII веке, конфискация товаров у спекулянтов и продажа их по «справедливой» цене в XIX веке, забастовочные акции в XX веке. Вот примеры разного рода форм коллективных действий, где одно не более разумно или рационально, чем другое. В лучшем случае они вписываются в господствующие конкретные исторические условия и входят также в репертуар действий, который сам содержит возможность дальнейшего развития. В таком случае новые интересы и новые властные отношения дают новый репертуар действий. Капитализм и централизованная государственная власть постепенно привели к таким новым формам действий. Вот чему учит нас опыт истории, и это же, по мнению Тилли, дает нам исходную точку для анализа ситуаций выбора в наше время и для решения проблем, связанных с деятельностью. Если люди, совершавшие действия раньше, смогли возобладать над «обстоятельствами» — почему бы тому же не произойти и в будущем? ¹⁸.

В своей вышедшей в 1990 году книге «Принуждение, капитал и европейские государства в период с 990 до 1990 г.» Тилли снова поднимает тему, над которой он работал в семидесятые годы вместе, в частности, с норвежским социологом Стейном Роккан. Он хочет посвятить ее трем вещам, интересовавшим его уже давно, а именно «истории коллективных действий и их динамике, процессу урбанизации и формированию национальных государств» ¹⁹. Речь идет о том, чтобы попытаться конкретизировать теорию модернизации, которая слишком узко и бесперспективно воспринимала европейскую модель развития как должное. В глубоко идущих исторических сравнительных исследованиях необходимо осветить альтернативные пути развития, выявить и разъяснить то, что в соответствии с абстрактной теорией может казаться парадоксальным в процессе образования государства.

Весьма разнообразный характер становления государств постепенно заменяется в Европе конвергенцией в сторону национального государства как идеала развития. Уже в XVI веке начинают проявляться основы этой модели, чтобы в XIX—XX столетиях распространиться на остальной мир. С тех пор напрасно ждали, чтобы страны так называемого «Третьего мира» до конца осуществили всю программу образования госу-

¹⁸ Tilly 1981; p. 123—124, 1986, p. 395—398.

¹⁹ Tilly 1990, p. ix.

дарств по образцу Западной Европы. В традиции исторической конкретизации Тилли хочет показать, насколько специфичен этот процесс был в своем развитии в Европе, какие особые интересы он обслуживал, и сколь немногие из аналогичных предпосылок существуют в развитии новых государств в Африке, Азии и Латинской Америке.

Решающим для развития государственной власти в Европе был доступ к экономическим ресурсам (капиталу), а также различные формы сконцентрированного принуждения по отношению к жителям собственной страны и к окружающим странам (бюрократические административные средства управления). Капитал и принуждение в различных комбинациях вели к различным формам государственности. Богатые торговые государства, периодически переживавшие подъемы и спады, интенсивно распоряжались капиталом, в то время как восточноевропейские аграрные государства временами становились экстремистскими государствами насилия, население которых было практически крепостным. Ни один из этих односторонних способов эксплуатации и форм контроля в дальнейшем не оказался жизнеспособным в конкуренции с третьим основным путем к современному обществу, для которого характерна регулируемая сбалансированность между интересами капитала и властью принуждения. Именно такое сбалансированное развитие дало правителям Англии и Франции возможность возвысить интересы своих государств по сравнению с окружением.

Если взять весь период целиком, то один вид деятельности полностью преобладает при строительстве государства: развитие в результате войн. Их изменчивый характер в ходе истории в Европе выразился в создании преимуществ для тех государств, которые из своего населения могли формировать мощные армии и обладали ресурсами для создания технически высоразвитого оружия уничтожения. Государства, которым не удалось такое вхождение в развитие военного искусства, отходили на периферию. На ограниченном пространстве Тилли показывает множество конкретных примеров различного развития событий, которыми он доказывает, насколько важным было, чтобы ни политические административные, ни экономически-капиталистические интересы не стали полностью преобладающими.

Ироническим следствием европейской мании войны оказалась «цивилизация» государственного аппарата в самых энергичных национальных государствах. Ставка на военную силу постепенно уменьшилась в Европе. Одновременно в устоявшихся национальных государствах возросли требования к ведению

переговоров государственной властью с населением своей страны. Лидерам государства удалось разоружить гражданское население, так что в отличие от XVII века считалось нормальным «для вооруженных представителей государственной власти противостоять невооруженным штатским людям». Но переход к прямому правлению при помощи таких средств контроля, как налогообложение хозяйств, всеобщая воинская обязанность, перепись населения и полицейская система, означал «вторжение мелкомасштабной социальной жизни», что вело к «широко распространившемуся сопротивлению, серьезным переговорам и созданию прав и преимуществ для граждан». Переговоры властителей с капиталистами и наемными рабочими о дальнейших ресурсах для ведения войн вели к появлению все новых требований к государственной власти:

пенсии, пособия для немущих, система общественного образования, городское планирование и многое другое. Во время этого процесса государства превращались из разросшихся военных машин в организации с различными конечными целями. Их усилия по контролю за средствами принуждения и капиталом оставались неизменными, но теперь к ним добавились ряд регулирующих, компенсаторных, распределительных и защитных функций²⁰.

После XVI века для ведения войн с новыми массовыми армиями требовались все большие ресурсы. Для эффективизации производства такие национальные государства, как Англия и Франция, отказались от всех посредников. Государственная власть простиралась даже на местные общины и отдельные хозяйства, чтобы реквизировать все ресурсы, которые можно было считать необходимыми для возвышения собственного государства перед соседями и конкурентами. «Таким образом, постоянные национальные армии, национальные государства и прямое правление были причиной появления друг друга»²¹.

Национальное государство как уникальная система сбалансированной принудительной власти выкристаллизовалось после Тридцатилетней войны. В течение 500 лет эта система распространяла свое влияние по всему миру, где у новых государственных образований редко бывали такие же возможности для независимого существования и внутренней концентрации сил, как у их европейских предшественников. Обычно при формировании государства новички следуют принудительным путем, но их военный аппарат направлен скорее на внутренний контроль, чем на внешнюю экспансию. Гражданские институты развиты недостаточно. Интерес к переговорам с населением часто слаб, а по-

²⁰ Ibid., p. 53, 25, 69, 122.

²¹ Ibid., p. 104.

мощь в вооружении от устоявшихся крупных держав делает военные диктатуры весьма независимыми от таких уступок и сотрудничества с жителями своей страны.

Из своего исторического сравнительного анализа Тилли делает вывод, корректирующий расхожие ожидания многих теорий развития. Военная власть в третьем мире вовсе не является естественным звеном в формировании государственной власти в духе европейской традиций. Как форма принудительной власти, она не исчезает после того, как развитие приходит к несколько более «современному» состоянию. К сожалению, война все еще остается эффективным средством обеспечения себя, при помощи принудительной власти, желаемыми вещами, как то: «деньги, товары, подчинение, доступ к удовольствиям, от которых менее могущественные люди вынуждены отказаться»²². Национальные государства Европы установились при помощи собственной эффективности как звена в развитии международных войн. В третьем мире война против населения собственной страны таким же трагическим образом являет собой неизбежный и эффективный способ завоевания преимуществ разными стратегическими группировками. В отсутствие разного рода капитала принудительная власть остается здесь при таком раскладе труднопреодолимым препятствием для «модернизации».

Баррингтон Мур младший

Баррингтон Мур младший (род. 1913) — последний из социологов исторической эмпирики, кто рассматривается в этом обзоре. Он написал значительно меньше теоретических и методологических текстов по этой теме, чем другие, но он, может быть, наиболее энергично и экспериментально пытался соединить теоретические и конкретно-исторические рабочие моменты в своих исследованиях. Чтобы проиллюстрировать, чем может заинтересоваться веберианец и что он может попытаться создать, я несколько подробнее остановлюсь на паре этих проектов. Все же изложение будет сравнительно обобщенным. С подробностями и деталями можно ознакомиться только в оригинальных текстах Мура, и там они, естественно, играют важную роль для всего анализа.

Известность социолога-исследователя пришла к Муру с широким изданием сравнительно-исторического труда «Социальное происхождение диктатуры и демократии: землевладелец и крестьянин перед становлением современного мира», вышед-

²² Ibid., p. 70.

шего в 1966 г. Основываясь на кратком описании образцов развития в Европе, Мур более подробно анализирует развитие в Японии, Китае и Индии. Его книга — попытка найти альтернативу традиционной евроцентрической теории модернизации. Центр интересов представляли конфликтные отношения крестьян и землевладельцев. Получалось, что к современному индустриальному обществу могли привести три альтернативных пути исторического развития. Западная Европа пошла классическим капиталистическим путем к индустриализации при помощи буржуазной социальной революции. Гражданская война устранила препятствия, стоявшие перед широким экономическим и политическим развитием в Англии, Франции и США. Здесь образовались класс землевладельцев и класс крестьян, которые либо приняли капитализм, либо исчезли. Другой путь развития тоже шел в направлении капитализма, но без классической буржуазной революции. Альтернативой этому стало преобразование общества при авторитарном правлении, которое в Германии и Японии перешло в фашистскую диктатуру. Третий путь вел через коммунистическую революцию, как в России и Китае. Там крестьяне восстали против того, что они считали несправедливой эксплуатацией. Таким образом, революция и диктаторские средства насилия повсюду явились предпосылкой модернизации общества, то есть индустриализации и демократического развития общества. В своей перспективе Мур рассматривает демократию, диктатуру и классовую борьбу как отдельные моменты одного и того же процесса развития.

Имеются реальные основания для оценки того, что Мур называет «народными представлениями о справедливости». Мы можем проанализировать эти представления и привычки и показать, что у них «рациональный и реалистический фундамент». Таким образом, при рассмотрении хода мыслей народа и образа действий в доиндустриальном крестьянском обществе нам не требуется прибегать к шаблонам и ложным представлениям. Это было общество, где частенько приходилось обороняться от внешнего, да и от внутреннего врага, от требований властителей и вмешательства властей в привычный и давно выработанный стиль жизни. «Экономическая революция» вроде той, что вела к индустриализации, абсолютно не была приемлема для народных крестьянских масс. Они все время пытались отвести все угрозы от своих традиционных способов самообеспечения, и против простого равенства всех заинтересованных сторон, которое было для них идеалом (если не действительностью). Лозунги свободы и братства эти угнетаемые, постоянно ссорящиеся и пререкающиеся крестьяне не особенно понимали. Но они опре-

деленно склонялись к равенству. Еще с крестьянской войны в Германии в XVI веке эти крестьяне защищали «старое право». Так что «консервативными» они оказываются только в очень поверхностном смысле, полагает Мур²³.

Перед тем, как в шестидесятых годах получить известность, он многие годы изучал политико-социологические проблемы, связанные с тоталитарным подавлением, способность власти добывать себе легитимность, и отсутствие открытых восстаний в обыденной жизни людей. В частности, Мур издал несколько работ об общественном развитии в Советском Союзе, где рассматривалась часть этих проблем. В таких советологических анализах обычно прибегали к марксистскому классовому анализу. Но Мур считал, что столь распространенное сосредоточение на классовом анализе являет собой неуместное упрощение, невероятную абстракцию. Религиозные противоречия, этнические и региональные конфликты и т. д. нельзя свести только к вопросу классовой борьбы. Их следует изучать как таковые и нельзя сводить лишь к малоинтересным побочным явлениям. Свое отличное от прочих (и, естественно, в высшей степени веберовское) понимание оснований динамики социальных конфликтов Мур сформулировал еще в 1973 году в книге с парадоксальным названием «Размышения относительно причин человеческих несчастий в связи с некоторыми предложениями по их устранению»:

Человеческие существа бешено дерутся и грубо подавляют друг друга, исходя из различных представлений о том, что хорошо и что плохо... Сводить эти различные конфликты только к тому, что касается материальных интересов, по моему мнению, является серьезной и в высшей степени вводящей в заблуждение ошибкой, хотя бы материальные интересы и играли решающую роль в течение самого конфликта²⁴.

Таким образом, мы должны, по мнению Мура, изучать социальную деятельность и конфликты более систематически и глубоко. Его книга «Несправедливость» 1978 года представляет собой попытку Мура проанализировать «основы выбора послушания или бунта» обществом. Он пользуется конкретным историческим материалом развития Германии в XIX и XX столетиях, но дополняет его также сравнительным анализом социальных институтов, имеющих решающее значение для развития способности социальной активности. Один из его исходных пунк-

²³ Мооре 1971, по всему тексту. Как высказался социолог Филипп Абрамс, книга имела «экстраординарный успех», в немалой степени благодаря замечательному умению Мура давать ряд «довольно специфических ответов на широкие и общие вопросы» (Abrams 1982, стр. 177).

²⁴ Мооре 1972, р. 46.

тов — связь между представлениями о «несправедливости» и частотой выражений коллективного недовольства. Когда люди со сравнительно небольшими экономическими, политическими и социально-культурными ресурсами довольствуются господствующим положением, а когда они пытаются выступить против таких условий? Иными словами:

при каких обстоятельствах людям удастся взглянуть на свои несчастья со стороны, с новыми для них формами поведения в их попытках сопротивления и изменения социального порядка? ²⁵.

Так что человек как общественное существо может и протестовать против социального порядка, социальных структур, и изменять их. Но оказалось также, что без реакции вовне люди могут выдерживать самую далеко идущую, экстремальную, даже угрожающую жизни эксплуатацию и унижение. В ряде обзоров Мур подробно разбирает эту пассивность или послушание в более или менее экстремальных ситуациях. Он рассматривает материал о группах неприкасаемых, об узниках в концентрационных лагерях, участниках явно агрессивных социально-психологических экспериментов и т. д., и обнаруживает, что люди, у которых, по-видимому, нет четкой альтернативы действий, следуют общей склонности приспосабливаться к тому, что они воспринимают как не подверженное изменениям положение. Они знают, что их эксплуатируют и подавляют, но не могут разрешить этой дилеммы, поскольку считают, что у них нет ресурсов для действия. Чтобы хоть как-то смириться, они прибегают к различным «успокаивающим средствам» в форме отговорок и оправданий. В любом положении человек остается существом, ищущим какой-то смысл в существовании, и пытается и свое жалкое положение истолковывать в каких-то рациональных терминах, и потому в ситуациях, когда действие невозможно, узаконивает свою пассивность. Ведь альтернативой этому служит совершенно невыносимая боль, огорчения или полное унижение.

В духе Макса Вебера Мур пытается показать, как магические и религиозные ритуалы, мифологии и утопии используются для облегчения приспособленности к вынужденному «послушанию». Потом уже оказывается недостаточным, чтобы изменилась объективная или структурная ситуация деятельности, чтобы люди в социальном поведении перешли от пассивности к активности. Даже если накал репрессий снижается, так что пассивность или послушание больше не являются необходимым

²⁵ Moore 1978, p. 398, XIII.

условием выживания простых людей, характер их поведения вовсе не обязательно меняется. Мур не допускает также мысли о каком-либо врожденном духе неповиновения, который проявляется, как только изменяются внешние обстоятельства. Требуется и внутреннее изменение человека. Люди на собственном опыте должны научиться тому, что условия существования не являются ни неизбежными, ни неизменными, что общими усилиями можно действительно изменить свое положение. Только тогда они смогут разобраться со своей конкретной ситуацией и прийти ко взгляду на эксплуатацию как на «следствие человеческой несправедливости»²⁶.

При каких же обстоятельствах представление о «несправедливости» может стимулировать у людей попытки изменить мир, заставить их участвовать в акциях социального протеста и движениях освобождения? Да, откровенный и явный произвол в отправлении власти или требования материальных подношений от народных групп редко долгое время воспринимаются без протестов. Особенно в том случае, когда пережитый произвол влечет за собой вторжение в то, что люди считают своим личным делом. Требования семьи, деревни, профессии и религии об элементарной возможности выживания, политической надежности и социальной пристойности — все это должно быть обеспечено режимом, который хотел бы сохранить свою легитимность. Но временами обстоятельства не позволяют стоящим у власти выполнить такие основополагающие требования. Именно тогда представления о несправедливости могут оказаться объединительным моментом в социальной активности. Приведет ли такая конфликтная ситуация в действительности к разившемуся восстанию, зависит от господствующих властных отношений и имеющихся в наличии ресурсов для деятельности.

Попытки анализировать социальные основы послушания и бунта делают актуальными многочисленные проблемы интерпретации. Как правило, в этой области оснований для выводов у социологов немного. В основном они складываются из односторонних донесений наблюдателей, очень мало написано непосредственно самими участниками народных движений. Слишком во многих случаях, считает Мур, речь идет о том, что, как кажется интеллектуалам, думают, полагают и делают крестьяне и рабочие. Современный социологический анализ тоже часто застревает в абстракциях, например, когда проблемы исследований формулируются в терминах «революций». Это, по мнению Мура, типичный пример узкой и поверхностной перспек-

²⁶ Moore 1978, p. 458—460.

тивы, при этом, собственно говоря, даже не приближаются к решающим вопросам.

Для обычных трудящихся людей, перед которыми остро стоит проблема выживания, «революция» в кризисное время представляет собой крайне абстрактное явление, далеко отстоящее от повседневной действительности. Они располагаются в самом низу социальной пирамиды и очень ясно осознают, что их возможности самообеспечения ограничены. Хотя бы несколько стабильный общественный порядок, напротив, может являться жизненно важным вопросом для людей, столь чувствительных к произвольному вмешательству в обычный порядок жизнеобеспечения. Они напрямую зависят именно от вопроса снабжения хлебом. Конечно, их можно вовлечь в революционную деятельность, но это редко происходит по их собственной инициативе и желанию. Они оценивают «порядок» положительно, даже если в будничных ситуациях он оборачивается неравенством, подавлением и эксплуатацией. «Маленькие люди» отрешиваются от любых форм такого внешнего вмешательства в их личные дела, которое могло бы лишить их и последних остатков возможности выбора и пространства для деятельности:

Они питают отвращение к насильственному и произвольному вмешательству в свою будничную жизнь, идет ли оно от разбойников с большой дороги, религиозных или политических фанатиков или агентов власти. Обычно люди поддерживают политического лидера, обещающего им мир и порядок, даже если немного боятся его, особенно если этот лидер делает это во имя какой-либо легитимности, как она вырисовывается в данной пространственно-временной связи²⁷.

В книге «Частная жизнь», довольно символически вышедшей в 1984 г., что наводит на мысль о знаменитом романе Джорджа Оруэлла о будущем, Мур развивает смежную тему. Он спрашивает, какие возможности существуют при различных сочетаниях политики, социальной жизни и культуры для действительной индивидуальной независимости от требований общества и обязательств перед ним.

Этот интерес к проблематике частной обособленности связывается с собственными научными и политическими предпочтениями Мура. Как один из самых своенравных и индивидуалистичных среди нашедших признание социологов, он систематически препятствует образованию какой-либо формы школ вокруг своего учения и постоянно скептически критикует академические пристрастия. Вероятно, в этом его можно сравнить с Бурдые и Фуко, которые тоже занимают arrogantную позицию

²⁷ Ibid., p. 22, XIV.

отпора попыткам развести их по привычным ячейкам. Успех Мура в публицистике заставил его еще больше оценить «частную обособленность, необходимую для интеллектуального труда». Но политические параметры по крайней мере столь же важны. В несовершенном мире крайне необходима защита индивида от «произвольных политических и экономических требований». Отсутствие перспектив построения в реальности совершенно справедливого общества заставляет его ценить систему защиты от «несправедливости», или, иными словами, защиту от вторжения стоящих у власти в святая святых частной жизни²⁸.

В качестве дополнения к своим прежним сравнительно-историческим штудиям, Мур в своей книге упражняется в «депривинциализации». Насколько специфичен, собственно говоря, взгляд западной культуры на вопросы частной жизни? Книга о «частной жизни» содержит своего рода «изыскательские исследования» по сравнительной социальной и культурной истории. Они являются составной частью попыток Мура с критического расстояния рассмотреть тенденции, обнаруживаемые западным человеком. Что шаблонно и что существенно, прогрессивно или деструктивно в распространенных представлениях о «приватизации», «коллективизации» и т. д.?

Потребности индивидуальности в различных культурных обстоятельствах различным образом противопоставлены интересам коллектива. Место, пространство и значение личной жизни значительно меняются в зависимости от социальных и исторических условий жизни. Потребность «общины» в единстве и совместном применении сил часто угрожает подточить индивидуальную потребность в уединении. Требования общности в теории, по крайней мере, часто разрастаются до тоталитарных пропорций. Но это происходит не без сопротивления. Соотношение между сферами личных и общественных действий постоянно остается важным вопросом «религиозного, политического и этического мышления», а также источником социальных движений и кровавых восстаний на протяжении всей истории человечества. Мур разбирает антропологический и конкретный исторический материал тех полей конфронтации в этой области, которые он находит интересными, прежде всего материал о прежних попытках найти приемлемый баланс между частным и общественным в различных культурах. Я расскажу о нескольких конкретных примерах его попыток построить исторически-конкретный фундамент для решения морально-философских вопросов.

²⁸ Moore 1984, p. 3.

Социально-антропологические исследования эскимосов и индейских племен показывают, что строгие требования к устойчивости хозяйства сильно ограничивают возможности личного уединения. Коллективные трудовые усилия занимают почти все пространство действий. В таких случаях конфликты могут оказаться роковыми для всего общества. Становится важно, чтобы развились механизмы их сдерживания, отвода агрессии в приемлемую колею, и одновременно механизмы создания хоть какого-то пространства, свободного от требований коллективизма.

В сельской общине традиционных обществ тоже имеется порядок регуляции, способствующий выходу агрессии регулируемым и менее резко угрожающим способом. Мужчины гоняют женщин, женщины ругают детей, которые тоже имеют разный статус в зависимости от возраста — и которые, к тому же, могут всегда отыгаться на собаках, у которых, в свою очередь, тоже есть свой порядок поведения, и т. д. Постороннему наблюдателю все это может показаться чуть ли не идиллией, но за таким фасадом скрываются изматывающие конфликты и открытые противоборства. Тот факт, что потребление алкоголя приводит к более или менее буйным скандалам, помогает понять, что же обычно скрывается или сдерживается в таких тесных общинах.

В таких чреватых конфликтами обстоятельствах семейная ячейка часто служит защитой от вторжения. У Мура в этой связи семейная ячейка выступает вообще как потенциальный ресурс в борьбе против экспансии общественного, тоталитарных требований более или менее полной мобилизации индивидов по любым поводам, когда это «надо общине», что всегда угрожает личной жизни индивидов, провозглашается ли это во имя государства, нации, народного единства, пролетариата или происходит от лично харизматического лидера. Такие требования полного подчинения делу или движению несовместимы с приоритетами Мура, где речь идет о более плодотворных взаимовыгодных отношениях между индивидами и их общественным окружением. Требования «полной эмоциональной или интеллектуальной преданности движению» означают (если они могут быть выполнены) полное стирание индивидуальности. В лучшем случае члены семейной ячейки могут поддерживать друг друга в сопротивлении таким требованиям полной отдачи. И в централизованных бюрократических системах современных огромных обществ такие «упорные ячейки», по мнению Мура, могут способствовать развитию более человеческой общественной системы, несмотря на то, что коллективисты презрительно называют это сдерживающей развитие «семейственностью».

Мур никоим образом не считает, что институт семьи во всех общественных формах может функционировать бесконфликтно или плодотворно. Это противоречило бы его основополагающей конфликтной концепции. К тому же в бедных ресурсами культурах «ловушка домашнего труда» бывает весьма очевидной реальностью, серьезно затрудняющей женщинам попытки личного уединения и возможностей индивидуального развития. Например, это часто наблюдается в охотничьих сообществах, особенно в тех обществах, где женщины вообще никакого участия в охоте не принимают. Они оказываются ответственными за производство, потребление и распределение дома в деревнях, и часто вовлекаются в конфликты друг с другом, если добыча средств пропитания плохо налажена в хозяйстве. Им приходится в одиночку нести тяжелую и однообразную ношу воспроизводства, чтобы затем еще подвергаться грубой агрессивности мужчин, если охота почему-либо не удалась! Если же женщинам, напротив, посредством выполнения различных необходимых дел и задач удастся достичь определенной независимости от мужчин, тогда и в кризисных ситуациях они могут рассчитывать на более «человечное» обращение²⁹.

В другом разделе «Частной жизни» Мур анализирует греческое общество во время самой демократичной фазы его развития, в 4-м веке до рождения Христа. Государственные дела в Афинах около 300 года до рождения Христа относились к компетенции мужчин, но не всех мужчин. Среди населения, составлявшего, вероятно, около 100 000 жителей, насчитывалось едва 12 000 свободных мужчин, имевших право присутствия и принятия решений на общественных политических собраниях. Совершенно ясно, что эта демократическая форма правления представляла собой олигархию, в высшей степени несовершенную и неполноценную форму демократического правления. И все же развитие в Афинах в то время означало начало такого порядка управления, при котором снижалась произвольность в отправлениях власти. По мнению Мура, было принято «внутреннее множество мер», препятствующих злоупотреблениям со стороны правителей. Индивидуальность приобрела защиту в виде института политического аппарата, и возможности властей ограничивались правовыми правилами. Ничто из этого не

²⁹ По конфликтной концепции Мура, рост взаимодействия между полами не обязательно сам по себе ведет к равенству и пониманию. Всеобщее пристрастие к рабочим группам одного пола указывает на противоположное. Борьба за «эротическую благосклонность» часто настолько мешает самой работе, что и мужчины, и женщины предпочитают другие формы разделения труда.

функционировало полностью автоматически, без конфликтов и неудач. Но надо помнить, что в тот период политической и экономической экспансии жизненность и влияние демократии были недостижимы.

Военное государство расточительно пользуется своими лучшими солдатами. И афинская демократия в свои лучшие годы очень щедро пользовалась своими демократическими ресурсами. У Мура Сократ предстает символическим представителем интеллектуального индивидуализма, который смог в Афинах развиваться рядом с господствующими в обществе политическими, экономическими и религиозными интересами. Философ действовал как частное лицо и сам противопоставлял себя той обществу, которую критиковал. Следствие этого хорошо известно. Последующие кризисы и неудачи показали, что такое именно отношение к критически настроенным демократическим силам оказалось роковым для всей этой общественной системы. Регулирование различных конфликтов было слишком мало развито, соотношение между личными и общественными интересами слишком несбалансированно. Страх перед образованием фракций вел у афинян к идеализации единства ценностей, с явно тоталитарным привкусом. В типичном для того времени идеальном обществе, как у Платона, вообще не остается места для какой-либо личной сферы. От этой констатации Мур, что характерно для него, переходит, хоть и ставя это в скобки, к параллелям с современными ему «энтузиастами авторитаризма»:

Итак, в идеальном обществе, по определению, нет никакой потребности в личной сфере, куда могли бы отступить индивиды. Ведь если социальные институты функционируют прекрасно... откуда бы взяться потребности в уединении? Вот здесь-то уединение и начинает походить на прикрытие ухода от выполнения этических и социальных обязательств. (Такая позиция обычна и в наши дни у революционеров — перфекционистов и многих реформаторов-энтузиастов)³⁰.

Два последних крупных раздела «Частной жизни» посвящены выступлениям иудейских пророков в общественной жизни, а также развитию в Китае во время раздробленности и в период жизни великих философов между 6-м и 3-м веками до нашей эры. Я не буду подробно останавливаться на том, как Мур проводит такой ход мысли. Очевидно, он не особенно симпатизирует «деструктивному анархизму» иудейских пророков. Их вклад в общественные «дебаты» явился важным звеном в развитии западной культуры. Но они пытались разрешить наполненные проблемами отношения между индивидами и обществом

³⁰ Moore 1984, p. 123.

абстрактным морально-философским способом. Такая позиция могла являться крайним героическим проявлением гражданского мужества. И все же она вряд ли связана с тем развитием политических институтов, которое греки начали несколько позже.

Те же ограничения, по мнению Мура, касались и китайских философов. Они жили во времена конфликтов и противоречий, в отсутствие общих ценностей и объединяющих интересов. На такие трудные условия они могли реагировать, только подчеркивая противоречия: общность ценностей и свобода от конфликтов. Они скорее бежали от проблем, чем решали их хоть сколь-нибудь плодотворно. При господстве таких ценностей не могло развиваться никакого рода демократии. Она оставалась чуждым явлением, неясно связываемым с тем, что «народные» философы считали своего рода нижестоящими существами. В общественных дискуссиях женщины, дети и крестьяне их просто не интересовали. Частично удавшиеся попытки противодействия злоупотреблению властью во время императорского правления в Китае никак не примыкали к философским учениям. Напротив, они явились результатом совместных усилий китайских крестьян и интересов императора. Возможности служащих (интеллектуалов) произвольно вмешиваться в региональные и местные сферы интересов уменьшились. Многократные крестьянские восстания позволили китайским крестьянам «на практике обеспечить себе определенные права де-факто», что, впрочем, позднее затруднило развитие китайского «капитализма» и облегчило коммунистическую революцию в XX веке!

В итоговом обзоре Мур подчеркивает, что ни одно общество не может вынести полного превалирования частной жизни над общественными интересами. Всегда оказываются необходимыми регулирующие институты, в частности, для отвода таких агрессивных импульсов, которые генерируются в любых ситуациях сосуществования. Агрессия — вовсе не продукт исключительно современного развития, коренящийся в манипуляциях монопольного капитала (как, по мнению Мура, воображает часть критиков), но вовсе и не остаточный продукт более ранней стадии развития, который теперь постепенно отмирает (как считают некоторые другие). Для теоретика конфликтов, каким является Мур, агрессии связаны с формами социальной активности, и потому не только негативны. Разным культурам в разной степени удавалось регулировать агрессию и направлять ее в плодотворное русло. Разумеется, существует опасность того, что перевесят асоциальные тенденции. В такой критической связи в «приватизации» видится нечто вроде отрицательно-дополнительной противоположности повсюду наблюдающейся бюрократизации. Ка-

кую из этих тенденций можно счесть решающей «опасностью» для общества в наше время, само по себе уже является интересным вопросом, как считает Мур. Но он не думает, что сравнительно-историческая социология может дать надежный ответ на вопрос, «страдает ли наше общество более от патологий частной жизни, чем от угроз этой частной жизни». Социологические проблемы приходится формулировать в иных терминах³¹.

Как и Тилли, к концу восьмидесятых годов Мур возвращается к вопросу исторического развития всеобщих общественных моделей. Около середины шестидесятых он опубликовал несколько статей на столь актуальную тему «смерти идеологий». Он обнаружил, что ни ортодоксальный западный либерализм, ни социализм в форме коммунистических общественных систем не справились с задачей решения самых фундаментальных проблем человеческого существования. Произвол властей, дискриминационные меры и отсутствие элементарного равенства в распределении средств к жизни — вряд ли снизилась острота хоть одной из этих политических и социальных проблем. Старые модели развития были уже использованы. Теперь было важно освободиться от шаблонов, не прийти в отчаяние перед тенденциями к новой стагнации, а предоставить простор для развития социальной фантастики, чтобы выработать новые альтернативы политических действий³².

Дальнейшее развитие этой концепции последовало в 1987 году в книге «Авторитет и неравенство при капитализме и социализме». «Великие модели» больше не функционируют в качестве образцов. Опасность таких по всей видимости безвыходных состояний составляет то, что абстракции типа «революции» или предложения религиозно окрашенных фундаменталистских решений могут полностью возобладать в ситуациях человеческого выбора, несмотря на то, что эти идеологии нельзя превратить в долгосрочную и практически действенную политику. В своей книге Мур обращается к классической постановке вопроса у Ленина и спрашивает: «Чего не делать?». Мы должны, считает он, отказаться от невыполнимых проектов, как в науке, так и в политике, то есть как от постановки наивно-аполитичных целей, так и попыток сверхамбициозных объяснений.

Мы не можем устранить всего, что называют словами угнетение, эксплуатация и нищета, но в нашей власти отрегулировать отношения в направлении более справедливого общества. Мы можем снизить тяжесть угнетения для самых незащищенных

³¹ Ibid., p. 274—275.

³² Рассматривается в кн. Sheehan, стр. 727.

групп общества. Мы не можем устранить и бюрократию как создающий авторитет и регулирующий порядки институт. По мнению Мура, сравнение развития в США, Советском Союзе и Китае показывает, что бюрократия повсюду выполняет необходимые функции. Китайцам тоже не удалось достичь стабильных результатов в их попытках создать альтернативные формы управления. Бюрократия нужна, чтобы управлять общественными условиями, планировать и регулировать их во всех сложных случаях, как, например, в современном и относительно демократическом индустриальном обществе. С другой стороны, маленькие утопически уединенные сектантские общины для Мура не более, чем деструктивный, вводящий в заблуждение миф, продукт абстрактного аполитичного видения интеллектуалов-мечтателей. Их пустопорожним конструкциям нужно противопоставить такое регулирование сложноступных общественных конфликтов, которое способствовало бы выработке большего равенства и снижению авторитарного угнетения. Конечно, это может показаться убогим в сравнении с великими общественными проектами, признает Мур. Но проведение в жизнь такой программы, по его представлениям, гораздо больше способствовало бы устранению человеческих несчастий, чем все, что сумели сделать либерализм и коммунизм вместе взятые за весь XX век:

Острое соперничество и конфликты существуют во всех сложных обществах. Однако очень важен вопрос, может ли какая-либо группа приобрести подавляющую власть при помощи конфликтов или при помощи мирных средств, и воспользуется ли она своей властью для достижения асоциальных политических целей, для собственной пользы или во вред почти всем остальным. Сам по себе социализм не содержит никакой гарантии против такого развития. Нет такой гарантии и у либерального капитализма³³.

Во многих отношениях Баррингтон Мур прямо присоединяется к взгляду Вебера на отношения между общественной наукой и политикой. Слишком активная или страстная увлеченность политикой вредит соблюдению научной критической дистанции по отношению к явлениям и условиям современности. В своих работах Мур постоянно возвращается к критике тенденций создания шаблонов в общественных науках, он полагает, что «возможно, важнейшая заслуга сравнительного метода состоит в том, что он очищает ум от ложных представлений и социальных потребностей». Историко-эмпирическая социология позволяет видеть современность менее замкнутой. За видимостью непоколебимых структур, институтов и властных отно-

³³ Moore 1987, p. 122.

шений скрыты альтернативы. В духе Вебера Мур охотно провоцирует читателя на более активную критику всех скороспелых и категорических утверждений. Правда, его риторические выпады против радикализма фразы, аполитического идеализма и далеких от действительности спекуляций отталкивают многих читателей и мешают пониманию прочих его выводов. Но полемика против скороспелых шаблонов составляет важную часть метода работы Мура. Примером этого является его критика отношения интеллигенции к рабочему движению. Раздел, посвященный его конкретно-историческим работам, я завершу рассмотрением некоторых его мнений на этот счет.

Многие радикалы «разочаровались» в рабочем движении и его организациях. Пролетариат отказался танцевать под их дудку и становиться «пушечным мясом революции». Поэтому радикальные энтузиасты видят, что традиционная классовая борьба более или менее завершилась. Они говорят пролетариату «прощай». Но это несколько поспешный вывод, и он прежде всего антиисторичен в своей основе. Конечно, ближайшая современность кажется мрачновато пассивной. Но исторический опыт все же учит, что столь же безнадежно выглядевшие ситуации раньше все-таки преодолевались и сменялись новыми формами активности. Есть ли реальные основания полагать, что этого не случится и в будущем? Рабочее движение не сумело решить больших общественных проблем современного капиталистического общества. Социалистические государства тоже не подают особых надежд на непосредственное будущее. И все же мы не можем исключать, что новые кризисы и конфликты приведут к совершенно новым возможностям действий и для рабочих тоже.

Возможно, что рабочие могут стать консервативной силой, подобно крестьянам в Западной Европе в XIX веке, пугливо цепляющимся за ограниченные успехи, достигнутые ими большой ценой, и боящимся угрожающих им сил в современном мире. Пока капитализм довольно хорошо функционирует, эта тенденция будет скорее всего преобладающей. Но нет никакой гарантии того, что капитализм и дальше будет работать таким же образом. Как ответ на новые и серьезные трудности промышленные рабочие, вооруженные дальней культурной перспективой, могли бы породить волну народной предприимчивости, кульминацией которой стал бы совершенно новый диагноз и совершенно новое средство лечения социальных болезней³⁴.

Мур завершает книгу о «Несправедливости» подчеркиванием этих гипотетических возможностей. Итак, сравнительно-исторические исследования должны научить нас меньшей категоричности, когда мы исходим только из собственного, ограниченного

³⁴ Moore 1978, p. 479.

современностью, опыта. Они могут открыть нам глаза на новые альтернативы, новые ситуации действия и заключенные в них ресурсы. Ни политика, ни наука не могут поконить только на «надеждах», но они не могут развиваться и только на страхе перед будущим. В обеих этих сферах требуется еще своего рода «оптимизм» в отношении возможностей развития современности. По крайней мере, как минимум должен присутствовать «героический пессимизм», как это назвал Макс Вебер. Несмотря ни на что, сдаваться нельзя!

Заключение

Историко-эмпирическая социология, примыкающая к традиции, идущей от Макса Вебера, как уже ранее говорилось, не представляет собой какой-либо парадигмы или даже четкой школы. Скорее, она представлена очень свободно оформленным альянсом, посвященным задаче выявления направления развития различных альтернатив абстрактно категоризирующей социологии. Способность формулировать вопросы так, чтобы они плодотворно решались — неизменная часть историко-эмпирической социологии, результаты работы в которой очень часто явно и отчетливо формируются в виде полемики с упрощенными абстракциями. Для таких социологов, как Мур и Тилли, характерно также, что у них способность к социологическому воображению развивается на разных уровнях абстракции. Охват тысячелетней истории и рассмотрение ряда различных культур перемежаются более подробным детальным анализом социальных институтов, развития отдельных событий и ограниченных областей деятельности. Постороннему такое отсутствие постоянства в стиле работы может показаться раздражающим, но, может и вдохновить на переходящий всякие границы полет мыслей.

Симптоматично, что и Мур, и Тилли к концу восьмидесятих годов заинтересовались более масштабными концепциями «социальной логики», скрывающейся за активностью/пассивностью людей при различных условиях социального действия. Они отходят от основной колеи своих анализов, чтобы попытаться охватить основополагающие требования общественного развития и великие модели демократического «модернистского» общественного развития. Это означает своего рода сближение со структурным анализом, в котором, в свою очередь, проявляют все больший интерес к сравнительно-историческому материалу. Важным фоновым фактором является, естественно, искоренение веры в прежние модели развития, переживание вновь ситуаций травматических общественных изменений.

И все же не следует преувеличивать интеграции сообщества социологов. Даже если в дальнейшем и окажется, что предложенные социологами пути ведут к общим объяснительным схемам, пока еще веберианцы охотно придерживаются пути, ведущего через историко-эмпирический анализ условий социального, коллективного или общественного поведения. Но на этом пути они не образуют замкнутую группу попутчиков. Такие социологи, как Мур и Тилли, рассматривают сходные проблемы с самой разной направленностью, и, к примеру, социально-психологические и ментально-исторические рассуждения Мура вряд ли имеют какие-либо соответствия у Тилли. Причина такого отсутствия профессионального единства, как констатировал социолог Деннис Ронг, очень проста. Социологи историко-эмпирического плана, как правило, скептически относятся ко многим проектам интеллигенции, и они, будучи скептическими социологами, слишком критичны для осуществления такой профессиональной организации:

Социологи-скептики могут неохотно признать наличие определенного родства друг с другом под различными одеяниями, но для них было бы самоубийственным организовать в группу или даже назваться общим обозначением. Когда доходит до дела, то может вовсе не оказаться никакой такой скептической социологии, а только скептики-социологи³⁵.

ЛИТЕРАТУРА

А. Об историко-эмпирической социологии

- Abrams, Philip: *Historical Sociology* (Near Shepton Mallet 1982)
 Bendix, Reinhard: *Force, Fate and Freedom: On Historical Sociology* (Berkeley 1984)
 Skocpol, Theda (red): *Vision and Method in Historical Sociology* (Cambridge 1984)
 Stinchcombe, Arthur: *Theoretical Methods in Social History* (New York 1978)
 Tilly, Charles: *As Sociology Meets History* (New York 1981)
Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons (New York 1984)

В. Историко-эмпирические исследования

- Aron, Raymond: *The Opium of the Intellectuals* (London 1957 (1955))
Eighteen Lectures on the Industrial Society (London 1967 (1963))
An Essay on Freedom (New York 1970 (1965))
Progress and Dissolution: The Dialectics of Modern Society (New York 1970 (1969))
Sociologiskt tänkande I-II (Uppsala 1977 (1967))
Politics and History: Selected Essays by R Aron (red) M Bernheim Conant (New York 1978)

³⁵ Wrong p. 11—14.

- Bendix, Reinhard: *Work and Authority in Industry: Ideologies of Management in the Course of Industrialization* (New York 1956)
Max Weber: An Intellectual Portrait (New York 1960)
National-building and Citizenship: Studies of our Changing Social Order (New York 1964)
Kings or People: Power and the Mandate to Rule (Berkley 1978)
Force, Fate and Freedom (Berkley 1984)
- Mills C Wright & Schneider, Helen: *The Man of Power: Americas Labor Leaders* (New York 1948)
White collar: The American Middle Classes (New York 1951)
The Causes of World War Three (New York 1958)
The Marxists (New York 1962)
Power, Politics and People: The Collected Essays of C.W Mills (New York 1963)
Sociology and Pragmatism: The Higher Learning in America (New York 1964 (1942))
Den sociologiska visionen (Stockholm 1971 (1959))
Makteliten (Stockholm 1971 (1956))
- Moore, Barrington: *Soviet Politics—The Dilemma of Power: The Role of Ideas in Social Change* (Cambridge, Mass. 1950)
Terror and Progress in USSR: Some Source of Change and Stability in the Soviet Dictatorship (Cambridge, Mass. 1954)
Political Power and Social Theory (Cambridge, Mass. 1958)
Demokrati och diktatur: En undersökning av politiska idéers sociala ursprung (Stockholm 1971 (1966))
Reflections on the Cause of Human Misery and upon Certain Proposals to Eliminate Them (Boston 1972)
Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt (London 1978)
Privacy: Studies in Social and Cultural History (New York 1984)
Authority and Inequality under Capitalism and Socialism (Oxford 1987)
- Tilly, Charles: *The Vendée* (Cambridge, Mass. 1964)
 & Edward Shorter) *Strikes in France, 1830—1968* (Cambridge 1974)
 Louis & Richard Tilly) *The Rebellious Century, 1830—1930* (Cambridge, Mass. 1975)
From Mobilization to Revolution (Reading, Mass. 1978)
As Sociology Meets History (se under A)
Big Structures... (se under A)
The Contentious French: Four Centuries of Popular Struggle (Cambridge Mass. 1986)
Coercion, Capital, and European States AD 990-1990 (Cambridge Mass. 1990)

C. Прочая литература

- Dahrendorf, Ralf: *Essays in the Theory of Society* (London 1968)
 Eliaeson, Sven: *Bilden av Max Weber: En studie i samhällsvetenskapens sekularisering* (Stockholm 1982)
 Sheehan, James J.: "Barrington Moore on obedience and revolt", i *Theory and Society*, vol 9 1980
 Smith, Dennis: "Morality and method in the work of B Moore", i *Theory and Society*, vol 13 1984
 Weber, Max: *Vetenskap och politik* (Göteborg 1977)
Kapitalismens uppkomst (Stockholm 1986)
 Wrong, Dennis H: *Sceptical Sociology* (London 1977)

DEL III

MODERNA TEORETIKER

Часть III

СОВРЕМЕННЫЕ
ТЕОРЕТИКИ

ЮРГЕН ХАБЕРМАС И СОВРЕМЕННОСТЬ

ПЕР МОНСОН

Я хотел показать, что человек, владеющий понятиями теории коммуникации, может развить теорию современности, обладающую аналитической остротой, требующейся для понимания и объяснения социально-патологических явлений, то есть того, что марксистская традиция называет овеществлением¹.

Хабермас как современный общественный теоретик

В течение восьмидесятых немецкий социальный философ Юрген Хабермас все отчетливее представал как один из важнейших и самых интересных общественных мыслителей современности. Это обусловлено прежде всего выходом в 1981 г. его монументального труда «Теория коммуникативных действий», состоящего из двух толстых томов примерно на 1200 страниц вместе. Но его значение объясняется и прочими его обширными трудами, написанными и до, и после выхода этой книги. Еще в 1969 г., когда Хабермасу только что исполнилось сорок лет, один коллега писал о нем:

В возрасте, когда большинство его коллег при помощи тяжелого труда только еще освоились в одной области этой теоретической сферы, Хабермас овладел ею целиком, и в глубину, и в ширину. Он не обходит ни одного участка этой сферы, не бежит ни от каких трудностей, и в его заключениях вовсе нет небрежных формулировок. Опровергает ли он Поппера, исследует ли прагматизм Чарльза Пирса, занимается ли настойчивым изучением средневековых предшественников метафизики Шеллинга или проводит марксистскую социологию в современность — всегда у него присутствует потрясающее владение источниками в соединении с вызывающим зависть талантом разъяснять сложные логические соотношения. Кажется, у него врожденная способность переваривать самые сложные рассуждения, чтобы затем сформулировать их в упорядоченное целое².

¹ Habermas 1986, p. 104.

² George Lichtheim: *From Marx to Hegel and Other Essays*, p. 175.

Это описание показывает типичный для Хабермаса метод работы. Долгое время он занимался тщательной работой, как он сам говорил, по реконструкции общественной теории. «Теория коммуникативных действий» (далее ТКД) представляет самую пока что честолюбивую попытку создания общественной теории, основанную на длительном чтении и критическом обсуждении практически всех важнейших теоретиков и теоретических традиций с самого возникновения современных теорий общества.

Поэтому многое в ранних и последующих произведениях Хабермаса можно считать подготовительной работой и комментариями к ТКД. Хотя, разумеется, это не было очевидно в шестидесятые годы, когда вышли, например, такие книги, как «Структурное изменение общественности», «Познание и интерес» или «Техника и наука как „идеология“, теперь они представляются звеном тщательной новаторской работы, вылившейся в собственную теорию Хабермаса о коммуникативном поведении³. Поэтому в посвященной Хабермасу главе речь в основном пойдет об этой теории, хотя вкратце рассматриваются и некоторые из его более ранних или поздних работ, поскольку они, как уже указывалось, являются важным источником понимания его общественно-теоретического проекта.

Характерным для Хабермаса является то, что в своей работе он постоянно и настойчиво спорит с представителями других теорий и направлений. Поэтому, чтобы проследить за ходом его мысли, нужно иметь некоторое представление о тех теориях и традициях, которые он обсуждает. Метод Хабермаса — все время развивать свою собственную точку зрения в ее сравнении с чужими — хороший пример применения его теории. Ее основу составляют возможности рациональной беседы, как в качестве теории о взаимном обмене мнениями между индивидами, так и в качестве пока неосуществленного демократического потенциала в современном обществе. В своей работе Хабермас приводит несколько примеров того, как может вестись такая рациональная беседа. Эту беседу он ведет в основном с представителями современной науки об обществе и философии, но к числу его собеседников относятся и мыслители прошлого, от Аристотеля до классиков современной теории общества Маркса, Дюркгейма, Вебера, Мида, Парсонса и др. Поэтому практически невозможно ограничить Хабермаса какой-нибудь отдельной тра-

³ В 1984 г. Хабермас сам опубликовал несколько сочинений и лекций, которые он назвал «подготовительными работами и дополнениями» к своей теории (Habermas 1984a).

дицией. Наоборот, его самая характерная черта — то, что он ссылается на теорию общества вообще. Как сам он говорит, «такие категории как «буржуазная наука» никогда не были для него важны. В науке существуют только ценные и менее ценные теории»⁴.

Несмотря на это, Хабермас все же наиболее известен благодаря примыканию его к «критической теории», то есть той традиции, которая возникла во Франкфурте при Институте социальных исследований (см. гл. 5). Ранние представители критической теории (Хоркхеймер, Адорно, Маркузе и др.) тоже играют важную роль для Хабермаса, и как вдохновители, и как объект его критики. В качестве исходной точки Хабермас использовал прежде всего анализ Хоркхеймером и Адорно развития западного разума в их совместно изданном труде «Диалектика просвещения». При этом он также завязал оживленные дебаты с постмодернистами, которые так же, как Хоркхеймер и Адорно, видят в западном разуме причину, способствующую все большему овеществлению и застылости современного общества. По их мнению, овладение при помощи разума *вещами* превратилось в овладение *людьми*, и овладение внешней природой ведет к подавлению внутренней природы человека. Ответ Хабермаса этим социологам и немецкому социологу Максус Веберу состоит в том, что они видели только *один* тип разума в общественном развитии, а именно *инструментальный разум*, направленный на поиск наиболее эффективных средств для достижения определенных целей. Наряду с этим Хабермас выделяет еще другой, более фундаментальный тип разума, который он называет *коммуникативным разумом*. Он строится на взаимопонимании и направлен на него, и Хабермас считает, что такая коммуникативная рациональность существенна для развития современного общества. Вокруг этих коммуникативных процессов и строится его теория коммуникативного поведения.

Биография

Юрген Хабермас родился в 1929 г. и вырос в городке Гумерсбах, что в нынешней Западной Германии. Год его рождения имеет определенное значение в том смысле, что, в отличие от своих предшественников по критической теории, во время второй мировой войны он был подростком. Поэтому у него не было таких же впечатлений ни от войны, ни от развития фа-

⁴ Habermas 1986, p. 170.

шизма и сталинизма, что у его предшественников по Франкфуртской школе. Наоборот, окончание войны, с разоблачением преступлений нацизма и его систематизированного безумия, определенно повлияли на его позднее разработанную теорию общества. Он сам рассказывает в различных интервью, как в конце войны он осознал, что большую часть своей молодости прожил в политически преступной системе. На этом фоне возникает та часть его общественной философии, которая относится к вопросам типа «можно ли утверждать, что что-либо разумно или неразумно?» или, в более общих выражениях, «есть ли критерии, при помощи которых можно различать, что правильно и что неправильно?»

После войны Хабермас изучал философию, социологию, психологию и науку о государстве в Гёттингенском университете, а потом в Бонне. Там в 1954 г. он защитил диссертацию о немецком философе-романтике Шеллинге (1775—1854). За несколько лет он написал множество статей, и в середине пятидесятых годов был замечен Адорно и стал в 1956 г. ассистентом последнего. В 1961 г. вышла доцентская работа Хабермаса «Структурное изменение общественности». Между 1961 и 1964 гг. Хабермас преподавал философию в университете Гейдельберга, а в 1965 г. он получил должность профессора философии и социологии во Франкфуртском университете. Эта должность была учреждена по возвращении Хабермаса в Германию после пребывания в США, и тем самым при своем вступлении в эту должность Хабермас оказался законным наследником «критической теории» Франкфуртской школы. Между 1971 и 1983 гг. он был руководителем исследований в Институте Макса Планка в Штарнберге, в Южной Германии, где его задачей было в плодотворном сотрудничестве с другими обществоведами, философами и физиками изучать «условия жизни в мире науки и техники». После нескольких конфликтов с консервативным правительством земли Бавария Хабермас в 1983 г. вернулся во Франкфурт в качестве профессора философии в Университете И. В. Гёте, где он и трудится поныне.

Постановка проблем у Хабермаса

Через все творчество Хабермаса красной нитью проходят усилия по созданию *целостной теории* общества, объяснившей бы специфические черты развития западного общества, и по выработке философских основ для такой теории общества. Такие амбиции позволяют отнести его к традиции мыслителей-общес-

ствоведов столь же широкого охвата — начиная от Аристотеля и до Парсонса. В значительной мере он рассматривает таких предшественников как *современных* теоретиков, которым есть что сказать о современном обществе. Однако есть две проблемы, которые рассматриваются в традиции, идущей от Маркса и Вебера, и они являются основными для ранней критической теории, которая, можно сказать, составляла центральную область проблематики в современном обществе для Хабермаса. Один из таких вопросов происходит от Маркса и его предшественников по радикальной младогегельянской школе, и посвящен возможности выработать *критическую теорию общества*. Как мы видели, это явилось особым вкладом Франкфуртской школы в развитие марксизма.

С выходом книги Хоркхеймера и Адорно «Диалектика просвещения» критическая теория, однако, поставила под сомнение возможность применения господствующего разума как основания для *критической* общественной теории, поскольку этот разум при своем овладении миром подавлял также человека и его внутреннюю природу. Тогда критическая общественная теория могла бы только *отрицательно* относиться к обществу, ставить себя вне его и заменять капиталистический инструментальный разум «эстетическим» или «художественным» разумом. В ответ на такое развитие прежней критической теории Хабермас пытается реконструировать новую основу для построения критической теории общества. В поиске этих новых основ, которые он обнаружит в современной теории языка, он разрабатывает понятие *коммуникативной рациональности* как альтернативу и углубление прежней направленности дискуссии на инструментальную рациональность.

Постановка второго вопроса тесно связана с первым, и посвящена развитию *разума* или *рациональности* в современном обществе. Здесь Вебер своей теорией нарастания рациональности в западном мире заложил основы темы, которую позднее развили Хоркхеймер и Адорно. По мнению Вебера, *возрастающая рациональность* современного общества — развитие науки и техники, капиталистической экономики, государственной и частной бюрократии, абстрактных и формальных законодательных систем и все большая степень рациональности в действиях и мыслях индивидов в современном обществе — создали опасность того, что люди оказываются пойманными в «железную клетку товаров и предписаний». Взгляд Вебера на будущее людей в обществах Запада хорошо резюмирован его словами в «Протестантской этике и духе капитализма»:

Никто не знает, кто будет жить в этой клетке в будущем, или к концу такого неслыханного развития появятся совершенно новые пороки, или начнется мощное возрождение старых мыслей и идеалов, или, если ничего из этого не случится, произойдет механизированное оочечение, приправленное своего рода судорожной самооценкой. Тогда по праву можно было бы сказать такие слова о последних людях при таком развитии культуры: «Специалист без души, гедонист без сердца — и этот нуль воображает, что достиг ранее недостижимой ступени в истории человечества»⁵.

Этот критический и отчасти пессимистический взгляд на роль разума в общественном развитии контрастировал с верой как Канта, так и Гегеля в его возможности, хотя они и исходили из совершенно разных посылок. Для обоих, однако, важную роль играло *просвещение*, то есть способность человека создавать разумные общественные условия при помощи науки и рационального мышления и поведения. Именно такую одностороннюю веру в разум критиковали Хоркхеймер и Адорно в «Диалектике просвещения», и эта книга стала одним из источников в попытках Хабермаса «спасти» разум. Сам он считает, что чтение этой книги дало ему

мужество систематически разобрать то, что у Лукача и Корша представлено исторически: теорию овеществления как теорию рационализации в смысле Макса Вебера. Уже в это время проблемой для меня была теория современности, теория патологии современности — с точки зрения осуществления — деформированного осуществления — разума в истории. Поэтому «Диалектика просвещения» стала для меня ключевой книгой⁶.

Когда Хабермас возложил на себя задачу развить критическую теорию современного общества, важно было, чтобы эта критическая теория смогла бы объяснить собственные исходные посылки. Не должно было случиться, чтобы она, как, например, критическая теория Хоркхеймера и Адорно, в конце концов была вынуждена отказаться от разума как своей собственной основы. Таким образом Хабермас пытается построить новую критическую теорию, которой не требуется иметь исходных точек вне самой этой теории, но в которой выражено критическое отношение к тем формам «социальной патологии», которые существуют в современном обществе, *исходя из собственной теории общества*. Поэтому в ней должно быть возможно доказать и ее собственное происхождение, и роль в обществе. Критика общества должна строиться не на вненаучных основаниях, но проистекать из самой теории. Эта теория не должна, как, например, социология Вебера или подавляющая часть современной науки об обществе, нейтрально относиться к вопросам мо-

⁵ Max Weber: *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*, p. 86,

⁶ Habermas 1986, p. 96.

рали и этики. Наоборот, в ней должно быть возможно рассматривать столь важные в жизни людей вопросы, как право и мораль. При этом для Хабермаса оказалось важным выявить *нормативные основы*, на которых может строиться критическая теория современного общества.

Далее, в своей работе Хабермас стремился преодолеть разрыв между философией и эмпирической наукой об обществе. Эмпирическая общественная наука в XX веке развивалась в направлении все большего отказа от философской рефлексии относительно, например, познавательно-теоретических проблем, и в то же время аналитическая философия становилась все менее эмпиричной. Для Хабермаса важно вернуть философскую рефлексию в общественную теорию и сделать философию вновь релевантной для теории общества. При этом он много написал по вопросам философии познания и в нескольких из своих ранних работ критиковал как доминирующее в общественной науке направление, позитивизм, так и его антитезу — герменевтику. Мечта Хабермаса — создать всеобщую общественную теорию, которая, исходя из заново сформулированных и продуманных познавательно-теоретических посылок, могла бы способствовать упразднению угнетения и овеществления людей, и которая тем самым способствовала бы развитию демократических форм в современном обществе. В этой работе у него содержится много сходного с Марксом, и, в типичной для него формулировке, Хабермас говорит, что «в своих теоретических склонностях я, как и марксистская теория, руководствуюсь намерением возродить потенциал разумности, заключенный в самой форме общественного воспроизводства». Это означает, что Хабермас, как и Маркс, пытается найти «социальные корни» разума в самом способе функционирования общества, не пытаясь укоренять его в абстрактной теории познания, но что он, в отличие от Маркса, не считает современный промышленный пролетариат носителем этого разума:

Что отличает нас от Маркса сегодня, это исторический опыт, к примеру, понимание того, что нет никаких четко идентифицируемых классов или ограниченных социальных слоев, на которых при всех обстоятельствах можно указать как представителей нарушенного всеобщего интереса. Такое понимание было уже у старшего поколения Франкфуртской школы, которые, наблюдая рост фашизма и сталинизма, отходили от своего великого представителя, Лукача⁷.

Это ставит перед Хабермасом двойную задачу: с одной стороны, он должен найти «тот разумный потенциал, который за-

⁷ Habermas 1984a, p. 479.

ключен в форме общественного воспроизводства», то есть найти разум, не привнесенный извне теоретиком в виде утопии (это соответствует идее Маркса о пролетариате как носителе разума). С другой стороны, по мнению Хабермаса больше нет «никаких четко разграниченных классов или социальных слоев», которые в своей общественной жизни могут рассматриваться как представители разума. Таким образом, он должен найти этот «разумный потенциал» не у пролетариата, а где-нибудь еще. Хабермас решает эту задачу, выделяя при помощи реконструкции значительных частей современной теории общества и философии иной тип разума, чем рассматривали Маркс и критическая теория. Он называет его коммуникативным разумом, вступающим в действие всегда, когда мы разговариваем друг с другом. Таким образом, и этот разум тоже действует в «форме общественного воспроизводства», в обыденной жизни людей, и как считает Хабермас, именно этот коммуникативный разум и несет в себе возможность демократического общественного развития и составляет основу критической теории современного общества.

Буржуазная общественность

Первая большая книга Хабермаса представляла собой дополненное издание его диссертации — «Структурное изменение общественности: исследования одной из категорий буржуазного общества», она вышла в 1962 г. Содержание книги соответствует тому, что указано в подзаголовке. Предметом исследования служит категория «общественного», то есть то, что в нашем современном обществе противопоставляется «частному». Такая «общественность» располагается вне государства и рынка, и ее не следует смешивать с «общественным сектором», «властями» и тому подобным. В этой общественной сфере сограждане обсуждают общие для них общественные проблемы — в разговорах, журналах и книгах. В книге и идет речь о том, как возникла такая «буржуазная общественность», как развивалась и изменялась.

Хабермас начинает свое исследование с античной Греции, в которой существовало совсем иное представление об общественном, чем то, которое существует сейчас у нас⁸. Даже в средние века существовала общественность совершенно иного типа. Здесь господствовала *репрезентативная общественность*, при которой общественное было связано с *частной* жизнью фео-

⁸ Ср. с анализом «частного» у Баррингтона Мура в гл. 8.

дала. Его частная жизнь представляла собой общественную власть, которая поэтому была «привязана к (его) личным атрибутам: знакам отличия (печати, гербу), привычкам (одежда, прическа), жестам (приветствие, поведение) и риторике (форма обращения, вообще формальная речь) или, иными словами, существовал строгий кодекс „благородного“ поведения»⁹. В связи с распространением торговли и развитием абсолютной королевской власти в сторону современной государственности наряду с общественным отправлением власти растет и новый тип общественного, в котором находят выражение вопросы информации о рынках, ценах, сырье, торговых путях и т. д., а также политические вопросы. При этом все большее значение приобретают *новости*, и в XVIII веке возникает пресса, участвующая в рынке и *продающая* новости умеющей читать и образованной публике. При этом возникает и *современная буржуазная общественность*, доминирующая в общественной жизни наряду с государством и рынком. Такая современная буржуазная общественность строится, в отличие от средневековой, не на обычаях и привычках аристократии, а на *критических, рациональных представлениях* граждан об общественных делах. В этой буржуазной общественности развиваются и подчиненные сферы, например, политическая, научная, экономическая и литературная общественные сферы. Одновременно возникает такое понятие, как «мнение общественности» в качестве обобщения взглядов образованных классов на общественные дела.

В этой буржуазной общественности заключалось, однако, внутреннее противоречие, состоявшее в том, что огромное большинство граждан в обществе были исключены из нее ввиду слабого умения писать и читать, а также в том, что правом голоса и избирательным правом обладали лишь немногие. К концу XIX века это противоречие обрело остроту, когда в первую очередь требования рабочего движения об участии в общественной жизни привели к тому, что сама мысль о критическом общественном мнении обратилась против сторонников буржуазной общественности. При расширении круга лиц, обладающих правом голоса, и различных реформах образования в XX веке все большее число участников современного общества стали входить в современную буржуазную общественность.

Однако одновременно изменились и условия существования этой общественности. Государство все активнее вмешивается в экономическую жизнь, свободная конкуренция на рынке сменилась монополиями и картелями, и современное государство

⁹ Habermas 1984, p. 18.

к тому же развилось в государство благосостояния. Власти все больше вмешиваются в различные частные области, и происходит, по словам Хабермаса, «огосударствление общества». Но одновременно идет развитие и в противоположном направлении — «обобществление государства», при котором такие объединения, как организации людей по интересам, отраслевые союзы и политические партии, которые раньше в основном выражали частные интересы, приобретают в государстве все более важные функции. С этим столь характерное для раннего буржуазного общества деление на «государство» и «гражданское общество», при котором «буржуазная общественность» являлась посреднической инстанцией между ними, в значительной мере потеряло свое значение.

Но и классический тип буржуазной общественности тоже изменился сам. Причиной этого послужило появление новых средств массовой информации, прежде всего радио, телевидения и кино, но и ранее имевшиеся средства информации — книги и журналы — видоизменились в XX веке. При этом новое содержание приобрели прежние дискуссии в среде буржуазной общественности. И в самом деле, считает Хабермас,

радиостанции, издательства и различные общества превратили уличные дискуссии в цветущую деловую отрасль. Можно предположить, что благодаря этому дискуссии ведутся тщательно и не ограничиваются в своем распространении. Но постепенно все это изменилось специфическим образом: сама дискуссия приобрела форму товара потребления... Дискуссия, превратившаяся в гешефт, формализуется. Аргументы и контраргументы вынуждены следовать заранее установленным правилам развлекательности. Консенсус на деле оказывается в значительной мере малозначащим в сравнении с консенсусом в формах общения¹⁰.

Прежняя рациональная дискуссия относительно общественных дел перешла в форму направляемого рекламой, управляемого рынком развлекательного бизнеса средств массовой информации, в котором даже политика стала частью «одобряющей (соглашательской) общественности». Этому способствует и развитие литературной общественности, с массовым изданием популярных карманных книг и господством столь ненавистных Хабермасу книжных клубов. Вместе с тем развитием, которое происходит в журнальном мире, где более сложные общественные сферы, такие как экономика, здравоохранение и образование, все больше вытесняются с журнальных страниц скандалами, рассказами о знаменитостях и катастрофах, это, по мнению Хабермаса, способствует исчезновению классической буржуазной общественности. Прежняя *критическая* гласность сменяется все

¹⁰ Ibid., p. 211.

чаще чисто *манипулятивной* гласностью. Средства массовой информации все в большей степени создают общественное мнение, позволяя людям высказываться только по вопросам типа: та ли мелодия выиграла на фестивале шлягеров и кто «победил» в теледебатах партийных лидеров. Прежняя критически направленная общественная беседа, являвшаяся столь важной частью буржуазной общественности поначалу, теперь сменяется изучением общественного мнения и пассивным сидением у телевизоров.

Эта книга о «структурном изменении общественности» содержит очень важные выводы для позднейшей теории Хабермаса о коммуникативном поведении. В конце книги он рассматривает, пользуясь понятиями *общественности* и *массы* у Ч. Райта Миллза (см. гл. 8), возможность возрождения критической функции общественности в современном обществе. Хабермас, как и Миллз, полагает, что важно, чтобы в общественных дискуссиях принимало участие как можно больше людей, чтобы формы коммуникации не были столь односторонними и отдельные индивиды смогли бы принимать участие в общественных дебатах, и чтобы их участие не оказывалось ничего не значащим, и, наконец, важно, чтобы люди обладали определенной самостоятельностью относительно общественных институтов. Вопрос «только» в том, как реализовать такого типа общественные критические дискуссии. На это, в частности, и пытается ответить Хабермас в своей дальнейшей работе.

Знание и интерес

Вступая в должность профессора во Франкфурте в 1965 г., Хабермас прочел лекцию, посвященную «знанию и интересу», теме, к которой он вернулся в 1968 г. в книге «Познание и интерес». Причиной интереса Хабермаса к формам познания и их соотносительности с различными общественными интересами явилась критика научной философии позитивизма, которой длительно занимались герменевтики и феноменологи, а также Лукач и Корш, и которую позднее подхватили представители критической теории.

В начале шестидесятых годов этот вопрос живо обсуждался в Западной Германии, в частности, после нескольких выступлений Теодора Адорно и австро-английского философа науки Карла Поппера (см. гл. 6) на социологическом конгрессе в Тюбингене в 1961 г. Были и другие выступления, что породило дискуссию, получившую название «спора о позитивизме»¹¹. Ха-

¹¹ Часть выступлений в этой дискуссии собраны в кн. Адорно и др.: *The Positivist Dispute in German Sociology* (London 1977).

бермас тоже принял участие в этой дискуссии, вначале защищая позицию Франкфуртской школы, но постепенно он все отчетливее развивает собственную точку зрения. Вместо того, чтобы, как ранние критические философы Франкфуртской школы, полностью отказаться от позитивизма в общественной теории, он рассматривал его как «ополовиненный рационализм». Под этим Хабермас понимает то, что позитивизм, основываясь на своем восприятии разума, не делает этого последовательно и не развивает до конца потенциал, заключенный в науке об обществе. Позитивизм, по его мнению, остановился на полпути, *априори* отклоняя возможность для науки высказываться по вопросам морали, справедливости и несправедливости. По мнению Хабермаса, это является выражением недостатка саморефлексии в позитивизме, то есть его неспособностью критически понять и проанализировать собственные основы именно как теории общества. Вместо того, чтобы это сделать, позитивизм основывает свои научные притязания на *философии науки*, то есть на теории, отделяющей истинно научное знание от ложного метафизического. Именно такой отказ от метатеоретических размышлений об основах науки в теории познания и ее отказ от учета различных общественных интересов является большим недостатком позитивизма, считает Хабермас. В предисловии к «Познанию и интересу» он пишет:

Я осуществляю (в этой книге) исторически ориентированную попытку реконструировать предисторию современного позитивизма, систематически ставя себе целью анализ связей между познанием и интересами людей. Если проследить за процессом, сопровождавшим развал теории познания и замену ее философией науки, можно найти забытые теперь стадии рефлексии. Если теперь вновь вступить на этот путь, вернувшись к его исходной точке, можно способствовать возрождению забытого опыта рефлексии. Отказ от рефлексии *и есть* позитивизм¹².

Хабермас полагает, что наука об обществе должна размышлять над своим собственным отношением к общественным интересам. Поэтому он разрабатывает теорию о том, что в обществе имеются несколько *различных* фундаментальных познавательных интересов. Хабермас различает *технический, практический и эмансипаторский* (освободительный) интересы. Эти три интереса в познании коренятся в трех различных «сферах» человеческой жизни: в труде, языке и господстве людей над другими людьми. В труде, то есть в покорении человеком природы, у людей имеется интерес *контроля и предсказания* в целях *овладения* природой при помощи законов природы. В речевом взаи-

¹² Habermas 1972, г. vii.

модействии между людьми, то есть в речи и культуре, у людей один интерес — *понимать* друг друга, а что касается различных властных отношений в обществе, то у угнетенных людей интерес состоит в том, чтобы *освободиться* от угнетающих структур и общественных условий. Эти различные интересы в направленности познания породили, по мнению Хабермаса, в истории три различных типа познавательных дисциплин — грубо говоря, это естествознание, гуманитарные науки и критическая наука об обществе — с различными методами, предметом и целью исследований:

Имеется три категории исследовательских методов, на которых можно продемонстрировать особую связь между логико-методологическими правилами и познавательно-конструктивными интересами. Такая демонстрация — задача критической философии науки, которая хотела бы избежать ловушек позитивизма. Способ эмпирически-аналитических наук в решении этой проблемы примыкает к техническому интересу в познании; историко-герменевтические науки примыкают к практическому интересу в познании, а критически ориентированные науки примыкают к эмансипаторскому интересу в познании¹³.

Таким образом, позитивизм в общественных науках строит свой метод на интересе людей к овладению *природой*, что переходит в интерес контроля, предсказания и обладания *обществом*. Историко-герменевтический метод строится на интересе людей посредством языковой коммуникации *понять* другие времена и культуры. Хабермас же полагает, что имеются более фундаментальные интересы, на которых поначалу основывались общественные науки, и которые развивали такие теоретики как, например, Маркс и Фрейд, — интерес, заключающийся в *обнажении* посредством анализа «патологий» с целью освобождения людей от «застывших» структур. Анализ Марксом законов движения капитала и анализ подсознательного у Фрейда имели целью, по мнению Хабермаса, освобождение, соответственно, от капитализма и от психического невроза. Прежняя критическая теория пыталась развить дальше такую критически-теоретическую традицию в науке об обществе, но ей не удалось выработать собственных оснований для этого. Хабермас своей теорией о трех главных интересах познания пытается найти такую основу для критической теории общества, которая в одно и то же время и была отделена от интереса позитивистов в овладении, и от интереса герменевтиков в понимании — и в то же время охватывала оба этих интереса. Таким образом, ни позитивизм, ни герменевтика полностью не отбрасываются, но подвергаются критике за свои притязания на универсальность. По

¹³ Ibid., p. 308.

мнению Хабермаса это означает, что они выражают легитимные интересы, но совершают ошибку, видя в самих себе единственную легитимную форму познания. Это служит хорошим примером того, как Хабермас все время обсуждает и анализирует существующие теории и традиции общественных наук, и как он в своей собственной теории общества пытается воплотить то, что считает плодотворным.

Теория и практика

Деление на технический и практический интересы в познании Хабермас в определенной мере строил на ранее проведенном анализе разделения у Аристотеля между *techne* и *praxis*. В вышедшей в 1963 г. книге под названием «Теория и практика» Хабермас присоединяется к Аристотелю, который рассматривал политику как нечто, занимающееся правильной и справедливой жизнью. Такое понимание политики у Аристотеля.

целиком и полностью относится к *практике*, в том ограниченном значении, которое греки придавали этому слову. Это ничего общего не имело с *техникой*, умелым производством вещей и компетентным решением специалистами объективных задач. Политика же в основе своей всегда была направлена на выработку и шлифовку (человеческого) характера, и здесь речь шла о педагогике, а не о технике¹⁴.

В этой книге Хабермас анализирует соотношение между теорией и практикой с точки зрения вопроса о том, что наука может сказать нам о том, как нам *следует жить*, а не только анализировать, как мы *фактически* живем. Большинство обществоведов считают, как и Макс Вебер, что наука может высказываться только об определенных связях в обществе и о том, что происходит, если люди действуют тем или иным способом. Но наука никогда не может утверждать, что нечто для людей лучше, чем другое. По их мнению, решение о том, что хорошо или плохо, и как следует поступать людям, находится вне поля деятельности науки. При такой точке зрения уже с самого начала становится невозможным наличие критической науки об обществе, поскольку та никогда не сможет найти *в рамках* науки оснований для своей критики, ей придется основываться на вненаучных факторах.

Хабермас считает, что такое понимание науки можно возвести к тому, что Аристотель назвал *теорией*, то есть наукой о природе, но Аристотель имел совсем иное представление о по-

¹⁴ Habermas 1974, p. 42.

литических знаниях. В таком знании, *фронезисе*, речь шла о *практике*, морализаторских и направленных на общее дело действиях людей. В своем труде люди, по мнению Аристотеля, прибегают к другим действиям — *поззии*. Это означает изготовление чего-либо, и при этом требуется иной тип знаний, который Аристотель назвал *техникой*. *Техника* включает в себе правила или знания того, как люди должны действовать, чтобы сделать что-либо полезное.

В современной науке об обществе *фронезис* и *практика* оказались отброшенными в пользу односторонне выпяченных *техники* и *поззии*. Хабермас полагает, что критическая теория общества должна ставить и вопросы, относящиеся к практике, то есть должна уметь сказать что-либо и о том, как нам *следует* жить, а не только ограничиваться практическим применением в технике. Именно в этом заключается опасность превращения науки в кажущийся нейтральным инструмент контроля за людьми и господства над ними.

Возражения Хабермаса против теории языка

Своей теорией о познавательных интересах Хабермас попытался сформулировать основы критической теории общества, но когда книга вышла, она сразу же подверглась суровой критике. Считали, в частности, что Хабермас смешал, или, во всяком случае, недостаточно четко разделил два значения слова *рефлексия* в своей теории. При одном из них речь шла о познавательно-теоретической рефлексии в кантовской традиции, то есть о том, какие существуют условия для получения *знания*. При втором речь шла о проникновении в идеологию или осознании неврозов, то есть о критике идеологии в традициях Маркса и терапевтического психоанализа Фрейда. Хабермас сделал критику идеологии познавательно-теоретической основой критической теории общества.

Хабермас тоже считал, что ему не удалось создать основы критической теории общества. Около 1970 г. он занялся перечитыванием и прочтением по-новому огромного числа различных традиций и теорий. Он сознает, что в своей теории все еще не отказался от того, что он называет «сознательно-философскими» или «субъективно-философскими» основами теории познания. Это означает, что теория познания исходит из сознания отдельного индивида в традиции, идущей от Декарта. Еще раньше Хабермас подчеркивал значение для общества и для теории общества языка и беседы. Например, в 1967 г. он пишет, что «се-

годня традиционная проблематика сознания заменяется языковой проблематикой»¹⁵, а в работе «Труд и взаимодействие»¹⁶ Хабермас различает производственную сферу (труд) и сферу социального взаимодействия (язык) как две отдельно стоящие общественные сферы. Это навлекло на него острую критику со стороны многих марксистов.

Интерес Хабермаса к значению языка противоречил его прежним взглядам на философию субъекта и сознания. Около 1970 г. он начал разрабатывать новые основы для критической теории общества. Прежнюю модель критической теории (и вообще теории общества), в которой речь идет об отношении к миру отдельного субъекта, по мнению Хабермаса, нельзя применять, когда основу теории составляет коммуникация между людьми. Коммуникация подразумевает диалог, то есть отношения между по меньшей мере двумя субъектами. Но язык находится в центре не только по соображениям теории познания. И в обществе язык играет важнейшую роль для социальной интеграции и координации действий между людьми. Язык по своей природе интерсубъективен, и модель, основу которой составляют язык и коммуникация между людьми означает своего рода «смену парадигмы» в теории общества. Одновременно с тем, что Хабермас все яснее осознает, что жизнь человека основывается на коммуникации, он подвергает тщательнейшему изучению человеческую интерсубъективность и язык. Десять лет работы над этими исследованиями привели в результате к созданию теории коммуникативного поведения.

К теории социальной эволюции

После неудачной попытки построить критическую теорию общества на теории о различных познавательных интересах Хабермас в семидесятые годы все отчетливее обращается к различным теориям взаимодействия и языка. Одновременно он продолжает обсуждать общие теории общества. За это десятилетие он написал множество дискуссионных работ, опубликованных в книгах «О логике социальной науки» (1970), «Теория общества или социальная технология: чему служат исследования системы?» (1971, совместно с Никласом Луманом, см. гл. 2), «Проблемы легитимизации в позднем капитализме» (1973) и «К реконструкции исторического материализма» (1976). В этих

¹⁵ Habermas 1982, p. 240.

¹⁶ Habermas: *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*; Habermas 1984c, p. 181—208.

книгах он рассматривает многие из важнейших направлений современной теории общества; как то: феноменологию, герменевтику, теорию системы, исторический материализм и теории кризиса современного общества. И здесь, как и в вопросе анализа действительности различных форм познания, Хабермас пытается разработать свою собственную теорию, прибегая к понятиям и теориям совершенно различных традиций, но и указывая на их ограниченность. В анализе кризисных теорий он развивает точку зрения, которая позднее становится одной из важнейших идей в его теории коммуникативного поведения, а именно о различии между *системой* и *жизненным миром*. Эти понятия Хабермас почерпнул из теории системы и из феноменологии соответственно, и он считает, что оба они необходимы для правильного понимания общественного развития:

Для науки об обществе подходит такое понятие кризиса, которое может уловить связь между социальной интеграцией и системной интеграцией. Оба эти выражения — «социальная интеграция» и «системная интеграция» — взяты из разных теоретических традиций. Мы говорим о социальной интеграции по отношению к системе институтов, в которых социализируется говорящий и действующий субъект. Социальные системы рассматриваются здесь как *жизненные миры*, которые символически структурированы. Мы говорим о системной интеграции, имея в виду механизмы управления в саморегулирующейся *системе*. Здесь социальные системы рассматриваются с точки зрения их способности сохранять свои границы и продолжать существование благодаря обладанию целостностью в изменчивом окружении. Важны обе парадигмы, и жизненный мир, и система. Проблема состоит в выявлении их взаимосвязей¹⁷.

Таким образом, Хабермас полагает, что и феноменология, и теория системы сумели ухватить нечто существенное в обществе, но недостаток их коренится в том, что они видят только «половину» этого. Нужно уметь показать также, почему развитие пошло так, что в современном обществе содержатся обе эти «части», система и жизненный мир, которые, как указывалось, основываются каждая на своей форме интеграции. Показать это, считает Хабермас, — задача эволюционной теории, ибо «без теории социальной эволюции как основы нельзя обратить в понятия принципы организации (общества) в абстрактной плоскости, их можно лишь индуктивно выбрать и выработать, основываясь на институтивной сфере»¹⁸. Хабермас полагает, что теория социальной эволюции должна суметь объяснить по крайней мере три проблемы в истории. Этими тремя проблемами, или особо важными фазами в истории, являются:

¹⁷ Habermas 1976a, p. 4.

¹⁸ Ibid., p. 18.

переход (от примитивного (*довысококультурного*) к цивилизованному (высококультурному)) обществу, и с этим становление классов, переход к современности, а с тем и возникновение капиталистического общества, и, наконец, динамика антагонистического мирового общества. Я выступаю также за такое понимание, что теория эволюции должна иметь статус рефлексии, так что она могла бы объяснить как отношения, где бы они не возникали, так и возможные функции, которые она может иметь в общественном контексте¹⁹.

Для Хабермаса эволюционная теория становится необходимой частью критической и саморефлектирующей теории общества. Именно в этой связи Хабермас осуществляет подробнейшее изучение или *реконструкцию* исторической теории марксизма — исторического материализма²⁰. набросок собственной эволюционной теории Хабермаса частично строится на историческом материализме, с двумя важными исключениями. С одной стороны, он подчеркивает примарное значение *языкового взаимодействия* при возникновении и развитии человеческого общества, а не подчеркивает односторонне, как Маркс, значение *труда*. С другой стороны, он считает, что модель с «базисом» и «надстройкой» нельзя ставить на одну ступень с моделью, где «экономика» определяет «политику и идеологию». По мнению Хабермаса, «производство» и «взаимодействие» — две отличные одна от другой общественные сферы. Для него смысл эволюционной теории состоит в отграничении различных форм *процесса обучения*, которые выработали люди. Эти процессы обучения заключаются не только в том, что люди учатся лучше владеть природой (то есть в развитии производительных сил), но в равной степени и в морально-практическом процессе обучения. Здесь Хабермас подходит к основополагающей для него проблеме различных типов поведения и их различных формах рациональности:

Категориальное различие между рациональностью цели и коммуникативным действием позволяет также выделить те аспекты, при которых действие становится рациональным. Процессы обучения имеют место не только в масштабе объективирующего мышления (то есть в труде, науке и технике), но также и в масштабе морально-практических намерений. Таким образом рационализация поведения проявляется не только в производительных силах, но также, через посредство динамики социальных движений, в форме социальной интеграции. Структуры рационализации воплощаются не только во все более целесообразном поведении в технологии, стратегии, организации и квалификации, но также, через посредство коммуникативного поведения,

¹⁹ Habermas 1976, p. 130.

²⁰ В «К реконструкции» Хабермас пишет, что «Реконструкция в этой связи означает, что теорию разбивают на части, а затем собирают их в новой форме с целью лучшего достижения поставленной перед теорией цели. Это нормальный способ (по-моему, даже для марксистов) обращения с теорией, которую нужно ревизовать в различных отношениях, но потенциал которой для стимуляции еще не исчерпан». (Там же, стр. 9).

в механизмах регуляции конфликтов, в картине мира, в формировании индивидуальности²¹.

Растущая рационализация общества заключается, таким образом, не только в возрастании инструментального разума или производительных сил, но также и в *морально-практической* рационализации. Это означает, что социальная интеграция, со своими нормами и моралью, тоже стала более рациональной. Как считает Хабермас, Маркс пытался связать вместе две эти формы рациональности, рассматривая производительные силы и производственные отношения как единое целое. Для Хабермаса развитие практически моральной рациональности не только важно, но и является основополагающим в развитии общества. Во взгляде на историческое развитие процессов обучения он присоединяется к ранее не привлекавшей внимания в этой связи теоретической традиции, базирующейся на теориях французского педагога и психолога Жана Пиаже. Правда, в работах Пиаже и его ученика Лоренса Колберга речь идет о морально-интеллектуальном развитии отдельного человека (онтогенезе), и трудно перевести их теории в теорию развития человеческого племени (филогенез). Однако Хабермас считает, что есть и точки совпадения:

Естественно, нельзя делать скороспелых выводов об уровнях развития общества, исходя из онтогенеза. Социально-эволюционный процесс обучения нельзя полностью оставить ни за обществом, ни за индивидом. Конечно, онтогенетический процесс обучения происходит в личностной системе, и в некоторых отношениях учатся только социализированные субъекты. Но социальная система, исчерпав способность к обучению социализированных субъектов, может образовать новые структуры для решения проблем критического управления. Итак, процесс эволюционного обучения общества зависит от компетенции участвующих в нем индивидов. Последние приобретают компетентность не как изолированные странники, но вставая в символическую структуру своего жизненного мира²².

Поэтому развитие индивида и институционализированные формы общественного познания тесно связаны друг с другом, что означает, что в теории о социальной эволюции можно воспользоваться теориями о когнитивном и моральном развитии отдельного индивида.

Теория универсального прагматизма

Уже в 1965 г., в речи при вступлении в профессорскую должность во Франкфурте, Хабермас сказал, что «интерес людей

²¹ Ibid., p. 35.

²² Ibid., p. 169.

к автономной и ответственной жизни не фантазия, а может осознаваться априорно. От природы нас отличает *язык*, и это единственное положение вещей, которому мы можем научиться. В его структуре нам дана наша власть. Первое высказанное нами мнение неизбежно выражает намерение относительно общего и непринужденного консенсуса»²³. Позднее Хабермас разовьет эту очень важную идею об основополагающей роли языка для возможности нам быть «полноправными членами общества». В 1971 г. он читает лекцию о «лингвотеоретическом обосновании социологии», и далее на протяжении семидесятых годов он реконструирует различного рода теории языка. Такая работа ведет к выражению его собственного взгляда на язык в виде теории *универсального прагматизма*.

Выражением «универсальный прагматизм» (или формальный прагматизм) Хабермас пользуется, чтобы отделить свою теорию от эмпирически направленного анализа использования языка, то есть *эмпирического прагматизма*. Задача универсального прагматизма состоит в «идентификации и реконструкции универсальных предпосылок возможности и взаимности понимания (*Verständigung*)»²⁴. Следовательно, нужно проанализировать те свойства языка, которые обуславливают возможность для нас прийти к взаимопониманию при языковой коммуникации. Языковые высказывания, по мнению Хабермаса, нужно понимать на нескольких уровнях. Частью мы *выражаем* свое мнение о чем-либо, частью мы *преследуем* какую-либо цель своим высказыванием. Например, мы можем побудить кого-либо сделать что-то, утверждать, что что-либо верно, или высказаться о своих ощущениях. В языковой коммуникации участники должны достичь *понимания* на обоих уровнях. Например, побуждение должно быть воспринято как побуждение, а не как вопрос. Хабермас полагает, что язык, благодаря стремлению к пониманию на этом «метауровне», представляет собой механизм, посредством которого в жизненном мире координируется социальное поведение. Другие формы социального поведения — конфликт, соревнование и стратегические действия вообще, основываются на коммуникативном поведении, направленном на достижение взаимопонимания (*verständigungsorientiert*). Язык — это средство, благодаря которому можно достичь такого взаимопонимания.

Таким образом, Хабермас анализирует язык в первую очередь не как объективную структуру, или, словами французских

²³ Habermas 1984a, p. 353.

²⁴ Habermas 1984a, p. 354.

структуралистов, язык как *langue*. Наоборот, его интерес направлен на практическое использование языка, то есть на язык как *parole* (см. гл. 2). Это означает, что Хабермас изучает речь как *средство коммуникации* между людьми, на каких предпосылках она основывается и какую компетенцию должны приобрести люди, чтобы беспрепятственно разговаривать друг с другом. Ранее некоторые философы языка анализировали отношения языка с миром (например, ранний Витгенштейн), язык как социальную игру между людьми (поздний Витгенштейн и философ Питер Винч), или язык как форму речевой деятельности (философы Остин и Сирл). Собственная теория Хабермаса строится на этих теориях и на теории американского социального философа Дж. Г. Мида о значении человеческого языка для человеческого сознания (см. гл. 6). Мы не будем подробнее вдаваться в гораздо более сложные размышления Хабермаса, но довольствуемся констатацией значения лингвистической теории для его теории коммуникативного поведения.

Хабермас полагает, что люди живут и вращаются в трех различных мирах, хотя эти различные миры в обыденной жизни постоянно пересекаются. Во-первых, это *объективный мир*, в котором царят деловые отношения, во-вторых, социальный мир с его нормами и оценками и, наконец, *субъективный мир*, то есть наши чувства, надежды и т. д. К объективному миру мы относимся *по-деловому*, и поступаем относительно него целесообразно, как это называет Вебер. С социальным миром мы находимся в *нормативных* отношениях, а с внутренним миром мы находимся в *экспрессивных* отношениях, то есть мы выражаем наши субъективные мысли и желания. Мы пользуемся языком, чтобы высказать что-либо об этих трех мирах, при этом мы можем утверждать, что это что-то *истинно* (соответствует фактам), *нормативно правильно* и, соответственно, *правдиво*, то есть дать аутентичное выражение субъективным переживаниям. Эти высказывания должны восприниматься всерьез слушающим, чтобы разговор мог состояться.

Таким образом, слушатель должен быть настроен либо на приятие, либо на постановку под вопрос притязаний говорящего на истинность, правильность или правдивость, но как приятие, так и постановка под вопрос основываются на некоем более фундаментальном аспекте, а именно на понимании слушателем речевого действия в его сфере притязаний. Это означает, что язык и строится на взаимопонимании, и способствует ему. Чтобы разговор вообще мог состояться, требуется, чтобы его участники не только понимали язык в качестве языка, то есть что именно говорится, но и чтобы те притязания, которые за-

ключены в речевом действии, были интерсубъективно доступны пониманию. Поэтому у языка, по мнению Хабермаса, есть внутренне присущая ему цель, состоящая в том, что в языке заключается, хотим мы того или нет, стремление к взаимопониманию. Когда мы пользуемся языком, мы подсознательно следуем правилам, реконструируемым Хабермасом с целью показать, что существует коммуникативный разум. Когда мы говорим, мы, по мнению Хабермаса, выдвигаем определенные *притязания на подлинность* (*Geltungsansprüche*). Когда я высказываюсь об объективном мире (например, говорю, что идет дождь), я высказываюсь о *деловых отношениях*, и выдвигаю притязания на подлинность, которые я должен при необходимости *оправдать*. Это означает, что если мне не поверят в моих притязаниях на истинность того, что идет дождь, то я должен при необходимости оправдать эти притязания, то есть привести аргументы в пользу того, что то, что я сказал — истинно. Понемногу это может развиться в *беседу*, то есть в подчиняющийся определенным правилам формализованный разговор о том, что мы имеем в виду, когда говорим, что идет дождь. Тогда мы попытаемся также нашим речевым поведением выдвинуть такие аргументы, которые вели бы к взаимопониманию.

Когда я высказываюсь о *социальном* мире, я претендую на то, что мои высказывания и события, о которых идет речь в моем высказывании, легитимны с точки зрения норм и ценностей. Если мои нормативные обоснования будут поставлены под сомнение, я могу попытаться выдвинуть аргументы в пользу их правильности, и таким способом буду вынужден оправдывать свои притязания на верность нормам. Наконец, когда я высказываюсь о своем внутреннем мире, я претендую на подлинность в том смысле, что я действительно выражаю свой собственный субъективный мир. Таким образом, к внутреннему миру мы относимся *экспрессивно*: мы *выражаем* наши мысли и желания в языке и с его помощью.

Речевые действия в этих трех мирах основываются на тех притязаниях на подлинность, которые мы выдвигаем, говоря, и на том *оправдании* этих притязаний, которые мы должны при необходимости давать. Таким образом мы посредством языка утверждаем, что нечто в мире *истинно*, что определенные нормы в обществе *верны*, и что я даю *правдивую* картину своих субъективных переживаний. В этих притязаниях на подлинность, которые выдвигаются всякий раз, как мы разговариваем, и состоит глубочайший смысл языка. Этот смысл заключается в том, что мы стремимся быть *понятыми* или достичь *взаимопонимания* друг с другом, то есть достичь рационально обоснованной

общей точки зрения. Это взаимопонимание не следует понимать в политическом смысле, но как внутреннее, основополагающее стремление людей при помощи речевого поведения достичь взаимного понимания. Поэтому глубочайшее значение языка, по мнению Хабермаса, заключается в том, что люди посредством коммуникативно-рациональных дискуссий стремятся к взаимопониманию. Поэтому рациональность заключается не в использовании языка для достижения определенных целей, то есть инструментально, а в том, что мы посредством языка стремимся и вынуждены стремиться к пониманию (*Verständigung*). Таким образом, рационален не результат, а сами акты говорения, сам процесс. Та рациональность, с которой говорят все владеющие языком люди, — коммуникативная рациональность — является поэтому *процедурным* разумом, поскольку разумен сам процесс, то есть говорение. Хабермас не собирается создавать норму, которая гласит, что мы должны говорить разумно, и представлять рациональную беседу в виде своего рода кантианского максима, которому мы должны следовать. Язык разумен сам по себе, независимо от того, знаем мы это или нет. Хабермас²⁵ свел свою универсальную прагматику в виде следующей таблицы:

Область действительности	Отношение к действительности	Имплицитные притязания на действительность	Общая функция речевого действия
Внешняя природа: «мир» Общество: «наш мир»	Объективность Нормативность	Истинность Верность	Изложение фактов Установление межличностных отношений
Внутренняя природа: «мой мир» Язык	Экспрессивность Интерсубъективность	Правдивость Постижимость	Выражение субъективных переживаний

Вот несколько измененная версия прежней теории о познавательных интересах. Разница состоит в том, что три мира не включают теперь в себя отдельных познавательных интересов, но отдельные речевые действия и, вместе с этим, отдельные формы рациональности. За этими отдельными речевыми действиями скрывается в языке более глубокая структура, и язык

²⁵ Ibid., p. 440.

рассматривается как средство осуществления коммуникативных действий. Это не *la langue*, надиндивидуальная грамматическая языковая структура. Но это и не *la parole*, способ, которым мы на практике используем язык. Это нечто надиндивидуальное в том смысле, что речь идет об основополагающей структуре языка, не зависящей от того, кто говорит; но Хабермас пытается выяснить, как мы говорим, когда разговариваем, и, прежде всего — на чем основывается то, что мы говорим. Хабермас считает, что здесь можно найти исходную точку для критической теории современного общества — в теории о языковой компетенции и о «разговоре без помех».

К теории современности

«Власть человека», которую Хабермас счел возможным в 1965 г. «установить априори», он теперь обосновывал глубочайшей природой языка, его стремлением к *пониманию*. Поэтому «хорошее» общество — то, в котором как можно большему объему коммуникативного поведения позволяется проходить в условиях, возможно более свободных от «помех». Этому может способствовать критическая теория, как основываясь на такой коммуникативной рациональности, так и исследуя условия ее существования в обществе. При этом теория основывается на «разумном потенциале, заключенном в форме общественного воспроизводства», то есть при разговоре в обыденной жизни в обществе. Хабермасу не требуется, как другим марксистам, оставлять рабочий класс носителем разума, поскольку он нашел более фундаментальную форму рациональности в рациональности коммуникативной. Эту форму рациональности все мы поддерживаем в жизни и разговоре, но в современном обществе ей угрожает иная форма рациональности, инструментальная рациональность. Это обусловлено тем, что в своем развитии общество пришло к образованию в себе двух «частей». Такое развитие — результат долгого процесса исторического развития, но важнейшим в этом процессе является развитие рынка и государства и рост их значимости в современном обществе.

Одна часть современного общества — это то, что Хабермас называет понятием, почерпнутым из феноменологической традиции, — жизненным миром, а вторая часть — то, что Хабермас называет понятием, взятым из теории системы (прежде всего, у Парсонса), — системным миром. Жизненный мир — это мир, в котором существуют наши социальные отношения, работа, семья и друзья. Системный мир состоит из анонимных и деловых отношений, на экономическом рынке или в государственной

инстанции. Системный мир основывается на жизненном мире и вырастает из него, но теперь он грозит «колонизацией» собственного источника.

Хабермас полагает, что эти две общественные сферы интегрируются и воспроизводятся посредством двух полностью различных механизмов. В жизненном мире действия людей координируются посредством коммуникативной рациональности, и здесь происходит социальная интеграция. В системном мире действия людей координируются посредством того, что Хабермас называет «средствами типа денег и власти», и здесь интеграция происходит на системном уровне. Проблемой современного общества, и в наше время тоже, является то, что системный мир все больше «колонирует» жизненный мир. Это ведет к тому, что человеческие действия, которые в основе своей строятся на коммуникативной рациональности, которая стремится в конце концов к пониманию, все более переходят в область системного мира, где господствует инструментальный разум. Жизненный мир все более пропитывается инструментальным разумом, что угрожает самим основам социальной интеграции и репродукции жизненного мира. Однако Хабермас вовсе не видит в жизненном мире своего рода потерянного рая, по которому мы должны тосковать. Наоборот, именно в жизненном мире таится рациональный потенциал демократического развития современного общества. Но проблема заключается в том, что инструментальная рациональность посредством рынка и приобретения государством все большего значения для функции воспроизводства системного мира и колонизации жизненного мира, угрожает вытеснить коммуникативную рациональность.

Теория коммуникативного поведения

В «Теории коммуникативных действий» все эти нити сплетаются воедино. Работа представляет собой тщательный разбор классиков социологии, прежде всего Вебера, Мида, Дюркгейма и Парсонса, но также подробно рассматриваются и Маркс, Лукач, Хоркхеймер и Адорно. Хотя ТКД носит, в этом смысле, теоретический характер, Хабермас в предисловии замечает, что:

За представленной работой, очевидно, кроется мотив из истории современности. С конца шестидесятых годов западное общество приближается к состоянию, в котором западный разум не остается бесспорным. Стабилизация внутренних отношений в этих странах на основе компромиссов в стиле государства всеобщего благосостояния (особенно явно в Германии) влечет за собой рост социопсихологических и культурных издержек. Мы осознаем также все яснее нестабильность рыночных отношений в больших масштабах,

раньше ее удавалось приостановить, но никогда не удавалось возобладать над ней. Теоретические дискуссии об этих феноменах затрагивают самые основы западной традиции и духа ²⁶.

Таким образом, своей книгой и своей теоретической работой Хабермас преследует откровенно политические цели. Прежде всего, он обращается к двум лагерям. Во-первых, к «неоконсерваторам», которые «любой ценой хотят сохранить капиталистическую модель в экономике и модернизацию общества». Хабермас полагает, что «трудно увидеть, как можно, постоянно возвращаясь к тем проблемам, которые по понятным причинам с конца XIX века перешли от рынка к государству — то есть перекидывая эти проблемы туда и обратно между понятиями денег и власти — получить новые идеи». С другой стороны, он не согласен с «критиками прироста», которые, отказываясь от «сверхсложности систем поведения в экономике и администрации, требуют упрощения любой ценой» ²⁷. Такая критика, идущая как от консерваторов, так и от некоторых частей современного движения за чистоту окружающей среды, упускает, по мнению Хабермаса, одну очень важную деталь:

Ограничить возрастание монетарно-административной сложности вовсе не равнозначно отказу от современных форм существования. В структурно дифференцированном жизненном мире содержится разумный потенциал, который нельзя охватить понятием возрастания сложности системы ²⁸.

Поэтому, считает Хабермас, следует сохранять движение в сторону «современности», но основывать его на чем-либо ином, чем когнитивно-инструментальный разум. Этот разум, как уже упоминалось, исходит из доминирующей в западном мышлении модели, в которой отдельный субъект относится к объекту двояко: частью когнитивно (с точки зрения теории познания, как мы получаем знания о мире), частью — инструментально (какие действия мы должны выполнить, чтобы достичь определенных целей). Хабермас утверждает, что своей теорией коммуникативного поведения он создал основы иной теории общества. Эта теория делает попытку разобраться с тремя пересекающимися комплексами проблем и выработать

во-первых, понятие коммуникативной рациональности, достаточно скептическое по своему содержанию, но, несмотря на это, способное противостоять хилому когнитивно-инструментальному разуму. Во-вторых, двойственное понятие общества, которое связало бы парадигмы жизненного мира и системного мира более, чем теоретически. Наконец, теорию современности, которая

²⁶ Habermas 1981, 1, p. 9.

²⁷ Ibid., p. 9.

²⁸ Ibid., p. 10.

объясняла бы те типы социальной патологии, которые сегодня становятся все более отчетливыми, допустив, что коммуникативно структурированные области жизни входят в подчинение императиву области автономных, формально организованных действий. Таким образом, теория коммуникативного поведения пытается сделать возможным выражение в понятиях жизненных связей в обществе, составляющих содержание парадокса современности²⁹.

Фундаментальная проблема общественной теории при анализе современного общества — это вопрос, насколько мир стал более рациональным, и если это так, в каком смысле. Вебер утверждал, что рост целесообразности в Западной Германии привел к обеднению и утере смысла в культурной и социальной сферах общества. Отчасти Хабермас соглашается с Вебером, но считает, что тот слишком уж сконцентрировался на одной только форме рациональности, из-за чего он не увидел, что культурная и социальная сферы подверглись развитию рациональности иного типа. По мнению Вебера, отличительным признаком современного общества является то, что оно разделяется на три различные «ценностные сферы» — сферу науки, сферу морали и права, а также сферу искусства. Хабермас считает, что эти три различные ценностные сферы в современном обществе строятся на различных типах *притязаний на действительность*. Наука строится на притязании на *истинность*, мораль на *верности нормам*, а искусство — на *правдивости*. Это тройное деление он основывает на своей универсальной прагматике. Хабермас утверждает, что коммуникативная рациональность — это форма рациональности, имеющаяся во всех трех сферах, но что они отличаются одна от другой в вопросе о том, какого *типа* притязания на действительность выдвигаются в различных сферах. Несмотря на то, что в современном обществе наука отделена от морали, а мораль отделена от искусства, во всех сферах существует возможность выдвижения аргументов в защиту тех притязаний на действительность (истина, верность и правдивость), которые выдвигаются в соответствующих сферах. Это значит, что все три сферы подверглись процессу рационализации, если, как Хабермас, считать основополагающей коммуникативную рациональность.

С помощью современных социоантропологических исследований Хабермас пытается установить специфические черты современной картины мира. Он обнаруживает, что мышление примитивных народов отмечено отсутствием разграничения объективного, социального и субъективного миров. «Примитивное мышление» не различает природы и культуры, вещи и лица,

²⁹ Ibid., p. 8.

а потому и инструментального действия, выполняемого по отношению к объекту, и социального действия, выполняемого по отношению к другим людям. Поэтому, по мнению Хабермаса, разделение на различные сферы в современном обществе — это выражение рационализации жизненного мира человека.

Затем, Хабермас проводит анализ различных поведенческих понятий в социологии — *телеологического* (целенаправленного), *нормативно регулируемого* и *драматургического* действий. Телеологическое действие — это действие, выполняемое для достижения поставленной индивидом цели, например, когда он работает с природным материалом. Но люди могут действовать телеологически и по отношению к другим людям. Тут индивид пытается достичь своей цели в ситуации, когда там есть и другие люди, пытающиеся достичь своих целей. Поэтому индивиду приходится рассчитывать, как предположительно будут действовать эти другие люди, когда он планирует собственные действия. Хабермас разделяет эти два типа телеологических действий и называет их, соответственно, инструментальными и стратегическими действиями. Исходная точка понятия телеологического действия — это отдельный индивид и его расчеты (говорим ли мы об инструментальном или стратегическом поведении), поэтому социология, основывающаяся на таком понятии, проявляет тенденцию к индивидуалистическому взгляду на общество. Это поведенческое понятие соотносится с «объективным миром».

Понятие *нормативно регулируемого* действия исходит, напротив, из установившейся в обществе системы норм и ценностей. Здесь действующий индивид в первую очередь соотносится с принятыми в обществе нормами, которые составляют точку отсчета для собственного поведения индивида. Если первое поведенческое понятие вытекает из индивидуалистического взгляда на общество, то это поведенческое понятие рискует вылиться в представление о человеке как «сверхсоциализированном» существе, которое всегда действует, исходя из ожиданий других людей или из норм и оценок, разделяемых обществом. Это поведенческое понятие соотносится с «социальным миром».

Третье поведенческое понятие, *драматургическое* действие, Хабермас берет из драматургической социологии Гоффмана (см. гл. 5). Это понятие соответствует действию, в котором лицо *выражает и представляет* себя самого. Это поведенческое понятие соотносится «изначально не с отдельным индивидом, не с участниками социальной группы, а с участниками взаимодействия, образующими публику друг для друга, перед которой они пред-

ставляют самих себя»³⁰. Таким образом, здесь речь идет о том, что действующий индивид представляет свой субъективный мир. Это поведенческое понятие строится не на объективном мире или социальном мире, а на взаимодействии между различными субъективными мирами.

Как видно, Хабермас связывает эти три поведенческих понятия с тремя мирами, в которых вращаемся мы, люди. Таким образом, взятые вместе, они выражают нечто важное, но, по мнению Хабермаса, им не удастся выявить общего в человеческом поведении, выработанное «в рамках общественнонаучной традицией на значение и функцию языка. В противоположность этому, утверждает Хабермас, его понятие коммуникативного поведения, выработанное «в рамках общественно научной традиции, включающей символический интеракционизм Мида, понятие о языковом взаимодействии Витгенштейна, теорию Остина об актах говорения и герменевтику Гадамера, принимает во внимание все функции языка»³¹. Поэтому коммуникативное поведение — это не только четвертое поведенческое понятие, но и понятие, служащее основой остальных трех.

Исходя из этого поведенческого понятия, Хабермас приходит к выводу, что при рационализации современного общества речь в первую очередь идет не о возрастании роли инструментального разума в капиталистической экономике и в законодательно-административной системе современного государства, как утверждали Вебер, Лукач и представители Франкфуртской школы. Наоборот, Хабермас видит фундаментальный процесс рационализации в рационализации обыденного мира людей. Это означает, что значительная часть коммуникации, происходящей в жизненном мире, больше не может, как в ранее существовавших обществах, полагаться на «традиционно принятые толкования, обладающие иммунитетом к критике», но что различного вида деловые, нормативные или экспрессивные высказывания «приходится мотивировать рационально»³². То, что власти играют все меньшую роль в качестве «свидетелей истины», и что они все более заменяются рациональной аргументацией между людьми, Хабермас полагает важнейшей стороной рационального развития современного общества.

Когда картина мира больше не поддерживается традиционными устоявшимися институтами (как церковь или феодальный властитель), требуются новые формы координации челове-

³⁰ Ibid., p. 128.

³¹ Ibid., p. 143.

³² Ibid., p. 456.

ского поведения. В системном мире возникают новые механизмы управления для координации при помощи таких средств, как *деньги* (на рынке) и *власть* (в государстве). По мнению Хабер-маса, эти средства управления приобретают все большее значение в качестве механизма координации поведения в современном обществе. Именно из-за этого распространение инструментального поведения кажется равнозначным рационализации, но на самом деле речь идет о в высшей степени противоречивом процессе:

Возникает противоречие между рационализацией обыденной коммуникации, связанной с интерсубъективной сферой жизненного мира, для которой язык — присущее ей и незаменимое средство взаимопонимания, — с одной стороны, и растущей сложностью подсистемы целесообразных действий, в которой действия координируются при помощи таких средств управления, как деньги и власть — с другой. Таким образом, нет никакого конфликта *между различными типами действий*, направленными, соответственно, на достижение взаимопонимания и фактических результатов. Конфликт, напротив, существует *между отдельными принципами общественной интеграции*, между механизмом языковой коммуникации, выражающим притязания на подлинность и все яснее проступающим при рационализации жизненного мира, с одной стороны, — и между неязыковыми средствами выделения направленной на результат системы действий — с другой. Рационализация жизненного мира делает возможной форму системной интеграции, входящую в конфликт с интегрирующими принципами достижения взаимопонимания. Этот процесс, при определенных условиях оказывает разрушающее воздействие на жизненный мир³³.

Проблему современного общества составляет, поэтому, не направленность на инструментальное поведение сама по себе, но, наоборот, то, что те подсистемы, в которых доминирует этот тип действий, вторгаются в жизненный мир. Это ведет к тому, что социальная интеграция в жизненном мире, строящемся на коммуникативном поведении и языке в качестве средства, все сильнее подвергается влиянию инструментального поведения. Деньги и власть заменяют язык в качестве механизма координации социальных действий. Таким образом воспроизводство мира системы и координация поведения «колонизируют» воспроизводство и координацию поведения жизненного мира. «Парадокс современности» заключается в том, что «рационализация жизненного мира сделала возможным возникновение и рост подсистем, ставший самостоятельным императив которых оказывает (на жизненный мир) обратное разрушительное воздействие»³⁴. Системный мир, возникший и развившийся, как мы видели, на основе рационализации жизненного мира, выталки-

³³ Ibid., p. 458.

³⁴ Ibid., 11, p. 277.

вает теперь, как кукушонок из гнезда, своего собственного прародителя.

Итак, Хабермас видит во вторжении системного мира в мир жизненный и в колонизации его основную проблему современного общества. Те конфликты, которые, например, Маркс выявлял между абстрактным и конкретным трудом, согласно Хабермасу, являются примером того, как рынок в системном мире подчиняет себе жизненный мир. Конкретный труд, который рабочий выполняет при помощи своей телесной рабочей силы, является частью его жизненного мира, но его труд при капитализме определяется абстрактным трудом, вынесенным на рынок и принадлежащим поэтому системному миру. Сходным образом требования системы вторгаются во все большее число сфер обыденной жизни, становящейся все более «денежной» и «бюрократизированной». Такие средства, как власть и деньги, координируют все большее число действий в жизненном мире, что ведет к «потребительству и направленному на владение собственностью индивидуализму», но также, в качестве реакции на этот рационализм, к «гедонизму, свободному от давления рациональности»³⁵. Одновременно развитие различного типа специализированных культур, выделившихся из коммуникативной структуры обыденного мира, привело к «фрагментаризации жизненного мира». Ведение рациональных бесед о деловых, нормативных или экспрессивных (художественных) отношениях и их выражении в жизненном мире все более становится задачей специалистов.

Колонизация системой жизненного мира ведет к тому, что в современном обществе все важнее становятся новые типы конфликтов. Одновременно с институционализацией классовых конфликтов в управляемых центрально переговорах о заработной плате, государство благосостояния выстраивает систему защиты безработных, больных и престарелых — что сводит все большее число людей в положение клиентов по отношению к государству — а политические конфликты стали в основном вопросом администраторов и специалистов; при этом на первый план выходят новые социальные движения, возникшие на пересечении интересов системы и жизненного мира. Хабермас интерпретирует многие из движений, выросших за последние десятилетия, — движение «зеленых», за мир, женское и т. д., — как «движения сопротивления» против колонизации миром системы жизненного мира:

³⁵ Ibid., p. 480.

В развитых обществах на Западе за последние десятилетия развились конфликты, во многом отличающиеся от укрепившегося в государстве всеобщего благосостояния примера институционализированных конфликтов, касающихся распределения. Они расцветают не в области материального воспроизводства, они не направляются по каналам партий или объединений, и не смягчаются конформным решением. Нет, эти конфликты возникают в сфере культурного воспроизводства, социальной интеграции или социализации. Они разыгрываются в форме субинститутивного и внепарламентского протеста. Недостатки, их вызывающие, отражают овеществление коммуникативно структурированных областей поведения. Эти недостатки нельзя исправить такими средствами, как деньги и власть. По существу, речь идет не о том, что государство благосостояния могло бы компенсировать это освещение, но о том, чтобы защитить и сохранить угрожаемый образ жизни или утвердить новый, реформированный образ жизни. Говоря коротко, новые конфликты возникают не вокруг проблем распределения, но вокруг вопросов, связанных с *грамматикой форм жизни* ³⁶.

Таким образом, недостатки современного общества коренятся не в процессе рационализации как таковом, но в способности развить и превратить в институты те области, в которых имеет место коммуникативное поведение. Именно здесь, во все более мощном вторжении требований системы в жизненный мир, таится растущая угроза компромиссу, достигнутому государством всеобщего благосостояния, считает Хабермас. Для противодействия этому развитию требуется, чтобы развились институты в тех областях, где координирующим действия и социально интегрирующим является рационально достигнутое взаимопонимание. Эти институты должны были бы также оказывать влияние на подсистемы, так, чтобы, например, производством и исполнением властных функций могла управлять коммуникативная рациональность. Конкретно это означает, что люди в рациональной дискуссии, направленной на взаимопонимание, стали бы планировать и осуществлять материальное производство и определять политические цели, стоящие перед обществом. Вот как Хабермас видит демократический социализм. Коммуникативная рациональность не просто важна для такого видения, но является решающим фактором, поскольку представляет одно из условий выживания человечества:

Если допустить, что человеческий род воспроизводит себя посредством социально скоординированных действий участников, и что эта координация должна осуществляться посредством коммуникации — а в центральных областях — посредством коммуникации, стремящейся к взаимопониманию — то воспроизводство человеческого рода требует также, чтобы выполнялись условия, необходимые для заключенной в коммуникативном поведении рациональности ³⁷.

³⁶ Ibid., p. 576.

³⁷ Ibid., 1, p. 532.

Таким образом, по мнению Хабермаса, сегодняшние общественные проблемы в значительной мере заключаются в основополагающем нарушении условий воспроизводства нашего жизненного мира. Должны быть развиты и сведены в институты и этот жизненный мир, и его особая форма коммуникативной рациональности. Прежде всего следует создать формы демократического принятия решений, где центральной становится направленность коммуникативной рациональности на *понимание*. Вопрос тогда будет состоять не в том, *какие* решения должна принимать такая коммуникативно-рациональная общественность, а в том, чтобы важные для общества решения принимались после рациональных дискуссий, где восторжествовавшая точка зрения побеждала только благодаря «силе лучшей аргументации».

Вероятно, есть решения, более демократические, чем другие, и другие, менее демократические, чем прочие. Но проблема по существу заключается в создании форм и условий того, чтобы люди стали «полномочными», как это называет Хабермас, то есть могли бы сами брать на себя ответственность за свои коллективные и общественные дела. В этом смысле коммуникативная рациональность является как объектом, так и исходной точкой теории общества для Хабермаса. Но коммуникативное поведение, в то же время, является как средством, так и целью в его социалистически окрашенной общественной утопии.

«Новая необозримость»

В речи, прочитанной Хабермасом в испанском парламенте в 1984 г. под дразнящим фантазию названием «новая необозримость», обобщены несколько тем, вытекающих из его теории коммуникативного действия. Прежде всего он обращается к тому диагнозу современности, который гласит, что больше нет рациональных оснований для критики общества и общественной утопии, и что отказ от веры в будущее должен служить выражением обоснованной документально критики всей западной веры в разум. Хабермас соглашается с тем, что «компромисс общества благосостояния», преобладавший в западном мире со второй мировой войны, претерпевает значительные трудности. Сама государственная система подверглась «дефляции легитимности», административная система и экономический рынок все глубже вторгаются в обыденную жизнь людей, в технике разрабатывается все более эффективное оружие, методы генной инженерии и биохимического вмешательства как в окружающую природу, так и в среду обитания людей. Электронно-вычис-

лительная техника и возрастающий поток информации угрожают сделать общество «необозримым». В такой ситуации, когда «ответы интеллектуалов дышат таким же отчаянием, как и у политиков», становится еще важнее по-деловому и рационально анализировать проблемы современности:

Пусть ситуация объективно необозрима. Необозримость же тоже является функцией той готовности к действиям, которой общество само себя облекает. Речь идет о доверии западной культуры к самой себе³⁸.

Несмотря на то, что критика взгляда мыслителей-просветителей и утопистов XIX века на «науку, технику и планирование как многообещающий и безошибочный инструмент разумного контроля за природой и обществом» является обоснованной, Хабермас считает, что эта критика направлена лишь против *определенной* утопии и *определенной* формы рациональности. Мысль, что мы живем во время, когда двухсотлетнее развитие рациональной современности постепенно замещается «новой необозримостью», и что общество становится «постмодернистским», он считает ошибочной:

Этот тезис о становлении постмодернизма я считаю необоснованным. Изменяется не структура духа времени, не способ обсуждения возможностей будущей жизни; и вообще, энергия утопий вовсе не уходит из исторического сознания. К концу пришла, скорее, *определенная* утопия, которая в прошлом выкристаллизовалась вокруг возможностей общества рабочих... Утопия общества рабочих сегодня потеряла свою способность убеждать. И не только потому, что производительные силы потеряли свою невинность, или что устранение частного владения средствами производства, очевидно, не ведет само по себе к самоуправлению³⁹.

В основном во всех утопиях, начиная с XIX века и далее, речь шла об изменении условий материального труда и о вере в «структурообразующую и формирующую общество силу труда». Здесь Хабермас своей теорией коммуникативного поведения и делением общества надвое — на мир системы и жизненный мир — может выделить альтернативу как «постмодернистскому» отрицанию прогресса и рациональности, так и различными попытками справиться с проблемами в рамках мира системы. Неоконсерваторы, пытающиеся свести проблемы управления обществом к рынку, и приверженцы реформистского социалистического государства, пытающиеся решить эти проблемы дальнейшим расширением колонизации административной сферой жизненного мира, не осознали, что самая основополагающая проблема заключается в угрозе, нависшей над куль-

³⁸ Habermas 1985b, p. 143, in: Ord och Bild, nr 3 1985, p. 63.

³⁹ Ibid., p. 145, 164.

турным воспроизводством жизненного мира, социальной интеграцией и социализацией. Предлагаемые ими решения грозят лишь дальнейшим усилением колонизации системой жизненного мира.

Ответ на проблемы современного общества, который, по мнению Хабермаса, имеет сходство с его собственным анализом, представили те, кого он называет «диссидентами критики природы». Они являют собой разнородный «антипродуктивистский альянс» активистов зеленого движения, молодых и старых, верующих и атеистов, инвалидов, безработных и т. д. Только они, по мнению Хабермаса, «исходят из того, что жизненному миру одинаково угрожают коммерциализация и бюрократизация. Ни одно из этих средств — деньги и власть — само по себе не более невинно, чем другое»⁴⁰. В определенном смысле они унаследовали радикально-демократическую программу, которая когда-то была у приверженцев государства всеобщего благосостояния, но теперь забыта ими. Там, где рынок и государство используют как средство управления деньги и власть, «диссиденты» могут прибегнуть только к третьему типу механизма управления — *солидарности*. Эта солидарность должна корениться в жизненном мире людей, и не может поэтому быть тем же самым, что и солидарность неоконсерваторов или сторонников социалистического государства, управляемая деньгами и властью. Здесь, в растущем осознании непреходящего значения жизненного мира для возможности создания и сохранения свободной и автономной, достойной человека жизни, можно заложить основы новой общественной утопии, считает Хабермас. Необходимо отвоевать вновь социально-интегрирующую функцию солидарности для жизненного мира и развить ее дальше в направлении критической и рациональной публичной беседы. Здесь заключается возможность выхода из того тупика, в котором, как кажется, заблудилась современность:

Одна эпоха завершилась, о следующей эпохе мы знаем немного. Но она не принадлежит ни неоконсерватизму, ни социализму того сорта, что столь бесповоротно скомпрометировал себя на востоке. Модернизм не умер, он все еще остается незавершенным проектом. То же относится и к социализму. Будущего нет только у постсоциальных идей⁴¹.

«Наверстывающая революция»

Общественные изменения в Восточной Европе за последние годы различным образом подтвердили тезис Хабермаса о том,

⁴⁰ Ibid., p. 155.

⁴¹ Хабермас в интервью Бенгту Хольмквисту, газ. Dagens 11/11, 1981.

что этот государственный социализм «бесповоротно скомпрометировал себя». Но, несмотря на это, он не разделяет оптимизма либералов относительно распространения рынка в бывших странах государственного социализма, поскольку с падением Берлинской стены не решилась ни одна из специфических для системы проблем западного капиталистического и демократического общества. Поэтому теперь, когда Восточная Европа будет интегрирована в капиталистической и демократической Западной Европе социальных государств, специфические для их системы проблемы этих стран проявятся также в Восточной и Средней Европе.

Восточноевропейские революции 1989 и последующих лет не создали, по мнению Хабермаса, никакого нового взгляда на мир или нового идеала. Наоборот, в этих революциях речь шла о возврате к тому времени, когда коммунисты еще не взяли власть, и к тому, чтобы как можно быстрее наверстать прогресс, достигнутый Западом в модернизации общества. Поэтому революция в Восточной Европе была «наверстывающей революцией» (*nachholende Revolution*), обращенной не в будущее, а в историю и капиталистическую современность:

При том, что наверстывающая революция должна осуществить возврат к демократическому правовому государству и сделать возможным присоединение к капиталистически развитому западному миру, она ориентируется на модели, уже опробованные, согласно ортодоксальному их прочтению, в революции 1917 г. Этим можно объяснить своеобразные черты этих революций, почти полное отсутствие в них инновативных, направленных на будущее идей⁴².

У некоммунистического Запада, по мнению Хабермаса, нет причин оплакивать провал коммунизма на востоке. Но в то же время нельзя делать вид, что ничего не случилось, поскольку этот провал делает проблематичной всю идею социализма. И поскольку и западная социал-демократия «неожиданно оказывалась поставлена перед систематическим своеволием той государственной власти, которой, как она думала, она могла пользоваться как нейтральным инструментом осуществления социально-государственной универсализации гражданских прав»⁴³, приходится вновь ставить вопрос, может ли социализм быть реальной целью. Хабермас полагает, что с учетом всего этого все еще существует большая потребность в радикально-демократическом левом крыле. Перед этими левыми стоит задача вновь ввести в политические и моральные дискуссии бед-

⁴² Habermas 1990, p. 181.

⁴³ Ibid., p. 192.

ность и асоциальность, вопросы окружающей среды и иммигрантов, ситуацию в развивающихся странах и т. д. На основе солидарности — являющейся одной из трех функций, которыми современное общество пользуется для удовлетворения своей потребности в управлении (две другие — деньги и власть) — и коммуникативной рациональности, проблемы, стоящие перед развитым обществом, должны быть переведены в плоскость *морали*, то есть стать предметом публичной дискуссии с точки зрения основополагающих и четко названных норм и оценок. Это, по мнению Хабермаса, является важнейшей задачей радикально-демократических левых на будущее:

Перед лицом двадцать первого столетия западные общества должны дать ответ на многие вопросы. Вряд ли можно дать эти ответы и осуществить их воплощение без выдвижения радикально-демократических намерений и целей, обобщающих различные интересы. На этой арене социалистический запад обретает свое место и свою роль. Он может составить основу политической коммуникации, защищающей институтивные рамки демократического правового государства от иссыхания. У некоммунистического Запада нет причин для депрессии. Возможно, многим интеллектуалам в ГДР придется перестроиться в ситуации, в которой западноевропейские левые находят уже десятилетиями — быть вынужденными принять социалистические идеи в вопросе самокритики капиталистического общества с точки зрения радикального реформизма... После банкротства государственного социализма эта критика, — игольное ушко, через которое все должны пройти. Этот социализм исчезнет, только когда исчезнет объект критики — возможно, в тот день, когда критикуемое общество изменит свой вид настолько, что сможет уделить внимание и принять всерьез и то, что нельзя выразить в ценах. Надежда на освобождение человека от навлеченного им самим на себя безвластия и унижительных условий существования не потеряла своей силы, но она закалнлась, пройдя через ошибочное понимание и через исторический опыт, показывающий, что многое было бы достигнуто, если бы жизнь, которой живут немногие привилегированные, могла сохранять приемлемое равновесие — и если бы прежде всего то же равновесие могло быть создано на разоренных континентах⁴⁴.

ЛИТЕРАТУРА

Хабермас, библиография

- Görtzen, René: *Jürgen Habermas: Eine Bibliographie seiner Schriften und der Sekundärliteratur 1952—1981* (Frankfurt a. M. 1982)
Denna bok innehåller ett 80-tal primära och 925 sekundära referenser. Sedan 1982 har antalet referenser nästan fyrdubblats, och en aktuell översikt är:
Görtzen, René: "Bibliographie zur Theorie des kommunikativen Handelns", i Axel Honneth & Hans Joas (red): *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"* (Frankfurt a. M. 1986)

⁴⁴ Ibid., p. 202.

Habermas, Jürgen: *Autonomy and Solidarity* (London 1986) och
Vergangenheit als Zukunft (Frankfurt a. M. 1991)

Основные работы Хабермаса

Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Neuwied 1962), sv. övers.: *Borgerlig offentlighet* (Lund 1984a)

Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien (Frankfurt a. M. 1963), eng. övers.: *Theory and Practice* (London 1974)

Erkenntnis und Interesse (Frankfurt a. M. 1968a), eng. övers.: *Knowledge and Human Interests* (London 1972)

Technik und Wissenschaft als "Ideologie" (Frankfurt a. M. 1968b)

Protestbewegung und Hochschulreform (Frankfurt a. M. 1969), dessa två finns delvis översatta till engelska i: *Toward a Rational Society* (London 1971c)

Zur Logik der Sozialwissenschaften (Frankfurt a. M. 1970, 5: e utv. uppl. 1982), eng. övers. *On The Logic of the Social Science* (London 1988a)

& Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?: Was leistet die Systemforschung* (Frankfurt a. M. 1971a)

Philosophisch-politische Profile (Frankfurt a. M. 1971b, utv. uppl. 1981a)

Kultur und Kritik: Verstreuete Aufsätze (Frankfurt a. M. 1973a), dessa båda finns delvis översatta till engelska i *Philosophical-Political Profiles* (London 1983a)

Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus (Frankfurt a. M. 1973b), eng. övers.: *Legitimation Crisis* (London 1976a)

Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus (Frankfurt a. M. 1976b), eng. övers.: *Communication and the Evolution of Society* (London 1976c)

Theorie des kommunikativen Handelns I-II. Vol I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Vol II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft (Frankfurt a. M. 1981b), eng. övers.: *The Theory of Communicative Action. Vol I: Reason and the Rationalization of Society* (London 1984b) Vol II: *The Critique of Functionalist Reason* (London 1988b)

Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln (Frankfurt a. M. 1983b)

Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns (Frankfurt a. M. 1984a)

Der philosophische Diskurs der Moderne (Frankfurt a. M. 1985a), eng. övers.: *The Philosophical Discourse of Modernity* (London 1987)

Die neue Unübersichtlichkeit (Frankfurt a. M. 1985b)

Die nachholende Revolution (Frankfurt a. M. 1990)

Den rationella övertygelsen, i urval av Margareta Bertilsson & Ron Eyerman (Stockholm 1984c),

Jürgen Habermas: *Kommunikativt handlande. Texter om språk, rationalitet och samhälle*, redigerade av Anders Molander (Göteborg 1990)

Löfgren, Mikael & Molander, Anders (red): *Postmoderna tider* (Stockholm 1986), samt några artiklar, som t ex: "Filosofen som vikarie och interpret", *KRIS*, nr 20/21, "Den nya oöverskådligheten", i *Ord & Bild*, nr 3 1985 och "Revolutionen som fick bakläxa och vänsterns behov av revision", i *Ord och Bild*, nr 3 1991.

Дополнительная литература

Andersen, J E, Schanz H-J och Stounbjerg, P (red): *Det Moderne: En bog om Jürgen Habermas* (Århus 1983)

Bernstein, Richard: *Habermas and Modernity* (Oxford 1985)

Bertilsson, Margareta: *Slaget om det moderna* (Stockholm—Lund 1987)

Honneth, Axel & Joas, Hans (red): *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"* (Frankfurt a. M. 1986)

Ingram, David: *Habermas and the Dialectic of Reason* (New Haven 1987)

Jay, Martin: *Marxism and Totality* (Berkeley 1984)

McCarthy, Thomas: *The Critical Theory of Jürgen Habermas* (Boston 1978)

Sensat, Julius Jr: *Habermas and Marxism: An Appraisal* (London 1979)

Thompson, J. B. & Held, D. (red): *Habermas: Critical Debates* (London 1982)

10

МИШЕЛЬ ФУКО И ИСТОРИЯ ИСТИНЫ

СВЕН-ОКЕ ЛИНДГРЕН

Фуко

как теоретик современного общества

Когда Мишель Фуко умер в июне 1984 г., его коллега профессор Поль Вейн писал в опубликованном в «Монд» некрологе, что работа Фуко являет собой важнейшее явление в мышлении нашего столетия¹. Возможно, это и преувеличение. Но нет никакого сомнения в том, что мир потерял оригинального, влиятельного и вызывающего епоры мыслителя. Карьера Фуко стояла в зените, с 1970 г. он возглавлял кафедру «истории мыслительных систем» в «Коллеж де Франс» (престижной академии для профессоров, получивших известность в различных научных дисциплинах), и он был в разгаре работы над обширной программой по истории сексуальности.

По профессии Фуко был историком и философом, но областей, в которых он работал, слишком много и они слишком обширны, чтобы можно было вместить их в эти традиционные обозначения. Его труды охватывают историю безумия, рождение современной медицины, правила образования знаний в разные эпохи, появление системы тюрем, историю сексуальности, формы саморегуляции в античное время и в первые столетия нашего летоисчисления, формы власти и ее исполнения и т. д.

В лице Фуко мы встречаемся не с историком, пытающимся понять прошлое в свете настоящего, но философом, рисующего историю современности. Он выискивает и обнажает точки пересечения, из которых вырастают новые формы знаний, властные

¹ Merquior 1985, p. 11.

отношения и формы социальной практики. Он анализирует те моменты, процессы и последовательности в истории, которые являются решающими для нашего теперешнего способа мышления и восприятия самих себя, организации и сортировки нашего опыта, оформления социальных отношений и строения образцов общественных формаций будущего. И он делает это совершенно по-своему. Он исследует такие области, которые большинством историков никогда и не открывали, или пренебрегали ими как областями господства грязи и второстепенными. Под известной нам историей Европы бегают колдун, утверждали Макс Хоркхеймер и Теодор Адорно², история как процесс цивилизации вытеснена на периферию и извращена. Именно в этой исторической навозной куче роется Фуко, охотясь за основами нашего сознания среди руин старых моделей мышления и форм познания, социальной практики, властных отношений и социальных институтов. Его любимой эпохой была, по его словам, «классическая эпоха, простирающаяся с XVI века до конца XVIII, но он также бесчисленное число раз обращается к Ренессансу и ко времени непосредственно после французской революции. В последних работах он делает несколько широких шагов назад, чтобы исследовать условия возникновения желания в античное и римское время. Его источниками служат в первую очередь не известные работы и ссылки на другие труды, но теперь забытые анналы, как, например, забытые тексты медицинской библиотеки, правила распорядка старых застенков и тюрем, регистры и записи из сумасшедших домов, старые педагогические рекомендации, литература по толкованию снов первого столетия после рождения Христова или часто пропускаемые другими пассажи у античных философов. Его стратегия оригинальна. Он пользуется археологическими методами, чтобы раскопать, исследовать и поставить проблемы в историческом изложении безумия, сексуальности, преступлений, отклонений от нормы, познания и власти, как субъекта — но также и человека в том же качестве.

Что же тогда превращает Фуко в один из самых популярных и влиятельных интеллектуальных образов нашего времени? Какие взрывоопасные проблемы он ставит перед нами? Как он это делает? В этом коротком ознакомительном очерке я попытаюсь ответить на некоторые вопросы, подняв ряд важных тем в его творчестве. Следует подчеркнуть, что богатство творческого наследия Фуко дает возможность рассматривать его под различным углом и акцентируя разные вещи. Его можно про-

² Horkheimer & Adorno 1981, p. 265.

читать разными способами. Поэтому мое изложение предлагает только некоторые из этих возможностей. Я следую правилу прочитывания и понимания его на его собственных условиях. И я настоятельно рекомендую читателю поступить так же: смириться с чуждым, неясным, переходящим все границы и попытаться избежать бессмысленного наклеивания ярлыков и сведения в категории (типа: структуралист, пост-структуралист, антимарксист, пост-модернист, антигуманист, ницшеанец и т. д.). Комментарий и вторичная литература, посвященные Фуко, уже изобилуют такими упражнениями. Напротив, его собственные тексты свободны от полемики и риторики. Однако изучать его надо, учитывая специфический фон французской культуры. Особенно важна здесь реакция на экзистенциализм и феноменологию, проявившаяся в шестидесятые годы и представленная такими персонами, как Клод Леви-Строс, Жак Лакан, Ролан Барт, Луи Альтюссер и другие (см. гл. 2). И Фуко принадлежал к этому кругу. Он ставил «вопросы времени», проблематизировал теории субъекта, языка, речи, литературы, познания и т. д. Но он не очутился ни на какой полке, а освободился от «измов» и построения систем. Да, он казался великим пионером построения теорий. Но он не был изолирован и неподвластен влияниям. Это мы отмечаем, когда он понемножку выражает мысли, сходные с мыслями, например, Жюль Делеза и Жана-Франсуа Льютара, и, как и они, рассматривает власть и желание в качестве основных тем, и делает четкой критику просвещенческого идеала разума, показав, что она являет собой смиренную рубашку теории познания в наше время. Но если Льютар считает себя постмодернистом, то Фуко спрашивает: «Что мы называем постмодернизмом? Я не в курсе»³. В этой связи важно также иметь представление о жизни парижской интеллектуальной элиты, при этом учитывая узы дружбы и соперничество между учениками лучших школ, например, Высшей нормальной школы (Эколь нормаль супериер)⁴. Особое положение философии в высшем образовании и развитие ею своего особого языка и определенного стиля при обучении — вот еще черты, накладывающие определенный отпечаток на академические имена знаменитостей. Для тех, кто достиг вершины Парнаса, интриги, споры и личный стиль в подаче средств массовой информации являются неизбежным спутником карьеры. По-

³ Res Publica 3/85, p. 67.

⁴ «Социальный капитал» Фуко в том, что касается отношений с преподавателями и учениками «Высшей нормальной школы», описан у Доналда Броуди: Donald Broady 1990, p. 28—34.

этому личность Фуко и миф о ней представляют определенный интерес при оценке его положения на мировой интеллектуальной сцене.

Субъект, знание и власть

Среди обществоведов Фуко наиболее известен, пожалуй, как теоретик власти. Однако сам он говорит: «Немного утрируя, я мог бы сказать, что власть не интересует меня как самостоятельный вопрос (...) Я не разрабатываю теории власти. Я работаю над историей того, как, в каждый данный момент, устанавливается отражение себя самим собой, и связанное с этим установление истины»⁵. В послесловии к книге Хуберта Дрейфуса и Пола Рабинова «Мишель Фуко: за пределами структурализма и герменевтики» Фуко дает ретроспективный обзор своего творчества и представляет историю различных способов, при помощи которых люди становятся субъектом в нашей культуре, как основное содержание своих трудов.

Понятие субъекта наполнено у Фуко различным содержанием. Во-первых, оно означает субъекта действующего (актера на сцене истории). Но важнее субъект в значении кого-либо, подвергающегося/подчиняющегося заданному порядку и власти⁶, и субъект в смысле «я» или «сам», являющийся предметом эмпирического наблюдения и интроспекции. Фуко выделяет три решающих исторических процесса, посредством которых человек создал себя как объект познания, и таким образом, сформировал себя как субъект. Во-первых, это произошло благодаря применению новых методов исследования (эмпирическое наблюдение) и построению нового знания, удостоенного статуса науки, то есть тех наук, областью познания в которых является человек и его поведение. Во-вторых, это произошло через посредство того, что Фуко называет «практикой разделения». Посредством установления ограничений и исключений, некоторые субъекты отделяются от других субъектов, и за этим социальным разделительным процессом следует внутреннее самоизменение. В-третьих и последних, это происходит посредством различного рода саморегулирующей техники, что ведет к тому, что люди сами изменяют себя в добровольном и активном поведении. По Фуко, субъект конституируется в своих отношениях с социальной практикой, в своих отношениях с другими субъектами и в своих отношениях с собственным существованием. Субъект —

⁵ Res Publica 3/85, p. 72.

⁶ По-английски «subject» означает и «субъект», и «подданный».

это исторически и культурно зависимый продукт. История субъекта — это рассказ о происхождении современного человека, считает Фуко, и это рассказ, предусматривающий выполнение двух основных условий: определенного рода знаний и определенных форм властных отношений. И не в малой степени — взаимозависимости между этим знанием и этой властью. Работы Фуко и строятся вокруг этого треугольника — субъект, знание и власть. Однако мы должны заглядывать и далее в будущее и посмотрим, как он постепенно вынужден отказаться от своей фиксации на отнесении рождения современного человека за счет Просвещения как исторического события, и вместо этого пытается найти корни сознающего себя субъекта в более отдаленных исторических эпохах. Но давайте теперь вместе с Фуко проделаем несколько экскурсов в историю, чтобы добиться лучшего понимания содержания указанного треугольника.

Гегемония морали

Поль Мишель Фуко родился в 1926 г. в Пуатье в западной Франции. Его отец, врач, послал его учиться в католическую школу. К концу войны он был учеником «лицея Генриха IV» в Париже, а потом поступил в «Высшую нормальную школу», один из действительно «элитарных» университетов, и в 1948 г. защитил диплом по философии. В 1950 г. он получил диплом по психологии, а годом позже выдержал экзамен по «психопатологии». Недолгое время он был членом французской коммунистической партии. Наряду с учением он занимался музыкой и живописью. Фуко слыл чудаком, но его уважали за трудовую дисциплину. Он не скрывал своей гомосексуальности, что создавало для него определенные сложности. Получив исследовательскую стипендию, он стал преподавателем психологии на факультете в Лилле, но преподавал также и в «Высшей нормальной школе».

В 1966—1958 гг. Фуко проживал в Уппсале, где он преподавал французский язык на романской кафедре. На это место его рекомендовал один из его преподавателей, историк религии Жорж Дюмезиль, открывший сокровища библиотеки «*Carolina Rediviva*». Здесь, в окружении книг около 20 тыс. наименований, в основном посвященных истории медицины, Фуко заложил основы того, что позднее выкристаллизовалось в «Историю безумия в классическую эпоху» (1961) и «Рождение клиники» (1963). Он попытался также защититься по первой из этих работ на кафедре истории идей и учений Уппсальского универси-

тета, но ему это решительно отсоветовал профессор Стен Линдрот. Часто это приводили в качестве типичного примера шведской ограниченности. Но при этом забывают, что у Фуко уже были сложности с защитой диссертации во Франции, и что работы, когда они затем там публиковались, в большинстве случаев замалчивались⁷. Только выходом книги «Слово и вещь» (1966) Фуко всерьез заявил о себе.

В «Истории безумия» Фуко описывает практиковавшееся в Европе в XVII веке заключение в тюрьмы нищих, бродяг, безработных, проституток, больных, разбойников, сумасшедших и т. п. в больших количествах. Под тюрьмы во многих случаях использовали старые лепрозории, пустовавшие с тех пор как проказа отступила. Можно понять так, что, по мнению Фуко, такие меры как разъединение и изоляция все еще процветают и теперь стали применяться к совершенно иным группам, на основании других мотивов. Фуко указывает на различные обстоятельства, способствовавшие заполнению больниц, застенков и исправительных домов. Речь шла о борьбе с нищенством, создании рабочих мест, регуляции уровня цен и заработной платы (посредством регуляции количества рабочей силы), установлении социального порядка, внушении этической ценности труда, коррекции морали (под знаком религии). Этими мерами руководило представление об обустроенном социальном рае, который соответствовал бы небесному раю.

На протяжении XVIII века сумасшедшие были отделены от этой гетерогенной массы и обращались с ними в основном как с особой социальной категорией. Растущей промышленности требовалась рабочая сила. Бездельники, нищие, безработные и др. вновь становятся частью «тела нации». Интернирование более не соответствует потребностям общественной экономики. Учреждения заключения остаются за безумными и теми, кого сажают в соответствии с уголовным законодательством. Параллельно с такой социальной дифференциацией сумасшедших развиваются представления о безумии. Фуко сообщает о восприятии безумства как связующего звена с освобожденным зверством, которое следует пресекать с решительностью. В остальном темы XVIII столетия — это страсть, меланхолия, горячий бред и истерия, центр которых переместился из матки в мозг. Прилагаются значительные усилия к тому, чтобы понять функции нервной системы. С выходом на сцену нервных болезней приходит и новая постановка вопросов морали, и в качестве темы исследований возрастает значение ошибок и греха.

⁷ Broberg 1985.

Бездумная чувственность считается психологическим следствием моральной ошибки.

К концу XVIII века сумасшедшие приобретают свои собственные заведения — *лечебницы для душевнобольных*. В качестве образца их построения используется моральный режим религии и семьи. Здесь безумие можно изучать, но научные амбиции ограничиваются наблюдением и классификацией. Вопрос о диалоге никогда и не ставится. Фуко говорит о переходе от мира осуждения к миру оценки. Безумие берется под опеку, и Фуко подчеркивает связь между юридической недееспособностью и психологической несвободой. В лечебницах царит особое правосудие. Те, кто не слушается и устраивает выходки, вскоре оказываются особой группой интернированных среди интернированных. В расхожих исторических сочинениях французский врач Пинель выступает первопроходчиком гуманизма. Именно он в 1794 г. освобождает закованных в цепи душевнобольных в лечебнице «Бисетр». Фуко презрительно отзывается об идеализации такого типа. Душевнобольной, освобождаемый Пинелем, встречает свободу, состоящую из новых, иного рода цепей:

Лечебница позитивистского века, за основание которой так чествовали Пинеля, вовсе не свободное поле для наблюдений, диагностики и терапии; нет, это судебное присутствие, где обвиняют, рассматривают дело и осуждают, и откуда освобождаются, только загнав этот процесс в психологическую глубину, то есть посредством самообвинения⁸.

Вот на такой морально зараженной почве психиатрия постепенно вырастает в автономную науку. Ее моральное происхождение и тактика затемняются мифами позитивизма, считает Фуко. Знание, которое она представляет, тесно связано с властью, цель которой — корректировать и нормализовать в соответствии с мерками рационального разума. Разума, границы которого устанавливаются посредством выделения его противоположности — безумия. «История безумия» — это рассказ о том, как институты и социальная практика порождают разумную дискуссию о мире неразумности и безумия, и о том, как дискуссия сказывается на стратегии социального порядка и формирует его.

Здесь нужно вкратце остановиться на понятии дискуссии (*diskurs*), являющемся центральным понятием у Фуко, прежде всего в его ранних работах. Под дискуссией Фуко подразумевает подчиняющееся правилам изложение высказываний, понятий, тезисов и теорий, которые, вместе взятые, образуют отчет-

⁸ Foucault 1983, p. 287.

ливо выраженное представление о чем-либо. Дискуссия существует в виде «практики дискуссии», как это называет Фуко. Примером этого могут служить специфические для науки способы подхода к изложению и выражению знаний о своем объекте. Согласно Фуко, каждый объект познания зависит от дискуссии и практики дискуссии, а через посредство этого — и от социальной действительности с ее потоком властных отношений, ограничивающих и обуславливающих ход дискуссии.

Жизнь благодаря смерти

В «Рождении клиники» Фуко рассматривает методы медицинских наблюдений и их развитие за период 1760—1810 гг. Этот период предстает как важный познавательный-теоретический порог, где новая направленность взгляда, клиническое наблюдение, открывает взору области, ранее остававшиеся незамеченными. И тело, и смерть становятся предметом этого проясняющегося взгляда. Болезни выходят из-под власти метафизики зла, с которой они связывались на протяжении столетий. Такое новое понимание происходит из понимания смерти. Новое понимание феномена смерти, знания о ней бросают свет на явление жизни и то, что ей мешает. У Фуко на первый план выходит врач Биша (1771—1862, специалист по тканям тела), призывающий своих коллег: «Вскройте несколько трупов; вы немедленно разгоните ту тьму, которую одним наблюдением рассеять было нельзя»⁹. Эта попытка понять жизнь через изучение смерти получает огромное символическое значение для Фуко, утверждающего, что посредством приживания смерти в медицинском мышлении родилась некая новая медицина, в форме науки об индивидуе. Эта связь индивидуальности со смертью вновь появляется и у Фрейда. Не приводя в качестве доводов каких-либо поясняющих моментов, Фуко дает понять, что этот факт сообщает нечто существенное о нашей культуре. За короткое время, почти внезапно, закрепляется иной, новый принцип научных дискуссий, основанный на доверии опыту и на выражении того, что наблюдается. Становление анатомо-клинического метода составляет историческую основу появления новой медицины. В качестве элементов, из которых складывается эта конструкция, Фуко выделяет новые мыслительные модели, властные отношения и практику; новое содержание профессии медика, основанное на критериях компетентности, врач,

⁹ 1973, р. 146.

поддерживаемый организацией и полномочный принимать решения, новые отношения между врачом и пациентом, основанные на сочетании наблюдения и опроса, и, наконец, взгляд медицины на патологию, проводящий ее оценку и просчитывающий вероятные диагнозы. Вся эта новая область сбора и производства знаний сконцентрировалась в клинике, в которой Фуко видит также структурную предпосылку новой организации медицины, которая родилась в революционной Франции.

Медицинской науке отводится невероятно важная роль в становлении прочих наук о человеке. Фуко придает ей роль образца в деле обретения человеческим существованием статуса объекта позитивного знания. Возможность для индивида быть как объектом, так и субъектом означает переход границ возможного. Конечность человека — это более не опровержение абстрактной бесконечности, нет, она получает от новой медицины новые линии границ. Поэтому медицина — это старшая сестра гуманитарных наук, полагает Фуко. Она совершенно особым образом связана с антропологическими структурами, несущими их, и потому и приобретает отмеренный ей престиж. Здоровье пришло на смену спасению, а врачи стали духовниками тела.

Порядок вещей

«Многие без сомнения пишут как и я, чтобы избежать показа своего лица. Не спрашивайте, кто я, и не говорите, чтобы я оставался тем же; это мораль подушной переписи, это она определяет удостоверение нашей личности. Но пусть она оставит нас в покое, когда речь идет о писательстве», говорит Фуко¹⁰. Реплики такого рода — его ответ на наклеивание ярлыков и навязывание полемических шаблонов, над которыми он постоянно подтрунивал. Фуко обращает в достоинство неопределенность и постоянно обманывает ожидания. Чтобы уловить некоторые тенденции в современном французском мышлении, Эсберн Краузе-Йенсен пользовался термином «кочевая философия». Для этого мышления характерны отступления и подвижность по сравнению с отягощенными традицией формами марксизма, структурализма и психоанализа. Разумеется, Фуко — один из этих кочевников. Но у его кочевого характера есть и другая сторона, его стремление избежать включения

¹⁰ 1972, р. 24.

в какие-либо рубрики и новых эпитетов. Эта борьба против «морали подушной переписи» началась с дискуссии, последовавшей за опубликованием «Слова и вещи».

Эта книга — довольно труднодоступное размышление над образцами организации опыта и представлений в определенные системы знаний, придающими этому знанию его специфический смысл. Эти образцы, или фундаментальные области, носят название *эпистем* (греч. «знание, познание»). В применении Фуко этот термин лучше перевести как «структурированную область познания». Его метод — археология знаний (об этом подробнее далее), с его помощью он раскапывает эти области или неотраженные сознанием предпосылки развития наших знаний от средневековья до наших дней. Изложение сконцентрировано вокруг таких тем, как язык, природа и экономика, а также вокруг упорядочения знаний во время Ренессанса, в классический период и с начала XIX века.

Человек Ренессанса мыслил в форме соответствий и сходств. Вещи упорядочивались по принципу аналогии. Эта *эпистема* сходства обладала своим специфическим выражением. Это был тот знак, та сигнатура, которой каждую вещь снабдил Господь, и она-то и выявляла связи. Знание было вопросом не наблюдения, а толкования знаков. Однако в XVII веке такой порядок вещей изменился. Появляется новая структура. Мыслительная деятельность заключается теперь не в связывании вещей друг с другом и установлении смысла благодаря внутренним соответствиям их природы, но в вычленении и в установлении характерных особенностей вещи. Аналогия уступает место анализу. В качестве формы понимания вещей для объяснения мира создается множество сравнительных, сортирующих и классифицирующих обзоров, примером которых может служить ботаника Линнея. В области экономики этот новый метод представлен анализом богатств.

Следующая мутация наступает около 1800 г., когда на смену упорядоченной системе приходит историческое мышление. Происходит становление нового представления о жизни, признающее неразрывную связь между организмами и окружающей средой. История природы уступает место биологии в качестве рамки понимания живого. Общую грамматику сменяет филология; анализ богатств уходит в тень, а на сцену выходит политическая экономия с упором на производство. Жизнь, язык и труд начинают пониматься как области, обладающие собственной историчностью. Другая черта этой современной *эпистемы* — то, что все ее категории антропологичны. Человек по-прежнему вступает в область знаний. Он становится центральным

субъектом этой формы познания, но также объектом общественных и гуманитарных наук, специфичных для этой формы.

Фуко предлагает здесь теорию познания и науки, подчеркивающую внезапные и решительные повороты, у него развитие в форме последовательной эволюции рациональности блистает своим отсутствием. Стоит отметить, что система взглядов, представленная Фуко в его «Слове и вещи», имеет много точек соприкосновения с теорией парадигм Томаса Куна (см. гл. 6 и 12). Я не утверждаю, что *эпистема* и *парадигма* — одно и то же. Но здесь можно найти интересные моменты для сравнения¹¹. Раскапывание Фуко развития знаний в Европе ведет его к точке зрения, противоположной идеалам Просвещения. Для него познание обусловлено культурой, оно не универсально; исторически относительно, а не в общем плане кумулятивно. И роль человека в этом производстве знаний вовсе не столь решающая, как хотелось бы гуманистам. Факты показывают, заключает Фуко, что человек — это открытие недавнего времени. Открытие, которое при будущей *эпистеме* вполне возможно «будет стерто, как лицо, нарисованное на песке у кромки моря»¹². Как сказано, вслед предсказанию о «смерти» человека бросилась «подушная перепись».

Обобщение тюрьмы

После пребывания в Уппсале Фуко работал в Варшаве и Гамбурге. В 1964 г. он получил должность профессора философии в университете Клермон-Ферран в Оверни. Он вошел в редакцию журнала «Критика», и голос его стал слышнее в интеллектуальных спорах. В 1965 г. он поехал преподавать в Сан-Паулу и затем в Тунис.

Кто были его учителя, руководители и вдохновители? В речи при вступлении в должность профессора в «Коллеж де Франс» Фуко называет трех человек. Это историк религии Жорж Дюмезиль, подбадривавший и подгонявший его, научивший его анализировать дискуссии способом, отличным от традиционных текстологических толкований. Это историк и теоретик науки Жорж Кангизель, преподававший ему историю науки как нечто большее, чем перечень идей и описание открытий. Наконец, Фуко называет философа Жана Ипполита, из-за которого многим выдающимся французским интеллектуалам пришлось бороться с Гегелем (см. гл. 5).

¹¹ Merquior 1985, p. 35—42, Carlshamre in: Descombes 1987, p. 12.

¹² 1985, p. 387.

Но давайте вернемся к шестидесятым годам. Фуко был в Тунисе, когда майские события 1968 г. всколыхнули всю Францию. Результатом студенческих бунтов было решение правительства разрушить концентрацию университетов в «Латинском квартале» и построить ряд автономных заведений на окраинах Парижа. Одним из этих новых университетов оказался Венсан, где Фуко в 1968 г. стал профессором и заведующим кафедры философии. Здесь, как и в других университетах, волны напряженности перекачивались между двумя фалангами: левыми интеллектуалами вообще и коммунистами. Хотя Фуко в основном оставался вне этих баталий, под их влиянием он стал проявлять большой интерес к конкретным социальным вопросам.

В 1970 г. Фуко основал «Груп информасьон презон», ГИП (Группа информации о заключенных), во многом напоминавшую шведскую группу КРУМ. В задачи группы входила информация об условиях в тюрьмах и распространение протестов заключенных. Фуко формально был теперь уважаемым сотрудником «Коллеж де Франс», но это не помешало ему выступить на телевидении с заявлением, что первейший долг правонарушителя — попытаться бежать. Интерес к правам заключенных постепенно привел к написанию книги «Надзор и наказание» (1975), в которой рассказывается о становлении современной системы заключения. Но, как и «История безумия», она представляет, через посредство изучения мира отклонений, далеко идущие разоблачения условностей и механизмов в нашем совершенно нормальном обыденном обществе.

Институт тюрьмы с его сосредоточением на заключении, покаении, штрафных работах и дисциплинировании особенно резко контрастирует с публичными насильственными физическими наказаниями, типичными для единовластной монархии. Тогда наказание являлось просто местью за преступление, которое рассматривалось как конкретное покушение на власть. Калечение тела было неотъемлемой частью такой практики. Наказание должно было быть очевидным, заметным, и клейменный или казненный преступник служил средством создания представления о беспощадности власти. Однако к концу XVIII века наступает смена перспективы в уголовном праве. Первичным объектом наказания становится душа (совесть), а не тело. Переход к совершенно новому отсчету наказаний стоит в связи с формированием новых властных отношений и знания, формулирующего новые представления.

Естественно, традиция массовой изоляции в XVII веке играет важную роль в становлении современной тюрьмы. Другим важным фактором явились классические теории наказания, сфор-

мулированные около середины XVIII века. Фуко находит, что философы-правоведы стремились к такому порядку, при котором наказания были бы лучше, но не обязательно мягче. Беччария, например, был ярким противником смертной казни, но причиной этого выставлял чрезмерную кратковременность церемонии казни, чтобы она имела достаточный устрашающий эффект. Шел поиск системы наказаний, которая была бы рациональной относительно изменившихся экономических, социальных и политических условий в обществе, где главенствующее положение все более отходило к растущей буржуазии. В 1991 г. английский философ Иеремия Бентам выдвинул идею создания «паноптикумов», или «смотровых домов». Они представляли собой тюремное здание с идущим по наружной стороне кольцом камер, у которых окна выходили наружу, а решетчатые двери внутрь, а изнутри этого кольца находилась внутренняя башня, откуда можно было наблюдать за всеми камерами. Бентам пропагандировал свое изобретение в качестве универсальной модели для всех зданий, в которых располагались требующие надзора заведения: больницы, лечебницы и приюты, школы, фабрики и т. д. Его модель служила ответом на вопрос, как меньшинство может надзирать за большинством, и как можно сделать этот надзор более эффективным, чтобы поднадзорного всегда было видно, и он бы устраивал свою жизнь, зная, что за ним постоянно наблюдают. Смотрового дома точно по проекту Бентама так никогда и не построили, но его принцип надзора в модифицированном виде послужил образцом для новых учреждений, выросших в Европе и Америке.

Но как тюремное заключение смогло за короткое время стать столь популярным, что исключило почти совсем другие формы наказания? Как оно смогло в качестве единственной альтернативы вытеснить дифференцированную шкалу телесных наказаний и позорных наказаний, применявшихся столетиями? Как подчеркивает Фуко, Беччария и некоторые другие философы-правоведы отстаивали, к тому же, другую альтернативу. Им общество публичных наказаний представлялось естественным при brutальной власти властителя-самодержца. В их представлении наказание было ответом на преступление, а не мерой, направленной в первую очередь против человека, совершившего преступление. Наказание должно было устроить других и восстановить нарушенное равновесие (моральный авторитет государства). Краеугольными камнями такого представления были публичность и многообразие наказаний. Несмотря на это, побеждает противоположная позиция в форме наказания за стенами, делающими его невидимым, и однообразие в форме

лишения свободы определенной длительности в ответ на множество разных нарушений закона. Лишение свободы — воистину великое наказание в обществе, где столь высоко ценятся личная свобода и равенство. Считается, что лишение свободы одинаково тяжело для всех, и потому это наказание более согласуется с равенством, чем например, штраф. Но Фуко выдвигает еще одно обстоятельство в качестве объяснения зарождения института тюрьмы: всеохватный процесс дисциплинирования, являющийся конституирующей особенностью нарождающегося капиталистического общества.

С самого начала современная тюрьма представляла собой нечто иное, чем заведения для заключения в прошлом. Прежде всего, она была и остается средством добывания знаний, которые в свою очередь являются предпосылкой процесса изменения, который там должен происходить. Тюремное наказание — это нечто большее, чем юридическое лишение свободы. Это не только наказание, но и средство изменения заключенных. Фуко приводит три метода такого перепрограммирования: изоляция, труд и индивидуальный подход к выбору наказания. Тюрьма создается посредством интеграции трех принципов или моделей: камера, мастерская и больница. Последний принцип выступает при наказании в виде медицинского обслуживания. Наказание не является возмещением нанесенного ущерба, но, скорее, отработкой штрафа под надзором, при этом учитываются биография индивида и все связанные с ней причинно-следственные вопросы, а не только само нарушение закона как таковое. Фуко выводит на передний план представление о тюрьме как о системе, заменяющей осужденного нарушителя закона сфабрикованным преступником. Система конституирует биографическую единицу, с ядром из «опасностей», представляющих собой отклонение от нормы. Хотя тюрьма и составляет часть более крупной структуры, определяющей преступность в ее отношениях с законом, она изнутри являет собой систему, судящую заключенных согласно нормам морали. Фуко ведет речь о двух системах наказания, судебной системе и системе норм, которые во многих важных отношениях входят в конфликт. Мы можем построить следующие пары соответствий:

Судебная система

Производит спецификацию содеянного в соответствии с текстом закона и параграфом уголовного кодекса

Поддерживает противопоставление разрешенного-запрещенного

Позволяет однозначно проводить различия в приговорах

Система норм

Дифференцирует индивидов по их отношению к норме

Устанавливает ранг по шкале ценностей

Унифицирует в заранее предопределенное целое

Тюрьма как сфера исполнения наказания уже с самого начала играет самостоятельную роль и становится скорее институциональным аппаратом на службе нормализации, чем послушным инструментом правосудия.

Развитие института тюрьмы образует внешнюю рамку для изложения Фуко. Но современная тюрьма— всего лишь крайнее выражение более общего процесса изменения пробивающегося капиталистического общества. Речь идет о всеохватывающей дисциплинарной власти, пронизывающей все «социальное тело». Эта власть проявляется не только за тюремными стенами, но и в военных казармах, в новых фабричных зданиях, в школьных аудиториях и больницах. Повсюду обнаруживает Фуко новые просторные строения, в которых индивид отделяется от коллектива и подвергается различным дисциплинарным воздействиям. Характерным для этой дисциплинарной власти является иерархический надзор, нормализаторские санкции и интеграция их в различных процессах экзаменации (экзаменации в смысле испытания и изучения). Иерархический надзор подвергает индивида непрерывному контролю. Речь идет о системном наблюдении, то есть в форме надзора за производственным процессом в новых фабричных зданиях или при обучении в народных школах. Нормализаторские санкции проявляются в виде упражнений или же в виде отказа от наказания или получения вознаграждения. Они повышают или снижают статус, делая это, во-первых, соотнося действие с нормой, во-вторых, разделяя индивидов на группы в соответствии с нормами (измеряя их в количественных терминах и составляя шкалу ценностей), и в-третьих, создавая единообразие, показывающее внешнюю границу ненормального. Иерархический надзор и нормализующие санкции сливаются в экзаменационных процессах, например, тренировках, смотрах, испытаниях, инспекциях, обходах и т. д. Эти процессы связывают определенную форму осуществления власти с определенным способом выработки знаний. Это имеет определенные особенности: 1) сама дисциплинарная власть незаметна, но вынуждает подчиняющихся ей быть на виду (при княжеской власти господствуют прямо противоположные условия); 2) возникает стратегия административной документации, то есть документы, сопоставительные таблицы, классификации, перечни категорий, средние данные, твердые нормы. Индивиды и коллективы превращаются в объекты, которые можно описать и проанализировать. Такой бухгалтерской оценкой индивидов создается система, относительно которой оцениваются и осуждаются отклонения; 3) методы учета превращают каждого индивида в случай, являющийся

объектом познания и точку приложения исполнительной власти. В этом процессе формируется субъект как результат того, что он является объектом специфического знания, и как результат того, что он является объектом власти определенного типа.

Фуко сравнивает новую дисциплинарную общественную форму с обобщенной персонификацией тюрьмы. Но он подчеркивает, что дисциплинирование нельзя свести к негативной и разрушительной силе, оно ведь и в высшей степени продуктивно. Оно порождает не только преступника в качестве нового «типа человека», но также и серьезного военного, старательного рабочего, воспитанного и тренированного школьника. Цель этой дисциплинарной технологии, независимо от ее укорененности в определенных институтах, — формирование «податливых тел», годных к применению, изменению и развитию. «Надзор и наказание», пожалуй, самая легкодоступная книга Фуко. В ней он впервые развивает достаточно эксплицитно тему власти/знания, и связывает эту исторически новую форму господства с зарождением капитализма. Не то, чтобы эти процессы и приемы были результатом того, каким способом новая общественная система решает проблемы переходного периода. И не то, чтобы современный капитализм развивал идеологию угнетения, которая воплотилась в этих приемах. Нет, Фуко находит, что эти приемы предвосхищают современный капитализм. Не они вызывают его возникновение, но они все же являются существенной предпосылкой успехов этой системы.

Власть, конфискующая жизнь

Около середины семидесятых годов Фуко сворачивает попытки развить теорию дискуссий. Вместо этого на передний план выходит вопрос власти. Изложение же становится более ясным и конкретным, а анализ приобретает более отчетливый политический оттенок. Концентрацию на теме власти он называет *аналитикой власти*. Это вопрос не теории или проясняющего анализа в каком-либо определенном направлении, дело идет о подготовительных шагах прежде, чем приступить к анализу. Понятие власти у Фуко соотносится с обыденной плоскостью в обществе. Он ведет речь о микровласти, это власть, которой человек подчиняется в качестве физического существа. Речь идет о власти, которая, начиная с XVII века, развивалась в двух главных направлениях, частью как дисциплинарная политика, направленная на человеческое тело, и частью как регулирующая политика, направленная на население в целом.

Речь идет о веке биологической власти, «власти, важнейшей функцией которой с этого момента, возможно, не стало более умерщвление, но конфискация жизни с начала и до конца»¹³. Чтобы получить такую власть, которая осуществляется скорее при помощи административных мер, чем правовых понятий, при помощи нормализующих методов, а не закона, контроля, а не наказания, человеку пришлось, по мнению Фуко, освободиться от некоторых укоренившихся представлений, помещающих власть в правовую сферу государства. Это означает, что следует избегать изначально рассматривать определенные социальные институты как систему тотального господства над людьми. Это господство является, скорее, конечным результатом, считает Фуко. Вместо того, чтобы выводить все из одного явления, например, из господства класса буржуазии, мы должны исследовать фактическое действие механизмов власти и учитывать их намеренные и непреднамеренные последствия. Таким образом, власть, по мнению Фуко, — это не институт и не структура. Но это вовсе и не способность, которой обладают некоторые люди. Поэтому исследования должны быть направлены не на мотивы обладающих властью, но на практику ее применения и воздействие ее на слой подчиненных власти. Фуко рекомендует заниматься конкретными исследованиями и отказывается от всеохватных теорий. Властные отношения никогда не являются простой проекцией классовых или политических отношений. Отношения между мужчинами и женщинами, отношения в семье, отношения внутри различных институтов и т. д. делают возможным существование и функционирование государства, но они не являются проекцией государственной власти. У любой сети отношений есть свой порядок и относительная автономия. Поэтому нужно предпринять «анализ власти по восходящей, начав с бесконечно мелких механизмов власти, у каждого из которых своя история, собственный путь развития, особая техника и тактика, и затем посмотреть, как, каким образом эти механизмы власти инвестировались, колонизовались, применялись, усложнялись, изменялись, расстраивались, расширялись и т. д. (и продолжают это делать) под воздействием более общих механизмов и форм глобального господства»¹⁴. Таким образом, за этой гетерогенной и изменчивой властью можно проследить только посредством конкретных исследований в области, определенной с точки зрения общества и истории.

¹³ 1980, р. 175.

¹⁴ 1980, р. 99.

«История сексуальности» — это в основном как раз такое исследование. Фуко намеревался издать колоссальный труд в шести частях. Три из них были готовы и опубликованы до его смерти. Четвертая часть была почти совсем готова, но некоторые разделы завещания Фуко можно истолковать как запрещение посмертной публикации рукописей и лекций¹⁵. Далее я займусь несколькими важными идеями из трех опубликованных частей. Части 1 «Желание знать», части 2 — «Эксплуатация наслаждений» и части 3 — «Забота о себе».

Как мы уже видели, Фуко рассматривает занимающие его темы под неожиданным углом зрения и при помощи своеобразных методов. Это в полной мере касается и «Желания знать». Здесь Фуко полностью переворачивает представление о том, что мы с XVII века существуем в эпоху, для которой типично окружение вопросов пола пеленой молчания. Наоборот, утверждает он, мы существуем в эпоху, для которой характерно взрывоопасное распространение разговоров о половом вопросе и вокруг него. По крайней мере с XVII века постоянно велись дискуссии, посвященные человеческому желанию и телесному наслаждению. За это время постепенно выработался способ ведения дискуссий, основанный на анализе, статистике, классификации и спецификации, количественном и качественном исследовании вопросов, касающихся пола. Понятие пола — ядро вновь сформулированной тогда проблемы народонаселения, требующей, чтобы «были проанализированы процент рождаемости, возраст вступления в брак, рождаемость детей в браке и вне брака, детская сексуальность и частота половых сношений, способы избежать оплодотворения или способствовать ему, воздействие на людей воздержания и требования невинности, значение превентивных мер, так называемые «опасные тайны», о которых демографы еще до французской революции знали, что с ними постоянно имеют дело в сельской местности»¹⁶. В это время рождался анализ полового поведения, причин и следствий его различных форм. Мы являемся свидетелями начала эпохи, в которую существуют бесчисленные центры власти, уделяющие внимание сексуальности каждая на свой лад.

По мнению Фуко, с исторической точки зрения имеется две заслуживающие внимания процедуры раскрытия истинной сущ-

¹⁵ Содержание ее было частично раскрыто Фуко на семинаре при университете Вермонта осенью 1982. После его смерти был издан текст семинара, см. кн. Martin и др. 1983.

¹⁶ 1980, р. 36.

ности пола. С одной стороны, это общество, создавшее art erotica, искусство любви, представляющее собой истину, полученную из самого наслаждения. С другой стороны, scientia sexualis, которой может пощеголять только наша цивилизация. Здесь истина о сущности пола выражается языком, основанным на власти/знании, важнейшим выражением которых является признание. Решающую роль в таком ритуале познания истины занимает христианское искупление и исповедь с требованием подробного признания в получении наслаждения. Этот порядок Фуко возводит к XIII веку; он полагает, что с тех пор «мы превратились в своеобразное общество признаний»¹⁷. Правда, форма признания менялась, и, покинув породившее его лоно искупления, оно прошло через протестантизм, контрреформацию, педагогику XVIII века и медицину XIX века, чтобы оказаться совсем в иной ипостаси. Фуко заключает:

...признание — это речевой ритуал, при котором говорящий субъект совпадает с темой высказывания; к тому же это ритуал, выполняемый при определенных властных отношениях, поскольку признания не делаются в отсутствие — по крайней мере, в потенциальном присутствии — собеседника, который является не просто каким угодно собеседником, но той инстанцией, которая требует признания (...) наконец, это ритуал, при котором само высказывание, независимо от его внешних последствий, не вызывает изменений в том, кто его сформулировал; оно снимает с него вину, оно раскрепощает его, оно очищает его, оно снимает с него грехи, оно освобождает его, оно обещает ему спасение¹⁸.

Вопрос стиля

Работа над частью 2 — «Эксплуатация наслаждений» — растянулась на восемь лет. И теперь планы Фуко изменились. Первоначально он предполагал написать историю сексуальности в виде опытов, в смысле переменчивых соотношений между различными областями познания, системой правил и переживаниями личности в пределах одной культуры. Но понимание того, как современный человек пришел к рефлексии над своей сексуальностью, невозможно, по мнению Фуко, без исторического исследования желания и «желающего человека» на протяжении столетий. Это означает, что Фуко оставляет свою любимую эпоху, и начинает копать в классической греческой культуре. Мы можем отметить и другой сдвиг. Фуко отходит от области поведения и признания — и системы правил, связанных с этим, и нацеливается на те продуманные и добровольные ме-

¹⁷ 1980, р. 77.

¹⁸ 1980, р. 80—81.

тоды действия, посредством которых люди пытаются изменить себя самих, «индивидуально модифицироваться и превратить свою жизнь в произведение, обладающее определенной эстетической ценностью и выполняющее определенные требования стиля»¹⁹. Такой подход он связывает с ориентированным на этику восприятием морали, которое подразумевает, что «индивид ставит границы той части себя самого, которая составляет объект такого исповедания морали, определяет свою позицию в отношении предписаний, которым он следует, определяет для себя определенный способ бытия, который должен обеспечить моральное самовыражение; чтобы достичь этого, он работает над собой, изучает себя, проверяет себя, испытывает себя, совершенствует себя, изменяет себя»²⁰. В качестве контраста Фуко предлагает категорию ориентированного на закон восприятия морали, сильной «юридификации» морали, которая приводит к способу подчинения, построенному на захвате власти «предписывающим аппаратом». Пример такого понимания — ранее рассмотренная система признаний.

В классической Греции сексуальность не омрачается грехопадением. Пол и наслаждение — это естественно, и не обязательно в этом зло. Линия раздела проходит здесь между нормальным и ненормальным, а моральная оценка касается умеренности и неумеренности. Поскольку мораль отражает до крайности мужской мир, другая важная граница проходит между активностью и пассивностью. Таким образом, здесь нет морализаторского деления на гетеро- и гомосексуальность. Любовь с мальчиками практиковалась «свободно», то есть как правило была принята и законами, и общественным мнением. Кром того, в распоряжении свободных мужчин были рабы обоих полов. Но это не значит, что в античной Греции царила безнравственность. В сексуальности находили много проблем, она являлась предметом дискуссий о морали. Например, по закону женатый мужчина не обязан был хранить верность своей жене, тем не менее это качество ценилось высоко, особенно в управляющих слоях.

Фуко показывает, что сексуальность была обычной темой в античной Греции. Предметом моральных проповедей являлись в особенности три области: жизненный порядок (отношение к телу), домашнее хозяйство (брак и домашнее хозяйство как сфера экономики), а также ухаживание за мальчиками. На этих темах развивалось искусство жить и строились правила

¹⁹ 1986, р. 14.

²⁰ 1986, р. 29.

поведения и эксплуатации наслаждений. Фуко делает из этого вывод, что принцип строгой умеренности в сексуальности — это рецепт, идущий не от христианства. Уже в классической Греции существовала модель супружеской верности и сильная склонность к ограничению сексуальной активности. Но в то время не было института, обладающего властью проводить в жизнь запреты и рекомендации. Мораль выражалась и практиковалась по другому образцу: «Размышления над сексуальным поведением как областью морали не были для них способом овладения общими, касающимися всех запретами или теоретического оправдания их; скорее, это был способ выработки жизненной этики для наименьшей части населения, состоявшей из взрослых свободных мужчин»²¹. Практикуя искусство жить, которое вознаграждалось социальным престижем, было возможно относиться к самому себе таким образом, что это конституировало индивид как субъект морали.

Ставка на самого себя

В части 3, «Забота о самом себе», рассматриваются морализаторские рассуждения о сексуальной активности, с которыми мы встречаемся в римских текстах первого столетия нашей эры. Источниками служат для Фуко сочинения по толкованию снов, обширная литература по медицине, работы философов и ранние романтические сочинения. Эти источники говорят о многосторонней дискуссии относительно отношения субъекта к потребностям тела, наслаждению, желанию, размножению, требованию верности, любви к мальчикам, девственности и т. д. Как и в античной Греции, в Риме сексуальность по существу была чем-то естественным. Нет ни перечней, ни классификаций дозволенных и запрещенных действий, которые служили бы окончательным критерием того, что естественно, и того, что «противно природе». Речь идет не о соответствии действий естественной структуре или установленным правилам, а о «стиле действий» субъекта и теми соотношениями, которые он устанавливает между сексуальной активностью и другими аспектами своего супружеского, социального и экономического существования»²².

Размышления на тему морали и наслаждения развивались в рамках индивидуализма эллинистического и римского миров. Этот индивидуализм, согласно Фуко, характеризуется 1) абсо-

²¹ 1986, р. 220.

²² 1987в, р. 37.

лютой ценностью отдельного индивида; 2) приоритетом частной жизни (семейных отношений, домашних забот и наследственных интересов); 3) интенсивностью отношения к себе самому (люди воспринимают себя как объект познания и сферу деятельности, направленную на изменение себя, коррекцию себя, очищение себя, поиск спасения для себя). Мы окунаемся в своего рода золотой век «пестования себя». Разумеется, с тем ограничением, что все это касается только немногочисленной элиты. Эта забота о себе, доверенная, по мнению Фуко, человеку и фундаментально отделяющая его от других живых существ, становится исходной точкой развития разветвленного искусства жить. В античное время у направленного на «пестование себя» искусства жизни имелись четкие по-новому ориентирующие мотивы. Саморегуляция была тогда скорее способом формирования субъекта, который благодаря этому был лучше приспособлен к выполнению различных общественных обязанностей.

Какие же опасности подстерегают на этом пути, и какие идеалы защищаются? Все еще присутствует античная тема излишеств, неподобающей пассивности по отношению к партнеру более низкого социального ранга, неуместных времени и места и т. д. В медицинской литературе внимание уделяется влиянию полового акта на тело и здоровье. Он заряжается высоким потенциалом опасности. Желание и наслаждение «физиологизируются», полагает Фуко. Внимание уделяется не только опасностям, связанным с насильственностью напряженности и иссушением жизненных сил. Устанавливаются также прямые связи между половым актом и судорожным состоянием, типа эпилепсии. Не говоря уже о всех тех недугах, которые могут поразить человека, неправильно выбравшего время или предающегося излишества. Такие угрожающие картины, естественно, способствуют усилению позиций рекомендуемой умеренности и популяризации различных идеалов чистоты.

Фуко подчеркивает, что эксплуатация наслаждений ассоциируется с телом, состояние которого, равновесие, недуги, общее строение и особенности костей являются составными, определяющими поведение. Но важную роль играет и душа. Это она грозит увлечь тело (символизирующее естественное), так что оно превысит свои элементарные потребности. Поэтому желания души следует подчинить потребностям тела, и рекомендуемый медициной образ жизни предлагает «этику желаний, следующую модели физических выделений, и преследующую идеал состояния, при котором душе, очищенной от всяких попыток фантазирования, уделяется лишь внимание, направлен-

ное на строгую экономию органической разрядки»²³. Следует защищаться от фантастических мечтаний и неподобающих выражений глаз. «Взгляд рассматривается как самый надежный передатчик страсти»²⁴, как метко сформулировал Фуко.

Совместная жизнь супругов приобретает новые идеалы и принципы: никакой сексуальной жизни вне брака, совокупления супругов должны «дегедонизироваться» и проводиться не ради наслаждения, но с целью деторождения. Изменяется институт брака, расширяется пространство для чувственных предпочтений и «равенства» между партнерами. Более интенсивно проводится требование верности, не за тем, чтобы мужчина проявил себя этим как социально заслуживающий доверия (как в античное время), но потому, что такой стиль поведения по отношению к супругу высоко ценится сам по себе. Разумеется, такой жизненный стиль не означал прекращения проституции или исчезновения обычая держать любовниц и эксплуатировать сексуально слуг. Но постановка проблемы и рекомендации моралистов явились, как считает Фуко, исходной точкой дальнейшей «юридификации» супружеских отношений.

Другим существенным отличием по сравнению со взглядами античной Греции было снижение интереса к любви мальчиков. Не то, чтобы гомосексуализм стал запретным или немодным. Но Фуко приводит яркий парадокс. В античной Греции любовь к мальчикам живо обсуждалась из-за интереса к наслаждению. По той же причине теперь этот интерес падает. Потому что теперь областью, где вырастает новая этика, является наслаждение, связанное с личными связями в рамках супружества. Возрастание ценности эмоциональных связей между супругами означало сужение пространства для гомосексуализма, который вносил проблемы в тему обсуждения. Разумеется, его практикуют, ценят, изображают в искусстве и поэзии. Но, как выражается Фуко, «философы больше на него не ставят»²⁵. Таким образом, в первое столетие нашего летоисчисления преобладает искусство жить, построенное на «заботе о себе», с двусторонней этикой наслаждений. С одной стороны, она более активно уделяет внимание сексуальной практике. С другой стороны, растет представление об опасностях, связанных с этим, и беспокойство по поводу сопряженных с этим опасностей будит мысли о контроле. Развивающийся при этом стиль сексуального поведения не похож на тот, что Фукс обнаружил в тайни-

²³ 1987в, р. 124.

²⁴ 1987, р. 127.

²⁵ 1987в, р. 172.

как античности. Но он не похож также и на тот, что позднее возникает при христианстве, или, если воспользоваться заключительными словами самого Фуко:

В процессе облагораживания искусства жить и заботы о себе приобретают форму и некоторые предписания, которые, можно предположить, очень близки тем, что мы находим в позднейших моральных представлениях. Но это сходство не следует переоценивать. Эти моральные представления будут отмечены иного типа отношением к себе: определение этической субстанции на основании понятия о грехопадении и грехе; подчинение, приобретающее форму послушания всеобщему закону, закону, который в то же время персонифицирует божью волю; работа над собой, включающая толкование души и очищающую герменевтику желаний; этические требования исполнения, которые могут вести к отказу от себя. Те элементы закона, которые касаются меры в наслаждениях, супружеской верности, отношений между мужчинами, должно быть, остались такими же. Но они идут от изменений по существу этики и от иного способа конституирования себя самого как субъекта морали в отношении собственного сексуального поведения²⁶.

Археология и генеалогия

Фуко не предлагает анализа с растолкованными причинными объяснениями. Он обнажает рисунки, коды и узоры переплетающихся обстоятельств. Чаше всего эти рисунки связаны с данным историческим и культурным контекстом. Его стиль — это намеки. Он предлагает варианты, возможности, толкования и рамки понимания. Но, как мы видели, у него определенные и развитые представления о методах различных исследований. Конечно, у Фуко наблюдается тенденция к обобщениям на слишком шатких основаниях. Разумеется, там есть и сильная склонность к переоценке условий, характерных для Франции. Но нам предлагаются также представления почти педантичного эмпирика и тексты высокого литературного качества. И с точки зрения методологии трудно однозначно охарактеризовать Фуко. Как говорят Хуберт Дрейфус и Пол Рабинов, он творит за пределами структурализма и герменевтики. Далее я вкратце коснусь некоторых основных понятий, относящихся к методам работы Фуко.

В центре у Фуко оказываются два понятия, а именно *археология* и *генеалогия*. В «Археологии знания» Фуко делает попытку развить особую методологию. Археология — это не поиск начала, будь то в форме субъекта или вещи. Она означает выспрашивание уже высказанного на уровне дискуссии. Археология пытается определить сами представления в их собственной

²⁶ 1987в, р. 215—216.

практике, подчиненной определенным правилам, то есть исторически и культурно обусловленным правилам, которые определяют, какие возникают представления и каким образом это происходит. Фуко видит в высказывании объект в ряду других, которые человек производит, употребляет, изменяет, обменивает и т. д. Объект познания не находится в мире теней, он ждет, чтобы его обнаружили. Эти объекты фабрикуются согласно системе правил, делающей возможной форму их исторического проявления. По сравнению с традиционной историей и историей идей археология характеризуется тем, что сравнения в ней всегда ограничены и региональны, что она подчеркивает сходства между различными формациями, далее проблематизирует тот клубок согласованностей и несогласованностей, из которого состоит область истории, и указывает на связи между течением дискуссий и институтами, экономической практикой и процессами в экономике и политическими событиями, анализирует перемены (вместе того, чтобы ссылаться на изменения) и, наконец, перескакивает через вопрос «кто говорит» в пользу вопроса о комплексе обстоятельств, который уступает место говорящему субъекту. На вопрос «Что Вы предпринимаете?» Фуко отвечает: «Лишаю изложение всех его антропологических ссылок»²⁷. Конечно, такой анализ можно назвать структуралистским. Но, как сам он саркастически высказался, когда в речи при вступлении в должность в Коллеж де Франс рассказал о направлении, в котором движутся его исследования порядка организации дискуссий: «Пусть те, у кого ограниченный словарный запас и слабое понимание теории, назовут все это структурализмом, если привлекательность этого слова сильнее, чем его смысл»²⁸.

Когда Фуко в семидесятые годы начинает проявлять все больший интерес к формам, отношениям и действиям власти, то в его текстах начинает еще чаще встречаться новое понятие — *генеалогия*. Генеалогия коренится в родстве явлений, их происхождении и изменении, в противоположность традиционной истории, которая чаще всего интересуется их началом, индивидуальностью, причинами и развитием. Фигурой первого плана для генеалогии является Ницше, сыгравший важную роль и в мышлении Фуко. Сам Фуко характеризует генеалогию как обозначение «объединения знания ученых и местной памяти, позволяющей нам вывести историческое познание сопротивле-

²⁷ 1972а, р. 222.

²⁸ 1972в, р. 27.

ния и тактически воспользоваться этим познанием сегодня»²⁹. Генеалогия не заменяет археологии как метод, но, скорее, дополняет ее измерением, позволяющим проследить родственные связи власти и истины, или, как это выразил Фуко во введении ко второй части «Истории сексуальности»:

Археологическое измерение анализа делает возможным анализировать сами формы постановки проблем; его генеалогическое измерение — их развитие с точки зрения способа проявления и модификаций. Постановка проблем болезни с точки зрения способов развития социологии и медицины, что определяет некий «нормализующий» профиль; постановка проблем жизни, языка и труда в представлениях, которые следуют определенным «эпистемическим» правилам; постановка проблем преступности и криминального поведения с точки зрения определенных судебных форм, следующих «дисциплинарному» образцу. А теперь мне хотелось бы показать, как ставятся проблемы сексуальной активности и наслаждения в античное время при помощи наблюдения за собственным поведением, когда при этом полагаются на критерии «жизненной этики»³⁰.

«Эффект Фуко»

Фуко навлек на себя много критики за то, что он написал и сказал, но также и за то, что другие у него вычитали и услышали. Кроме того, представляется, что различные понимания, классификации и решительные отмежевания основывались чуть ли не на отсутствии прочтения или избирательном прочтении. Часть вторичной литературы с комментариями выдают сильные идеологические мотивы. Когда провоцирующего мыслителя не удастся отнести ни к одному из привычных «измов», удобнее определить его как провозвестника цинизма, иррациональности и нигилизма.

Но само собой разумеется, что есть основания для критического рассматривания трудов Фуко. Одна из таких сфер — это время и формы появления современного человека. Две последние части «Истории сексуальности» можно прочесть как противоречащие его прежним заключениям о становлении субъекта. Рождение современного человека нельзя с такой определенностью связывать с эпохой Провещения и развившимися тогда специфическими формами познания и властными отношениями. Уже за 19 столетий до этого, в античной Греции, человек воспринимал себя как объект познания, рефлексировал над самим собой и изменял себя. Это происходило в социальном окружении, отмеченном совершенно другими институтивными рамками,

²⁹ 1980а, р. 83.

³⁰ 1986, р. 15.

инными знаниями и в отсутствие дисциплинарной власти, появившейся позже. Когда Фуко уточняет свою позицию, он делает это без комментариев и самокритики, направленной на очевидную ограниченность ранее сформулированных им выводов. Возможно, что незаконченные части его исторических исследований поставили бы все на свое место. Лекции двух последних лет в Коллеж де Франс о «рациональности исполнения власти» содержат намеки на возможность синтеза. В этих лекциях Фуко исследует социальное управление на различных общественных уровнях: в форме саморегуляции, в виде частных межличностных связей, в виде связей внутри социальных институтов и сообществ, и в виде связей, релевантных для исполнения политической власти. Он поднимает четыре исторических пласта: античность и времена раннего христианства, Европу в XVII столетии, XVIII столетие с зарождением либерализма и, наконец, послевоенное время с неолиберальными течениями мысли в Германии, Франции и США. Фуко находит приметные черты в историческом развитии практики управления в западном мире. Это сильная тенденция к политическому господству в форме регулирования всех и каждого — правление, склонное как к «тоталитаризму», так и к «индивидуализму». В современном государстве благосостояния с основанным на санкциях контроле за социальными угрозами и с регулируемым моделированием желательного жизненного пути индивидов исторически разнообразные формы становления субъекта сливаются воедино³¹.

Вряд ли кто-либо из современных мыслителей оказывал столь динамическое влияние на столь многие области, как Мишель Фуко. Это влияние можно проследить в философии, обществоведении, литературе и теории литературы, и такие величины, как Роберт Кастел, Стенли Коэн, Жак Донзело, Ян Хаккинг, Пол Рабинов, Брайан С. Тёрнер и другие являются примером философов и обществоведов, продолжавших работать на основании представленного Фуко выбора пути. В некоторых областях так называемый эффект Фуко полностью преобладает. Социальная история психиатрии и медицины, надзор и контроль в современном обществе, история сексуальности, социальное строение осознания личностью самой себя, различные формы власти и ее разновидности — вот пример сфер и тем, в которых ни одно важное и солидное изложение не может миновать имени Фуко.

³¹ См. Colin Gordon: "Governmental Rationality: An Introduction", in: Burchell 1991.

Его жизнь и творчество долго еще будут служить вызовом для других. Мы имеем дело с аутсайдером, который пошел собственным путем, который перевернул привычные представления и условности. В этом смысле его жизнь и творчество представляют единое целое. Даже вопрос, отчего он умер, породил дискуссии и спекуляции. Теперь мы знаем. Мишель Фуко стал одной из первых жертв эпидемии СПИДа во Франции. Он умер одновременно с опубликованием и началом чтения во Франции частей 2 и 3 «Истории сексуальности». Несмотря на болезнь, он работал до последнего момента. Правда, серию лекций, которую он читал, в течение нескольких месяцев до своей смерти, пришлось сдвинуть на три недели, но он дочитал их³². Человек с острым и любознательным взглядом умер посреди оживленной беседы о пространстве и условиях социальной жизни современного человека.

ЛИТЕРАТУРА

- Arac, Jonathan (red): *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges* (London 1988)
- Bernauer, James & Rasmussen, David (red): *The Final Foucault* (Cambridge 1988, innehåller en komplett bibliografi och en utförlig biografi)
- Berónius, Mats: *Den disciplinära maktens organisering: Om makt och arbetsorganisation*, (avhandling) (Lund 1986)
- Bouchard, Donald F (red.): *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (New York 1977)
- Broady, Donald: *Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin* (Stockholm 1990)
- Broberg, Gunnar: "Foucault i Uppsala", i *Tvårsnitt*, nr. 4 1985
- Burchell, Graham m fl (red): *The Foucault Effect: Studies in Governmentality. With two Lectures by and an Interview with Michel Foucault* (London 1991)
- Daudi, Philippe: *Makt, diskurs och handling* (avhandling, Lund 1984)
- Descombes, Vincent: *Modern fransk filosofi 1933—1978* (Göteborg 1987), med förord av Staffan Carlshamre
- Deleuze, Gilles: *Foucault* (Stockholm 1990)
- Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Brighton 1984)
- Foucault, Michel: *Mental Illness and Psychology* (Berkeley 1987, *Maladie Mentale et Personnalité*, Paris 1954)
- Vansinnets historia under den klassiska epoken* (Lund 1983, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris 1961)
- The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception* (New York 1973, *Naissance de la Clinique*, Paris 1963),

³² Последняя серия лекций и одно из последних интервью собраны вместе и напечатаны в кн. Bernauer & Rasmussen 1988.

- The Order of Things: An Archeology of Human Sciences* (London 1985, *Le Mots et les choses*, Paris 1966)
- Vetandets arkeologi (Staffanstorp 1972a, *L'archéologie du savoir*, Paris 1966).
- "Orders of discourse: Inaugural lecture delivered at the Collège de France", i *Social Sciences Information*, vol. 10: 2, 1972b, *L'ordre du discours*, Paris 1971.
- Övervakning och straff: Fängelsets födelse (Lund 1987a, *Surveillier et punir: Naissance de la prison*, Paris 1975)
- Sexualitetens historia, del 1: Viljan att veta (Stockholm 1980a, *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*, Paris 1976)
- Sexualitetens historia, del 2: Njutningarnas bruk (Stockholm 1986, *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*, Paris 1984)
- Sexualitetens historia, del 3: Omsorgen om sig (Stockholm 1987b, *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi*, Paris 1984)
- Foucault Live: Interviews 1966—1984* (New York 1989)
- Gordon, Collin (red.) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972—1977 by Michel Foucault* (New York 1980b)
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W: *Upplysningens dialektik* (Göteborg 1981), (*Dialektik der Aufklärung*, New York 1944)
- Hoy, David Couzens (red.): *Foucault: A Critical Reader* (Oxford 1986)
- Krause-Jensen, Esbern: *Viden og magt: Studier i Michel Foucaults institutionskritik* (Köpenhamn 1978)
- Nomadfilosofi: Aktuella tendenser i franskt tänkande* (Göteborg 1985)
- Kritzman, Lawrence D. (red.): *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977—1984* (New York 1988)
- Lemert, Charles C (red.): *French Sociology: Rupture and Renewal Since 1968* (New York 1981)
- Lemert, Charles & Gillan, Garth: *Michel Foucault: Social Theory as Transgression* (New York 1982)
- Lübcke, Poul (red.): *Vår tids filosofi: Filosoferna. De filosofiska strömningarna* (Stockholm 1987)
- Macdonnel, Diane: *Theories of Discourse: An Introduction* (New York 1987)
- Martin, Luther H. m fl (red): *Technologies of the Self: A seminar with Michel Foucault* (London 1988)
- Merquior, J.G.: *Foucault* (London 1985)
- Peterzon, Olof (red): *Maktbegreppet* (Stockholm 1987)
- Philips, Mark: "Michel Foucault" i Skinner, Quentinn (red.): *The Return of Grand Theory in the Human Science* (London 1986)
- Rabinow, Paul (red): *The Foucault Reader* (New York 1984)
- Res Publica* 3/85, Tema: Michel Foucault (Lund 1985)
- 8/87, Tema: Modernitet/Postmodernitet (Lund 1987)
- Schmidt, Lars-Henrik: *Vetandets politik* (Stockholm 1986)
- & Kristensen, Jens Erik: *Foucaults blik: Om det moderne menneskes fødsel* (Århus 1985)
- Silverman, David: *Qualitative Methodology and Sociology: Describing the Social World* (Aldershot 1985)
- Smart, Barry: *Michel Foucault* (London 1985)
- Therborn, Göran: *Maktens ideologi och ideologins makt* (Lund 1981)
- Östling, Brutus (red): *Vad är upplysning? Kant, Foucault, Habermas, Mendelssohn, Heidegger* (Stockholm 1989)

ПЬЕР БУРДЬЕ И ВОСПРОИЗВОДСТВО КЛАССОВОГО ОБЩЕСТВА

ЯН КАРЛЕ

Наука об обществе кончает со множеством проявлений ханжества, но нарушает также многие иллюзии. Тем не менее я не сомневаюсь, что должна существовать какая-то иная настоящая свобода, чем та, которую делает возможной познание необходимости¹.

Бурдьё как теоретик современного общества

Пьер Бурдьё — французский социолог, исследующий столь разнородные явления, как мода в одежде, дизайн, искусство, культура крестьянства, фотографирование, посещаемость музеев, образование и трудовая жизнь. Он изучает становление карьеры и жизненный путь в различных профессиональных группах, например, у руководителей промышленности, епископов, модельеров, крестьян и интеллигентов. Далее, он изучает соотношения между знанием и культурой, с одной стороны, и положением элиты и властей в обществе — с другой. Интерес Бурдьё к способам построения карьеры у элиты вызывает раздражение у многих представителей элитарных слоев во Франции. Они не привыкли к тому, чтобы их самих исследовали с точки зрения социологии, и не желают, чтобы их ставили на одну доску с теми, кого они называют «простым народом». Многих интеллектуалов также возмущали исследования, в которых Бурдьё анализирует пути, которыми они добиваются положения у власти и статуса — не только благодаря образованности и деловым качествам, но прежде всего потому, что они хорошо знают вкусы и образ жизни культурной элиты.

В социологических исследованиях Бурдьё не идет речь о несчастях и сложностях, подстерегающих людей в обществе. Наоборот, он исследует обстоятельства, которые многие социологи находят тривиальными и самоочевидными, о чем все думают одинаково и с чем постоянно сталкиваются в обыденно-

¹ Bourdieu 1983, p. 65.

сти. Будничные события в человеческой жизни, в школе и семье, на отдыхе и на работе являются для него интересными по-социологически, потому что они показывают, как строится общественная структура и какие факторы создают условия для ее сохранения в дальнейшем.

Свои исследования Бурдьё проводит, пользуясь жизнеописаниями, интервью, анкетированием и статистикой. Его теоретическое направление — это смесь социологии, истории, теории науки и социальной антропологии. То, что он при этом беспрепятственно переходит от одной теоретической традиции к другой, и свободно владеет разнообразным эмпирическим материалом — это основополагающая особенность его научной работы: теория и эмпирика взаимозависимы, и теоретические размышления, перспективы и знания развиваются в такт с эмпирическими трудами. Теория, метод и эмпирика рассматриваются как инструментарий социологического целого, где различные моменты подгоняются один к другому и последовательно изменяются. Поэтому в работах Бурдьё нельзя найти какой-либо *одной* четко высказанной теории, но можно все же сказать, что он исходит из классически-социологической переменной — социальной стратификации — с целью изучить, как и почему общество управляется при помощи логики консерватизма.

Опираясь, среди прочего, на феноменологию и классическую социологию, Бурдьё преобразил достаточно застывшие, механические и идеологизированные объяснительные модели, преобладавшие во французской марксистской и структуралистской социологии с шестидесятых годов. Автор недавно вышедшего в Швеции исследования, посвященному всему творчеству Бурдьё, считает, что в работах Бурдьё можно обнаружить несколько переломных моментов². Развитие творчества Бурдьё насчитывает по меньшей мере три более или менее отчетливо выраженных периода. Их можно разграничить на основании эмпирических исследовательских работ и развития аппарата центральных для него понятий. Кульминацией первого периода будет примерно 1966 год. Именно тогда он вводит понятие культурного капитала. Это знаменует переход от его ранних, скорее этнологического направления, работ, занимаясь которыми, он выдвинул понятие символического капитала, к более выраженному социологическому направлению. Второй период приходится на 1966—1971 годы, тогда в его социологии было предложено и упрочилось понятие поля. Третий период начался

² Broady 1990.

около 1975 года. Теперь его труды приобретают более научно-теоретический характер и направлены на поиск понимания существования научной деятельности.

Другой способ прочтения работ Бурдьё — это разделение их по их отношению к французской общественнонаучной и философской традиции. Тогда можно увидеть, как он в своем творчестве боролся с неспособностью марксизма давать достойные ответы на поставленные им вопросы. Через феноменологию и структурализм он постепенно добирается до таких классиков, как Дюркгейм, Вебер и Леви-Стросс. Пожалуй, Бурдьё больше, чем какой-либо другой социолог во Франции способствовал возрождению социологии Дюркгейма и его девиза «следует рассматривать социальные факты как вещи». Бурдьё всегда настаивал на том, что социология не должна быть слишком абстрактной и склонной к умозрительным конструкциям. Наоборот, социология должна стараться анализировать конкретные общественные явления. Бурдьё ориентировался также на феноменологию и этнометодологию, чтобы с их помощью попытаться ответить на вопросы о природе человека и том, что формирует сознание и управляет социальным поведением.

Если же прочесть Бурдьё при помощи комбинации двух этих способов, то есть, с одной стороны, пытаясь понять его социологию через понятия и эмпирическую работу, с другой стороны, пытаясь понять его социологию исходя из научно-теоретических проблем, — то вся его научная деятельность предстанет как безостановочный процесс. Обнаружится постоянный поток критических вопросов о собственной деятельности и ее результатах; все его труды отмечены печатью борьбы в сообществе французских ученых и борьбы этого сообщества за престиж и влияние в обществе³.

Дальнейшее изложение строится вокруг эмпирических исследований, вводящих центральные для Бурдьё понятия, прежде всего — различные формы капитала, то есть *культурный, социальный, экономический и символический капитал*, а также понятия *габитуса, поля, вкуса и жизненного стиля*. Задача этой главы — не критическая оценка всей социологии Бурдьё; хочу обратить внимание читателей на то, что мое изложение — лишь один из многих способов прочтения его творчества. Читать тексты Бурдьё часто очень трудно, и особая трудность, с которой сталкиваешься у него — резкие переходы от компактных теоретических и абстрактных размышлений к богатству эмпириче-

³ Ibid.

ских подробностей и популярному многоречивому языку изложения, и эти переходы не всегда ясны.

В мои намерения входит последовательно изложить взгляды Бурдьё на познание, общественнонаучные методы и эмпирику, выбор объектов изучения, интерпретационную и аналитическую работу и теоретические выводы. Это делается для того, чтобы не утомить читателя его временами довольно абстрактными рассуждениями. Поэтому о различных трудах Бурдьё не рассказывается в строго хронологическом порядке, а вместо этого показывается развитие его теории на основании тех различных исследовательских работ, в которых Бурдьё принимал участие⁴.

Кто такой Пьер Бурдьё?

Пьер Бурдьё родился в 1930 г. в семье крестьянина в Беарне, в юго-западной Франции. Оттуда он, в прямом и переносном смысле, пробрался во французскую элиту, занимаясь в элитарных учебных заведениях Франции, куда обычно люди его происхождения доступа не имеют. В 1951—1954 гг. он учился в «Высшей нормальной школе», школе французской элиты, а в начале шестидесятых годов он был преподавателем университетов в Париже и Лилле. В 1964 г. он стал руководителем института — «Эколь пратик дез от этюд» — а затем руководителем центра социологических исследований, «Centre de sociologie européenne». На базе этого центра Бурдьё и его разные исследовательские группы провели несколько исследований, вошедших в его собственные труды. Теперь многое из того, что он пишет, основывается как на материале, который он сам собрал и обработал, так и на том, что получено благодаря работе других ученых института. В 1982 г. Бурдьё получил кафедру социологии в «Коллеж де Франс» — учреждении, послужившем Густаву III образцом для создания Шведской Академии. Бурдьё

⁴ Это исследование посетителей музеев, *L'amour de l'art*. (1966 г.) совместно с Алэном Дарбелем, исследование фотографа-любителя, опубликованное в *Un art mouep* «Эссе о социальном использовании фотографии» (1970 г.), затем, исследование «Репродукция» *La reproduction* (1970 г.) в соавторстве с Жан-Клодом Пассероном и, наконец, исследование «Создатель моды и его марка: вклад в теорию магии», которое он провел вместе с Иветтой Дельсо и опубликовал в *Actes* № 1 за 1975 г. Местами я прибегаю и к другим текстам и исследованиям, выполненным учениками Бурдьё, особенно к *Le métier d'éducateur* (Образование, профессиональные ожидания и разрушенные надежды) Франсины Мюэль-Дрейфус.

она досталась после долгое время доминировавшего во французской социологии исследователя — Раймона Арона. Этим он не только достиг абсолютно высшего положения среди французских социологов, но и создал себе имя и положение среди интеллектуальной элиты Парижа. История жизни Бурдьё служит ярким примером того, на понимание чего направлены многие его исследования: чему должны научиться люди и что сделать, чтобы суметь бороться за высокое положение в обществе.

Путь к элитарному положению он начал как антрополог, что, по крайней мере косвенно, объясняется планами Франции о колониальном господстве. На рубеже веков у Франции были великие планы стать мировой державой, но это не удалось ей ни в Индокитае, ни в Африке. Неудача в Алжире, кроме самого военного поражения, привела и к другим важным последствиям. Это поражение сильно подействовало на самоощущение французов. Освободительная война со всеми ее ужасами вошла прямо в будни французов. Многие французы, проживавшие в Алжире, вынуждены были вернуться во Францию. Та жестокость, с которой военные подавили оппозицию в Алжире, сама по себе тоже была поражением. Она сделала явными методы властей, и поражение показало также их слабость. Ушло и представление, что Франция и французская культура занимают центральное место в мире, и право и обязанность Франции осуществлять свое господство более не были столь очевидны.

Возможно все же, было вполне закономерно, что социальная антропология имела столь сильную научную традицию во Франции. Если принадлежишь к превосходящей культуре, то другие культуры чуть ли не сами собой становятся вероятным объектом научных исследований⁵. Фигуры первого плана в социально-антропологической/социологической традиции — это такие социологи и антропологи, как Эмиль Дюркгейм, Марсель Мосс и Клод Леви-Стросс. В начале научной деятельности Бурдьё тоже находился под влиянием Леви-Стросса и написал о нем работу. При таком положении дел вовсе не удивительно, что французские ученые начали интересоваться воздействием войны на гражданское население Алжира.

Бурдьё приехал в Алжир в 1957 г., будучи призванным во французскую армию. К концу войны он получил возможность в качестве социального антрополога принять участие в исследовании условий жизни берберского народа кабилы, которые

⁵ Lemert, p. 3—32, Victor Karady: "The Prehistory of the Present-Day French Sociology 1917—1957".

до войны вели замкнутую и укромную жизнь по древним обычаям и в согласии с живыми традициями⁶. Задачей Бурдьё было выяснить влияние колониальной власти на кабилов, каковы были последствия проведенных французами переселений народа, и что означала встреча с западными обычаями и оценками для жизни крестьян-кабилов? Конечно, Бурдьё было легче понять кабилов и потому, что сам он был из деревни. Поэтому он мог как бы изнутри познать и интерпретировать содержание мыслей крестьян и их взгляд на мир.

Исследование чувства чести у крестьян-кабилов положило начало будущей социологической работе Бурдьё. В этом исследовании он развил понятие *символического капитала*, которое, как он полагал, хорошо подходило для понимания социальной жизни и общественной структуры у крестьян-кабилов. С тщательностью антрополога он документировал жизнь кабийских крестьян. Он, например, выяснил, что до того, как кабилы встретились с французами, кровопролития были крайне редки у них. Кабилы были потрясены тем, что французы убивали людей и тогда, когда этого не требовали ритуалы или поправная честь. Бурдьё выяснил, что конфликты у кабилов в значительной степени регулировались сложной системой вызовов, оскорблений и надругательств. Однако такие действия он интерпретировал не как пустые ритуалы или как способ решения конфликтов, но как сигналы и символы, которые подтверждают и выстраивают лежащий за ними порядок определенных социальных отношений. Он полагал, что эти действия можно понять как выражение общественной структуры, которая базируется на восприятии регулирования власти понятиями чести и ощущением чести. Таким образом, он вкладывал социологическое содержание в свой антропологический материал. Метод работы с эмпирическим материалом при изучении кабийских крестьян коренится в социально-антропологической методике, и он проведен с фотографической тщательностью, которой часто отмечены исследования такого рода. Это сделало возможным для Бурдьё в течение нескольких лет после его пребывания в Алжире развивать понятия и мысли, возникшие при тех исследованиях, например, для анализа французских крестьян или значения моды для современного общества. Это означает, что дискуссия о символических ценностях и действиях, которая первоначально посвящалась чувству чести у кабийских крестьян, приобрела значе-

⁶ Bourdieu: "Hederskänslan", in: Broady & Palme 1986, Bourdieu 1962, 1964, 1965.

ние и для понимания того, каким образом власть вообще основывается на системе символических величин⁷. Понятия не повторяются у Бурдьё механически. Нет, они меняются и развиваются так, чтобы их можно было применить и для других социальных явлений. Понятие *символический капитал*, которое первоначально было использовано при описании чувства чести у кабилских крестьян, можно применить также и для понимания структуры власти во французском обществе. Эта структура власти строится при помощи тех символических ценностей, которые приобретаются посредством образования, титулов жилищ, привычек в еде, автомобилей, одежды и денег.

Та социология, которую развивает Бурдьё, выходит за рамки традиционных представлений о научных границах между такими дисциплинами, как философия, социальная антропология, история, семиотика, марксизм и национальная экономия. Его социологические труды носят также отпечаток того, что обычно называют стилем французских интеллектуалов — тенденции «плавать по поверхности» и беспрепятственно переходить от одной традиции к другой. Бурдьё — это французский интеллигент во Франции, но он также и социолог. Поэтому при оценке научного метода его работ следует учитывать, что означает быть социологом во Франции.

Социология во Франции развилась из философии, и поскольку та уже давно занимает устойчивое положение во французском обществе, то такое же положение и легитимность получила и социология. Поэтому, будучи французским социологом, участвуешь в общей интеллектуальной и культурной жизни и работаешь с учетом этого. Ученый-социолог во Франции — это также и вообще интеллигент. Интеллигенция во Франции, и особенно в Париже, образует элитарный слой, активно участвующий в дебатах и культурных расприх. Пьер Бурдьё тоже принимает участие в этих дебатах, сегодня также, как в начале своей карьеры⁸. И его социология подверглась влиянию поворотов в этих дебатах. В конце шестидесятых годов он придерживался марксистской ориентации и втянулся в переориентацию общественного духа, последовавшую за левой волной 1968 г. Но он воспринял многое и из ряда других интеллектуальных течений. Если обратиться к программе Бурдьё, то удивляться тут нечему. Ученый-социолог влияет на общество, ко-

⁷ Bourdieu: "Symbolic power", in: Critique of Anthropology, 1979, p. 77 ff.

⁸ Bourdieu & Passeron, "Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and resurrection of a philosophy without subject". in: Social Research, March 1967.

торое изучает и в котором работает, и сам испытывает его влияние. Предполагать что-либо другое было бы наивно. Поэтому способ Бурдьё строить свою социологическую деятельность можно отчасти объяснить тем культурным и социальным положением, которое социология занимает во Франции, но также и его взглядом на соотношение между общественным изменением и ролью науки в этом процессе.

Временами некоторые представители французской элиты находили Бурдьё трудным человеком, потому что он как социолог часто выходил за рамки научной сферы в отношениях между интеллектуалами. Его высказывания часто порождали дебаты. Поводом к ним служило то, что он во многих исследованиях и статьях указывал на социальную игру, которую ведут интеллектуалы, и пытался разоблачить ее. Он писал о публичной маске интеллектуальной культурной и научной элиты, ее различных символических ценностях и ритуальных действиях⁹. Однако, если человек принимает участие в элитарных играх, предполагается, что он должен писать для этой публики и жить на ее условиях. Для всей этой игры может оказаться разрушительным, если кто-нибудь разоблачит способ функционирования элиты, и потому неудивительно, что сочинения Бурдьё об интеллигенции некоторыми воспринимаются как удар в спину. С этой подрывной целью Бурдьё познакомил публику и с работами американского социолога Эрвина Гоффмана и этнометодологической традицией, пытающейся раскрыть игру человека с ее жестами, языком и речью, сознательно исследуя ее границы¹⁰.

В Швеции у нас интеллектуально-культурная элита совсем иная, поэтому может показаться несколько странной такая увлеченность игрой и разоблачением положения представителей культуры и интеллигентов. Теория общества Бурдьё, несмотря на возможное культурное и национальное своеобразие этого понятия, общезначима. Она гласит, что познавая ценность символов, можно описать предпосылки приобретения элитой власти как над познанием, так и над условиями жизни в обществе. Исходя из этого, можно найти сферу для интересных исследований в духе Бурдьё и в Швеции. При этом я думаю, в частности, о более подробном изучении явления шведских организаций. Очевидно, выработались особые пути создания карьеры

⁹ Bourdieu: "The Specificity of the Scientific Field", in: Lemert, p. 255—292.

¹⁰ Bourdieu: "Structures, Strategies and The Habitus", Bourdieu & Boltanski: "The Educational system and the Economy: Titles and Jobs", in *ibid.*, p. 141—151.

в области знания того, какие ритуалы дают влияние и власть внутри организаций, и какие действия придают организациям влияние и власть в обществе¹¹. Можно подумать также над вопросом, не может ли дать власть в обществе контроль над средствами массовой информации¹². Возможность нарушения властных структур в обществе столь развитых средств массовой информации, каким является Швеция, представляется, по крайней мере в некоторых отношениях, имеющей основу в возможности найти «нужные» символические действия, которые разрушили бы привычный порядок и ход мыслей, и при помощи которых удалось бы поставить вопросы для дискуссии. «Гринпис» — пример организации, которой удалось приобрести значительное влияние посредством символических ценностей, которые заключаются в распространении взглядов при помощи спланированных шумных действий¹³. К такой же тактике прибегают группы, занимающие пустующие дома. Занятие домов — это действие, получающее большое символическое значение, если правильно его провести. Можно разоблачить властные структуры, распределяющие жилье и отвечающие за условия проживания, и в то же время репортажи средств массовой информации косвенно наскаждают важные представления и символические ценности, которые усиливают внутреннюю сплоченность группы¹⁴.

В текстах Бурдьё редко встречаются большие таблицы, диаграммы или колонки цифр. Он считает, что статистические сопоставления и таблицы относятся к подготовительной социологической работе, и потому таблицы и статистика не составляют ядра научной коммуникации. Но в некоторых докладах и Бурдьё отвел много места в тексте на сырые таблицы¹⁵. Однако, по мнению Бурдьё, социолог должен скорее четко работать с материалом и ставить свои вопросы к нему, а в анализе привести теорию в приемлемый вид и тщательно обосновать свой метод¹⁶. Поэтому из языка, которым написаны его теоретические тексты, и их формы не следует делать вывод, что его теоретическим умозаключениям не хватает эмпирической основы. Надеемся, что далее станет ясно, почему это так.

¹¹ 1990, p. 44.

¹² Там же.

¹³ Eyerman & Jamison 1987.

¹⁴ Carle 1991a, 1991b.

¹⁵ См., напр., Bourdieu: *Distinction* 1985a, "Cultural reproduction and social reproduction" 1973.

¹⁶ В своей последней работе, "Homo Academicus", Бурдьё подробно рассматривает, например, свой выбор метода и проблематики, альтернативные методы работы и метод исполнения фактически проведенных расчетов.

В различных исследованиях Бурдьё пытался показать, что капиталистическое общество — это по существу классовое общество, которое само себя воспроизводит. По мнению Бурдьё, обычно при анализе классового общества ошибочно исходят из теории о том, что объективные экономические обстоятельства создают базу всех социальных отношений, которые могут встречаться в классовом обществе. Классовое общество поэтому по определению предстает как статичное, а его сохранение — как неизбежное, если не изменить условий его воспроизводства. Для социолога важно такое представление поставить под вопрос: почему люди организованы, устраиваются и ведут себя так, что положение элиты по всей видимости сохраняется без проблем? Важно показать, какие механизмы способствуют такому подчинению и воспроизводству положения у власти. Бурдьё во многих исследованиях утверждал и пытался показать, что в этом воспроизводстве центральное место занимает система образования. Резкое развитие системы образования и ее приспособительной способности привели к двум последствиям: обширным изменениям и оптимизации классовой структуры общества одновременно с установлением нового порядка воспроизводства ниже- и вышестоящих¹⁷.

Для отдельного индивида эффект образования таков, что он, если имеет простое происхождение и хочет при помощи образования достичь более высокого положения, то встретится со многими трудностями. При получении образования борются не только за получение книжных знаний и умений. Борются также за сохранение своего социального происхождения или против него, за свой классовый опыт или против него. Многим содержание образования кажется абстрактным. Многие оказываются не в состоянии осознать, что они должны переосмыслить тот опыт и те взгляды на жизнь, которые они получили благодаря своему социальному происхождению, чтобы достичь того, что в других классах общества приобретают чуть ли не от рождения; для того, чтобы образование и стало тем, на что надеются многие из низших классов: ключом к успеху. Если они не могут осознать, о каких символических ценностях идет речь, и включить их в свое «образование», то ни мечты и стремлений, ни даже денег будет недостаточно для достижения высокого положения. Если человек хочет изменить свою классовую позицию

¹⁷ Bourdieu & Boltanski 1978, 1981.

при помощи образования, то необходимо освоить социальный порядок, несущий классовое содержание и идею образования, посещать соответствующие школы и усвоить их язык, правила поведения и формы познания¹⁸. В своей теории образования Бурдьё не прибегает к *понятию социализации*, которое строится на представлении о равных возможностях для всех — что школа должна и может выстраивать и выравнивать отношения, созданные различиями в социальных и культурных условиях в обществе, то есть, в конечном счете — производственными интересами в обществе. Вместо этого он прибегает к *понятию воспроизводства*, где, например, отношение учитель-ученик означает передачу, переработку и усвоение того символического капитала, который имеет центральное значение для приобретения высокого социального положения¹⁹. В школе, однако, преобладает представление об образовании как равной возможности для всех, независимо от социального происхождения. Но при такой системе взглядов, которая на практике ведет к тому, что в процессе обучения делаются попытки со всеми обращаться одинаково, проявляется слепота в отношении того, что образование осуществляет передачу доминирующей в обществе системы ценностей и норм. Возможность освоения этих знаний зависит от семьи и т. д. Если одинаково обходиться со всеми, то это означает, что те, кто не обладает врожденными знаниями, имеют меньше предпосылок усвоить знания и в процессе обучения²⁰.

Исследование о значении образования для классового воспроизводства было одним из первых в творчестве Бурдьё, которое было переведено на шведский язык²¹. Из этого исследования вытекает, что система образования в первую очередь поддерживает класс буржуазии и их детей. Они выбирают высшее образование, и посредством вознаграждения в форме хороших оценок образование закрепляет социальную идею буржуазии, подъем по социальной лестнице. Условия, господствующие в рабочем классе, не ведут к тому, чтобы какое-либо значение придавалось подъему по социальной лестнице благодаря образо-

¹⁸ Bourdieu 1967, 1974a, b, 1981a, c, 1984.

¹⁹ Bourdieu & Boltanski 1981, p. 141. Pierre Bourdieu 1973.

²⁰ Бурдьё 1974a и в. Исследования Бурдьё содержат четкие параллели с исследованиями Пола Виллиса, см. напр., Paul Willis: *Fostran till lånearbete*. Он написал также статью «Символическая власть», опубликованную в 1979 в Центре изучения современной культуры в Бирмингеме, где работал Виллис.

²¹ Bourdieu & Passeron: *Reproduction in Education, Society, and Culture*, in: Berner, Callewaert & Sildebrandt (red): *Skola, ideologi och samhäll*, Stockholm 1977.

ванию. Растущему классу буржуазии удалось также превратить образование в дело всего общества. Благодаря этому они приобрели инструмент, при помощи которого могут контролировать воспроизводство важных социальных позиций, придавая все больший вес культурному капиталу, получаемому через образование.

Как и другие французские интеллектуалы, Бурдьё анализировал эффект университетской реформы во Франции, последовавшей за 1968 г.²² Реформы привели к резкому подъему образования и приему студентов на свободные факультеты. В своих исследованиях Бурдьё показывает, что реформы в области образования имели, в частности, целью помочь рабочему классу усвоить мысль именно о равной ценности всех и праве на одинаковое отношение в образовании. Однако реформы сопровождались такими изменениями в производственной сфере, которые придали образованию еще большее значение в формировании отношений классового общества²³. В частности, реформа угрожала способности среднего класса к социальной мобильности, поскольку число получивших образование на свободных факультетах росло, и количество получивших диплом не соответствовало числу мест на производстве. Из-за этого упала символическая ценность образования. Традиционно инженерное образование считалось основным для карьеры представителей среднего класса и мужчин. Свободные факультеты давали также образование для таких профессий, которые создавали социальный статус и рынок труда для женщин. Новым «производственным сектором» стали служба социальной защиты и ухода. Высшие классы стояли на страже своих элитных направлений образования и пытались сохранить его более высокую социальную ценность, вводя новые ограничения. Преграды на пути к элитарному образованию не были убраны, напротив, оно стало более недоступным для среднего класса, в частности, из-за высокой стоимости. Относительно высокая ценность элитных школ сохранялась благодаря тому, что сданные в них экзамены позволяли учиться в большом числе частных институтов.

Может показаться, что эта теория о значении и содержании образования — детерминистская и отдает мыслью о «конечном определяющем», похожей на теории структуралистского и марксистского направлений, раскритикованные Бурдьё. Однако он разрабатывал свои мысли о зависимости значения образования

²² Boudon 1981.

²³ Broady 1985, p. 59—76, Bourdieu & Boltanski 1978.

от борьбы и конфликтов между организациями в системе образования и на рынке труда. Отношения между образованием, работодателями и предприятиями затрагивают много разных интересов, и предприятия заинтересованы в сохранении как можно более низкого уровня образования. Они пытаются также помешать системе образования с различными степенями квалификации и экзаменами, которая делает рабочую силу автономной и мобильной. Система образования стремится сделать индивидов более автономными и самостоятельными, и воспрепятствовать тому, чтобы трудовая жизнь управляла индивидом. Конфликт между этими двумя идеологиями формирует структуру, положение равновесия в которой исторически непостоянно, структуру, создающую различные возможности для индивидов из разных социальных классов воспользоваться образованием для построения социальной карьеры²⁴.

Исследования моды

Обычно считают, что склонность человека к определенной моде — это в первую очередь выражение личного стиля. Если кто-то покупает костюм вместо джинсов, то, вероятнее всего, считает, что этот внешне банальный выбор одежды является выражением вкуса, который он исповедует сам. Но одежда, считает Бурдьё — это и выражение социальных и классовых отношений. Это можно выразить в чисто экономических терминах. Пара джинсов и джемпер стоят около семисот крон, а хороший костюм — две-три тысячи. Экономика придает этому выбору классовое содержание, просто потому, что высший класс зарабатывает больше, чем остальные классы общества. Но выбор одежды маркирует также принадлежность к группе и дистанцию относительно другой группы. Недавно взятый на работу в университет человек среднего возраста не наденет черных кожаных брюк с заклепками и черной мотоциклетной куртки стиля пятидесятых годов, увешанной свастиками и значками с изображением поп-артистов. Он или она выберут неприметную кофту и брюки, маркируя таким образом свое положение по вертикали в нижнем университетском слое. По горизонтали же, возможно, этот человек захочет дистанцироваться от образа молодого карьериста из торговой школы, фиксация которого на «фирме» пугает. Поэтому выбор одежды и мода — это не только результат пассивного воздействия, это и активное выражение нашего социального положения. Мода вы-

²⁴ Bourdieu & Boltanski 1981, c, p. 141—145.

полняет также определенную роль на арене, которой могут быть школа, улица или работа, и на этой арене мы прибегаем к моде, чтобы показать свою социальную биографию. Далее, мы пользуемся теми символами и той магией, которые, как мы думаем, выражают различные знаки и одежды, и этим мы выражаем принадлежность к коллективу. Такая магия знаков проявляется в самой разной связи. Например, синяя форма в Китае была активным символом культурной революции, как палестинский платок — символом Фронта национального освобождения Палестины, остроносые ботинки — политически и социально сознательных женщин, а телефон в автомобиле — молодых карьеристов.

Бурдые тщательно изучил борьбу между домами моделей в Париже²⁵. Для домов мод важно следить за тенденциями, взглядами и оценками, знать, на кого они рассчитывают и сознавать потребности и жизненный стиль различных групп. Иногда дома моделей терпят неудачи в поиске нужного выражения для вкуса и стиля в предлагаемых направлениях, и часто это приводит к изменению статус кво в иерархии домов моделей.

Различные моды предназначены для различных групп. Для групп с относительно устойчивым вкусом такие дома моделей, как Диор, предлагают определенный стандартный набор, который всегда находит покупателей среди верхних слоев среднего класса. Карден, напротив, тяготеет к переменчивым группам и сферам торговли, с более оригинальным дизайном. Карден уделяет также много внимания магии, содержащейся в его товарном знаке, и работает над тем, что Бурдые называет «наложением знака». Карден усвоил, что его имя имеет ценность, существующую независимо от продукции как таковой. Поэтому он может продавать право на использование своего имени на авторучках, блокнотах, диванах и сумочках, к дизайну которых он даже не имел отношения. Однако, по мнению Бурдые, роль Кардена как дизайнера элиты сыграна. Его знак стал применяться так широко, что больше не имеет символической ценности для верхних слоев. Поэтому биография, моды Кардена — это отчасти и его личная биография. Сначала он был новичком и выскочкой, затем стал «модным» и дал имя особой моде, затем утвердился в элите, и наконец, его слава закатывается, и он вызывает жалость.

Эта биография характерна для многих модельеров, которые ставят свой знак на множество различных товаров, чтобы тем

²⁵ "Modenskaparen och hans fält. Bidrag till en teori om magin", Bourdieu 1986.

увеличить источник своих доходов, которым изначально могут быть, к примеру, духи. Бурдьё считает, что это иллюстрирует важный аспект биографии модельеров. Отчасти это объясняется тем, что модный товар имеет ценность преходящего характера, поскольку модное основано на том, что что-то другое стало немодным, модное — это лишь временная категория. Модное обнаруживает также тенденцию со временем уходить со сцены, независимо от того, вытесняет его что-то еще более модное или нет. Поэтому может быть экономически оправданным делать моду заметную и современную, превращать ее в «концепцию», которая становится классической и освобождать ее от создателя, чтобы благодаря этому дольше зарабатывать на ней деньги. Такую классическую концепцию выражают как раз костюмы от Диора. Поэтому создатель моды должен попасть в область, где постоянно определяется и переоценивается, что такое современность, уникальность и классика. Используя типичное для него выражение, Бурдьё говорит, что «своеобразие товара создается своеобразием производителя»²⁶.

В анализе модельера Бурдьё отточил центральную тему своей социологии — вопрос о том, как социальные структуры формируются и изменяются в борьбе коллектива и индивидов за символическую ценность. Здесь характер рассуждений и анализа у Бурдьё примыкает к классической социологии, в особенности к исследованиям о разделении труда у Дюркгейма:

Изменение структуры в области моды — всего лишь эффект изменения структуры в области власти (области объективных отношений между фракциями доминирующего класса). Такое изменение структуры позволило многим наблюдателям увидеть признаки исчезновения правящего класса в том, что на самом деле является лишь изменением организации разделения труда в исполнении власти, за которым следует дифференциация тех общественных категорий (в соответствии с новыми модальностями), которые имеют доступ к преимуществам и престижу буржуазной жизни²⁷.

В исследовании моды Бурдьё активно пользуется таким ключевым понятием как *поле*. Понятие поля, наряду с понятием *габитуса*, является центральным в его теории действий. Оно описывает организацию индивидов в группы, ограничиваемые, например, принадлежностью к профессии, образованием или профессиональным статусом. Например, в поле создателей моды индивиды конкурируют друг с другом при помощи символических ценностей, но также и с помощью практических приемов, дающих им власть и статус в группе. В свою очередь, поле создателей моды конкурирует с другими полями, добиваясь

²⁶ Bourdieu 1986, p. 111.

²⁷ Ibid., p. 132.

власти и влияния в обществе, и каждое поле старается защитить свои владения от неуместного влияния других. Бурдьё показывает также, как обсуждение вкусов является важнейшим делом в перепроизводстве полей. Мода используется и становится частью в развитии жизненного стиля индивида. Вкус в моде — это также активный компонент классового общественного воспроизводства, разделяющего индивидов в социальном пространстве.

Исследования фотографирования

В исследованиях любительской фотографии²⁸, сделанных по заказу фирмы «Кодак», Бурдьё делает тривиальности жизни важной частью научного анализа. В этом исследовании он использует сделанные людьми фото для анализа классового порядка в обществе. Бурдьё исходит из двух положений Дюркгейма. Согласно одному из них, функция торжества — вдохнуть в группу новую жизнь. Второй тезис касается изменения структуры современного общества, затруднившего сохранение и передачу семейных драгоценностей, ценностей и традиций. Под угрозой находятся единство и интеграция в обществе, может возникнуть аномия. Фотографию Бурдьё воспринимает как технику увековечения и возможности переживания праздника вновь. Бурдьё считает, что это важный исходный пункт для понимания социальной функции фотографии. Второй тезис Дюркгейма используется как исходная точка для понимания того, как фото используется в семье с целью сохранения единства и интеграции:

Фотографирование подкрепляет и выражает — и тем закрепляет — единство и интеграцию семейной группы; в рамках все более ограниченной шкалы семейного производства фотографирование служит этому лучше, чем работа в саду или выпечка домашнего хлеба, лучше, чем хобби типа «сделай сам», коллекционирование и прочее, что изолирует того, кто позволил этим занятиям оторвать себя от группы²⁹.

Бурдьё сравнивает фотографирование с разделением труда, которое, как считал Дюркгейм, предложило возможность решения одной из проблем, вставших перед индивидами после распространения современных производственных процессов. Индивид оказался тогда вне общности и коллектива, но при «органичном» разделении труда индивид становится зависим от коллектива, и тем противится аномии в обществе³⁰.

²⁸ Bourdieu 1986b.

²⁹ Ibid., p. 74.

³⁰ Durkheim 1964.

Интерес к фотографии растет благодаря той коллективизирующей функции, которой семьи наделяют фото. Фотография используется для увековечивания важных моментов в жизни семьи, и, затем, для усиления интеграции коллектива благодаря тому, что эти торжественные моменты можно заново переживать. Рассматривание фотографий усиливает сплоченность в семье и чувство принадлежности индивида к коллективу. При этом семья в одно и то же время становится как субъектом, так и объектом.

Интерпретирование фотографии у Бурдьё затрагивает две разные темы: *социальную функцию и социальную практику*. Социальная функция маркируется прежде всего половым признаком фотографии, например, ритуальными функциями фотографий детей и свадеб. Фотографии детей знакомят с родственниками, помогают им поддерживать контакты, Они демонстрируют также продолжение рода, его непрерывность, и во времена разделения труда и индустриализации это является задачей женщин. Когда новенький попадает в круг семьи, женщины знакомят его с родственниками, фотографируют, а потом женщина рассылает фотографии родным, чтобы «представить новичка всей той группе, которой предстоит «узнать и признать» его»³¹. Бурдьё сравнивает фотографию с письмом, и он считает, что фотография частично взяла на себя функцию письма по оповещению о вхождении новичков и детей в семейный круг. Что касается свадебных фотографий, то их функции проявляются еще более явно. Свадебные фото можно сравнивать с социограммой, при помощи которой женщины воспитывают детей, рассказывая, кто присутствовал и кто отсутствовал, как складывались и нарушались отношения, каков был результат (дети, деньги, неприятности и т. д.) различных связей и встреч.

Исследовать социальную практику — значит исследовать механизмы, скрытые за социальной функцией. Бурдьё находит отличия в практике буржуа и крестьян. Возраст и социальный статус — вот те переменные, при помощи которых можно понять содержание различных способов использования фотографии дома и публично, понять, как выбирается мотив, почему, и кто в конечном итоге пользуется фотоаппаратом. Социальная практика бросает свет на различия, возникшие между самостоятельным фотографированием или предоставлением этого фотографу-профессионалу. Для буржуа фотографировать самому является частью жизненного стиля и неотъемлемой частью обычных гражданских занятий. Крестьяне же предпочитают

³¹ Bourdieu: "Amatörfotografen", p. 67.

профессионального фотографа, и увековечивают прежде всего особые моменты в жизни семьи. Кроме того, буржуа фотографируют, занимаясь этим как искусством: они фотографируют вещи, предметы и абстрактные явления, и выставляют к тому же фотографии как произведения искусства. Они считают фото частью культуры. Крестьяне, со своей стороны, фотографируют родню, друзей и знакомых на особых торжествах или в особых ситуациях. Как говорит Бурдьё, не происходит «разделения функций между тем, что приходится на долю профессионального фотографа, и тем, что случайно оказывается сфотографированным в семье»³². Такое разделение происходит одновременно с обострением различий между общественным и частным, и с началом разрушения старых форм и функций в семье. Распространение фотографирования происходит посредством социальной практики, маркирующей различие, возникшее при капитализме между буржуа и крестьянами. Потому различие между общественным и частным тоже приобретает классовое содержание.

Часто у крестьян выставлена только свадебная фотография, иногда также фото детей и внуков и значительные семейные портреты. Для крестьян центральным является содержание фотографии. Вовсе не так важно представлять фотографирование для других как социальную практику. Фотографии, имеющие большое церемониальное и символическое значение, помещают в парадной комнате вместе с личными фото умерших и различными изображениями мифологического и религиозного содержания. Там, где принимают посторонних, комната не носит отпечатка личного отношения, лишена украшений, говорящих о вкусе хозяев, и украшена дешевыми репродукциями. Таким образом, картины указывают на сформировавшиеся социальные рамки. Для буржуазии, напротив, фотографии имеют эмоциональную и декоративную ценность. Они заполняют дом, во всех комнатах стоят фотографии, конкурирующие с медалями, дипломами и грамотами. Фотография выражает одновременно и явную интимность, и анонимизацию. Здесь фотография не только хобби, но и общественная деятельность. Конечно, буржуа снимают и такие моменты, которые крестьяне перепоручают профессионалам, но такой практикой они проявляют свое отличие от крестьян и подчеркивают дистанцию. Эта дистанция проявляется еще более явно в том, что буржуа охотно фотографируют также тривиальные будничные ситуации и даже людей за вы-

³² Ibid., p. 74.

полнением работы, что крестьянам кажется совершенно смехотворным.

Имеется ряд социальных факторов, объясняющих варьирование социальной практики. Чем старше становится человек, тем реже фотографирует, что отчасти объясняется меньшим участием в социальной жизни и тем, что он уже хорошо знаком коллективу. Малая частотность фотографирования у холостяков может указывать на недостаточную интеграцию в коллективе. В таком случае у некоторых индивидов вовсе нет коллектива, в котором они могли бы интегрироваться. Женатые фотографируют больше, чем бессемейные, этот фактор связан с функцией детей усиливать интеграцию в семейном кругу. Бурдьё заявляет, что «семейный альбом — это откровение социальной памяти»³³, и, обобщая, пишет:

Картины прошлого, расположенные хронологически, (являются) разумным порядком социальной памяти, (который) пробуждает к жизни и передает дальше память о событиях, заслуживающих сохранения в памяти, поскольку группа видит объединяющий фактор в памятнике своего единства в прошлом, или, что одно и то же, поскольку она в своем прошлом черпает подтверждение своего единства в настоящем³⁴.

Исследования посетителей музеев

Исследование, посвященное музеям, является не только одной из самых высокоцененных эмпирических работ Бурдьё, но и исследованием, результатом которого явилось более глубокое понимание значения «культурного капитала». Посещения музеев и знание искусства ставятся в связи с определяемостью восприятия искусства благодаря выработанным культурным привычкам, коренящимся в социальных и структурных условиях в обществе. Восприятие искусства базируется, например, на знании мифов и на разных возможных истолкованиях искусства. Это отражает символический мир, который, в свою очередь, отражает тот культурный капитал, который сформирован классовым обществом, и культурное содержание которого в первую очередь определяется овладением той культурой, которая приобретается при высшем образовании³⁵.

В исследование музеев вошли: серия предварительных анкетных обследований, основной труд и серия завершающих анкетных исследований, для того, чтобы тестировать и испы-

³³ Ibid., p. 75.

³⁴ Ibid., p. 76.

³⁵ Bourdieu & Darbel, in: Broady 1985, p. 31—50, Bourdieu 1968a, Bourdieu & Darbel 1991e.

тать различные гипотезы и возможности, заключенные в материале. Материалами охвачено около 15 000 человек в 21 музее в разных местах Франции и в 15 музеях в других местах Европы. Было взято интервью у 250 посетителей музеев, 750 человек активно наблюдались³⁶. Бурдьё и Дарбель обнаружили, что музейная культура охватывает отнюдь не всех в обществе. С точки зрения социальной экономики и образованности классовое содержание музеев можно описать сравнительно легко. Посетители музеев происходят в основном из высших общественных слоев, среди них преобладают лица с высшим, особенно с классическим образованием. Бурдьё и Дарбель задались вопросом, указывает ли это на классовые отношения структурного характера, или же это указывает на потребность в особых социальных условиях, чтобы развилось восприятие искусства. Иными словами, есть ли особые жизненные условия, которые на глубоком уровне формируют различный характер восприятия произведений искусства и искусства вообще?³⁷

В интервью они нашли, что различному уровню знаний об искусстве соответствует его восприятие. Самое обычное отношение к картине — а тем самым и «переживание ее» — оказались высказывания типа «это как у Пикассо», или «можно подумать, что это Да Винчи». Большинство посетителей, независимо от социального положения и знаний, пытаются оценить и охарактеризовать то, что видят, и потому процесс оценивания всегда составляет часть переживания. Для определения характерных черт и группировки произведений искусства прибегают к таким обозначениям, как «голландцы», «искусство ренессанса» и т. д. Искусствоведы часто выступают против такого отношения, полагая, что важно восприятие цвета, формы и выразительности, а не художник как личность, не история создания произведения и не различные стороны социального и политического духа времени. Бурдьё и Дарбель придерживаются иного мнения. Недостаток знаний об искусстве — это выражение социально сформированной неспособности выявлять характерное, что, в свою очередь, определяет восприятие цвета, формы, стилистики и содержания изображенного³⁸.

Что в действительности важно для восприятия искусства, это умение находить символы в картине, расшифровывать их и устанавливать контакт с тем широким контекстом, частью которого и является произведение искусства. Качество восприятия

³⁶ Там же.

³⁷ Broady 1985, p. 31—50, Bourdieu & Darbel 1991e, p. 5—13, 117—161.

³⁸ См. также, напр., Linde 1984, Asplund 1971, Odman 1979.

искусства связано с символическим значением искусства. В своем исследовании авторы утверждают, что это зависит от способности вообще обнаруживать ценность символов. Такое умение связано со знанием культуры в сочетании с социальным положением. Чем больше интерпретаций человек может и хочет предложить, тем большие для этого требуются знания. Поэтому отнюдь не безынтересно, кто создает новые толкования и символические ценности. Предлагаемые новые толкования не всегда находят одобрение у любителей искусства. Новые горизонты, открытые теми толкованиями, которые породили художники-импрессионисты, писавшие свет особым образом, вызвали взрыв эмоций и даже бунт в Париже. Бурдьё считает, что это иллюстрирует то, как рождается новая мыслительная структура, как она сталкивается с другими и конкурирует с ними. Именно поэтому Бурдьё интересуется импрессионистами и той исторической ситуацией, из-за которой их живопись вызвала столь бурные чувства. Что же этот социолог говорит о мыслительных структурах человека и мыслительных структурах социальных классов, которые отражает искусство?³⁹ Главный вывод тот, что умение поместить произведение искусства в исторические рамки — это способ участия в общей «определяющей работе», которая всегда идет в обществе.

При исследовании в музеях обнаружилось также, что «необразованные» часто не видят никаких связей вообще. Наиболее непонятным оказывается абстрактное искусство, поскольку оно более, чем искусство других стилей, приобретает осмысление в сравнении с иной живописью. Несколько более образованные посетители музеев пытаются вместить искусство и картины в своего рода систему отличий, в то время как высокообразованные пользуются всем спектром отличительных категорий, цвета, техники, меры, композиции, новизны, дилетантизма, незначительности и т. д.

Одним из самых интересных результатов исследования явилось, по мнению Бурдьё, то, что необразованные пытаются все же понять абстрактное искусство посредством своего рода «покорности перед непостижимым». В качестве категорий, которые могут придать картине ценность, они выдвигают труд, потребовавшийся на ее создание, и ее возраст. Далее при понимании искусства они пользуются обыденными категориями. Картина должна изображать нечто, предмет или событие, которые они могли бы узнать. Они должны быть изображены так, как они выглядят, а не каким-либо иным или «абстрактным» образом.

³⁹ См. Bourdieu 1987.

При этом они прибегают к категориям, которые ничего общего с эстетическим наслаждением не имеют.

В исследовании обнаружилось также отличие в социальной практике восприятия искусства, то есть в том, как ведут себя люди с разным уровнем образования, как они рассматривают картины, в каком отношении они оказываются к тому, что они выносят из посещения музеев. Группа исследователей занималась наблюдением, замечая, как посетители передвигаются, какие картины изучают, что они говорят и как высказываются о том, что видят, и как близко они подходят к экспонатам. Они изучали различия между людьми разного социального происхождения в том, как они двигаются, рассматривая картины. Люди с низким уровнем образования вели себя скромно, не привлекали к себе внимания, держались анонимно и часто проводили в музее немного времени, хотя в интервью, взятых после посещения, они указывали более длительные сроки. Они считали также, что хорошо, когда есть стрелки и указатели, куда следует идти, тексты и таблички, рассказывающие о том, что изображено на картине, какие произведения важны, какие из них «хорошие». Более высокообразованные не хотели, чтобы были стрелки или пояснения, это помешало бы «свободной встрече» с искусством, считают они. Они лелеяли мысль, что их любовь к искусству — проявление их детской любознательности и восприимчивости к естественным эстетическим ценностям. Они особо подчеркивали, что восприятие искусства должно быть отделено от будней, то есть они подчеркивали важность такой черты, как отличие от обычного. Поэтому искусство и его восприятие во всех своих звеньях должны быть непредвзятыми и трансцендентальными, искусство должно давать возможность переживания на более высоком уровне. Такая свобода требует также свободного передвижения в пространстве музея. Высокообразованные передвигались с большой уверенностью. Они быстро проходили мимо «неинтересных имен», и останавливались перед художниками, которые в чем-либо предвосхитили великих, но сегодня оказались неизвестными и забытыми толпой. У высокообразованных суждений об искусстве было, к тому же, много больше, и часто они были личного порядка.

Однако высокие идеалы образованных людей в искусстве и их личная оценка произведений не являются выражением самостоятельности. Они интерпретируются как поведение, приобретенное посредством образования, школярской культуры и социального общения. За счет этого образованные могут позволить себе немного «свободы», но это свобода, предпосылкой

которой является долгий и трудный процесс приобретения знаний. Эта самостоятельность, а также восприятие искусства и его применение, составляют основу переживания искусства и существования искусства, составляя также и основу воспроизводства социальных условий, которые обеспечивают привилегированное положение класса интеллигенции в обществе⁴⁰. На самом деле овладение культурой является величайшей ценностью в буржуазном образовании. Поэтому культура оказывается тесно связанной с социальным положением класса. Представление, что человек в отношении к искусству должен вести себя как ребенок, что глазами ребенка на искусство смотрят не догматически, Бурдьё находит еще одним примером того, как интеллектуалы отграничивают себя от низших классов, выставляют себя иными⁴¹. Искусство основывается на коллективных переживаниях, которые удерживают членов социальной группы вместе и отделяют ее от других, то есть своим существованием искусство содействует сохранению постоянства различных социальных ценностей внутри различных групп. Переживание или отсутствие переживания воспроизводят классовые отношения.

Исследования вкусов и социальных отличий

Бурдьё утверждает, что в обществе происходит социальное расслоение, регулируемое при помощи вкуса. Если человек выбирает, например, автомобиль или музыку, то это выражение вкуса, который, в свою очередь, является выражением различных жизненных стилей социальных групп. Тривиальные будничные предпочтения — это не случайность, но выражение позиции в рамках коллективного стиля жизни. Исследуя приверженность отдельных людей определенной моде, искусству, природе и обстановке в жилище или неприятие таковых, можно установить их социальное положение. Отдельные группы, представляющие каждая свой вкус, показывают, как из социальных отличий, определяемых вкусом, строятся жизненные стили коллективов. Вкус оказывается показателем социальной принадлежности и социальных разграничений. По мнению Бурдьё, все это можно выявить и описать, анализируя изменения вкуса, происходящие, когда меняется положение индивида в обществе. При этом изменения вкуса проявляют социальную изменчивость, и для того, чтобы эту изменчивость проиллюстрировать, Бурдьё

⁴⁰ Bourdieu 1985a, b, Gouldner 1979.

⁴¹ Bourdieu 1985a, b.

пользуется понятием «пространство». В его анализе пространство обозначает и время, и разного уровня отношения между вкусами к разного рода экономическому, социальному, культурному или символическому капиталу.

В одном исследовании доказывается наличие связи между местом проживания различных социальных слоев в Париже и тем, где расположены галереи, театры и редакции газет. Их расположение в городе основывается на принципе их доступности для тех слоев, которые их предпочитают. То, где человек живет, показывает, насколько он близок элите, находящейся у власти, насколько усвоил ее вкус и какая дистанция отделяет его от групп с иными предпочтениями. Поэтому вертикальному движению индивидов к верхушке французской элиты соответствуют физические перемещения между различными жилыми районами в самом Париже. Если при таком перемещении происходит также изменение положения социальных групп, то могут измениться также притягательность и символическая ценность галерей и театров:

То, что конструктивные положения и противоречия в различных областях часто манифестируются в пространстве, не должно вводить в заблуждение; физическое пространство — всего лишь простор для социальных характеристик различных индивидов и институтов, которые, распределяясь по физическому пространству, превращают это пространство в социальное, организованное по социальному ранжиру; в разделенном на классы обществе любое распределение в пространстве социально квалифицируется посредством соотносительности с пространственным распределением классов и классовых слоев и их владений, площади, домов и т. д.⁴²

Одна из центральных идей Бурдьё заключается в попытке при помощи различного пространственного распределения вкусов и жизненных стилей между социальными слоями общества, создать теорию *отличий* между вкусами, которая освещала бы отношения между властными позициями в обществе и классовой структурой⁴³. Важным инструментом такого анализа является понятие *культурного капитала* и те символические ценности, которые оно воплощает.

Культурный капитал охватывает и культурный капитал, который содержится в том, что мы обычно называем культурой, то есть в искусстве, музыке и литературе, и культурный капитал, который содержится в образовании и мировоззрении. Во Франции для обозначения всего комплекса экономических, социальных и культурных условий существования групп, занимающих ведущее положение в обществе, используется понятие

⁴² Bourdieu 1986, p. 165.

⁴³ Bourdieu 1985a.

culture générale. Их положение дополнительно подстраховывается особыми школами, кругом общения, профессиями, семейной жизнью и рабочими местами, и культурный капитал является активным компонентом в достижении такого положения у власти. В отличие от культурного капитала крестьян или рабочих, culture générale ведущих групп превращена в официальную культуру общества. Эта культура стала также официальным способом понимания искусства или музыки. Тем самым culture générale стала символом власти вообще. Во многих исследованиях Бурдьё речь идет о том, каким образом культурный капитал приобрел влияние над структурой власти и образом действий индивидов.

Бурдьё подробно изучил школы элиты, браки, места проведения отпусков, частотность появления в колонках светской хроники, наличие у них автомобилей, места проживания, одежду, которую они носят, с кем дружат и с кем вступают в брак дети и т. п. Он обнаружил, что люди, стоящие у власти во французском обществе, в основном ходили в одни и те же школы, имеют одинаковое или сходное социальное происхождение, общаются в свободное время друг с другом, одинаково выражаются и участвуют в сходных мероприятиях. Кроме того, при опросах выяснилось, что они ведут сходный образ жизни, примерно одинаково думают о том, что видят, и о том, что происходит в обществе. Общая социальная практика формирует culture générale со всеми ее символами и ценностями, которые столь важны для французского общества и для языка власти в оном. Бурдьё полагает: то, что мы называем утонченной культурой, — это не просто пустое понятие, но это явление действительности. Разговоры о равной ценности народной культуры, или о том, что следует нести культуру в народ, превращаются не в способ демистификации культуры, а, на самом деле являются звеном разграничительной работы. Поскольку в выражении «нести культуру» имплицитно заложена мысль, что есть что-то, что кому-то нужно нести, есть дающий и есть принимающий, субъект и объект, а значит, и властные отношения.

В своей интерпретации понятия культурного капитала Бурдьё видит в нем не выражение чисто аналитического или эмпирического отличия, нет, он понимает это понятие как метафору. Поэтому культурный капитал следует понимать не только как капитал, которым можно пользоваться таким же образом, как деньгами. Это скорее тип символического капитала, который может существовать благодаря тому, что в него вкладывается разное конкретное содержание. Бурдьё считает, что большое значение имеют здесь язык, искусство письма и

методы формализации и структурирования знаний системой образования, а также представление о социальных отношениях. Это означает, что символические ценности культурного капитала могут переноситься на иные социальные системы и временные эпохи без посредства чего-либо телесного, без посредства человека. Искусство письма и образование приобретают все большее значение благодаря тому, что культурный капитал при этом приобретает все более специфические формы, которые могут аккумулироваться, как если бы это был экономический капитал. Тогда им можно распоряжаться и передавать его другим, поскольку он еще более освобождается от индивида и становится универсальным.

Почему власть над экономикой в современном обществе может сохраняться за относительно постоянной элитой? Бурдьё установил, что механизмы, формирующие вкус к культурному капиталу, формируют и экономический. При исследовании жизненного пути финансистов и промышленной аристократии и их социальных отношений Бурдьё обнаружил, что люди, обладающие во Франции экономической властью, не случайно достигли своего теперешнего положения. Благодаря своему социальному происхождению, элитарным школам, выгодным бракам, родственным связям, традициям и кругу общения стоящие у власти в обществе группы обеспечили себе контроль над экономической властью и формированием карьеры. Контроль и власть над экономикой находится в руках ограниченного числа семей благодаря структуре формирования карьеры, семейных связей, родственных связей, специфических образовательных принципов и структуре промышленности. Это отношения, которые затем формируют символические ценности вокруг социальной практики, исходящей из основных принципов формирования экономического капитала.

Существует своего рода альянс между различными носителями экономического и культурного капитала. Профессора, литературные критики, деятели искусства и писатели обладают культурным капиталом в разном объеме и конкурируют между собой в борьбе за власть. Промышленные лидеры, директора и инженеры обладают меньшей частью культурного капитала, но зато у них больший объем экономического капитала. Но обе эти формы капитала сливаются в своего рода общее толкование и представление об обществе посредством *culture générale*, благодаря которой люди, обладающие властью и высоким положением в культуре и в экономике, несмотря ни на что, все же имеют много общих ценностей. Это объясняется тем, что люди, имеющие во Франции экономическую и культурную

власть, то есть культурная, промышленная и государственно-административная элита Парижа, в основном посещали одни и те же школы и получили одинаковую культурную выучку. Различие состоит в том, что те, кому принадлежит недвижимость, промышленные предприятия, ценные бумаги и т. д., обладают значительно большим объемом экономического капитала и могут поэтому диктовать условия движения экономического капитала. Те же, кто относится к культурной элите — деятели искусства, профессора, преподаватели, студенты и философы, имеют больший контроль над культурным капиталом, но все же экономическая и культурная элита понимают друг друга. Однако между элитарными группами есть, по мнению Бурдьё, одно фундаментальное и очень важное отличие. Экономический капитал преобладает над культурным, и абсолютно властное положение в обществе занимают те, кто имеет доступ ко многим ценностям экономического капитала. Поэтому в структурном плане существует конфликт как в символической плоскости, так и в области идеологии, а также в том, что касается практической политической борьбы за контроль над обществом

В своем исследовании отличий Бурдьё показывает, что пути к капиталу распределяются по-разному, и вкус является одним из признаков такого распределения. В его намерение входило, в частности, показать, что таким образом можно использовать вкус как измерительный инструмент при создании социологической теории о воспроизводстве общественной структуры. Конкуренция в борьбе за символы и с их помощью, которая выражается во вкусах и стиле жизни, является не только конкуренцией в борьбе за символические ценности. Этой конкуренции соответствуют конкретные социальные позиции и власть над культурой и экономикой в обществе:

Таким образом, вкус обеспечивает на практике превращение вещей в особые и обособляющие знаки, ведя к их постоянному перераспределению и сводя их в отдельные пары противоположностей. Он переводит те отличия, которые заложены в телесном *физическом порядке*, в *символический порядок* значащих, обозначающих отличий... Таким образом, вкус ложится в основу системы отличительных черт, которой предназначено восприниматься как систематическому выражению определенного класса условий существования, то есть как особому жизненному стилю... Система классификаций создается посредством включения в себя структуры социального пространства, в том виде, в каком эта структура предстает в передаче через опыт, приобретенный определенным положением в том же пространстве. Именно эта система — в тех границах, которые устанавливаются экономическими возможностями и ограничениями (которые, в свою очередь, проявляют тенденцию к воспроизводству по собственной логике системы классификации) — лежат в основе практики, согласованной с закономерностями, характерными для данных классовых условий. Система классификации безостанов-

вочно превращает необходимость в стратегию и вынуждает к выбору, и (отнюдь без какого-либо механического детерминизма) преподносит весь набор «вероятностей», которыми создаются классифицирующие и классифицированные жизненные стили: в каждой вероятности есть свой смысл, то есть своя ценность, заключающаяся в ее положении в системе оппозиций и корреляций... (можно) заметить, что уже не более низкий или высокий доход, но вкус, *вкус к необходимому* или *вкус к роскоши*, управляют практикой, которая объективно сочетается с определенными доходами. Вкус определяет, есть ли у человека то, что ему нравится, поскольку человеку нравится то, что он имеет — а именно те качества и возможности, которые *de facto* достались человеку при распределении, и которые отведены ему *de jure* в классификациях⁴⁴.

Сфера науки

В «Homo Academicus» Бурдьё анализирует препосылки научного творчества, правила игры и социальные отношения внутри него. Как явствует из названия, его интересуют прежде всего академический мир и интеллектуалы. В этом исследовании яснее проявляется также то, что может казаться проблематичным при чтении французских научных трудов и исследований. В них человек с высшим образованием и интеллектуал не обязательно означают одно и то же. В «Homo Academicus» Бурдьё проявляет интерес как раз к связи и противоречиям между положением человека с высшим образованием и его личностью интеллектуала. В частности, он исследует такие тривиальные вещи, о которых другие и вовсе не думают или обращают на них мало внимания. Немногие интеллектуалы открыто признали бы, что они придают им значение в понимании труда интеллектуалов и в том, как достигается определенное положение среди людей с образованием. Например, Бурдьё вытаскивает на свет тот факт, что есть нечто ценное в квазинаучных исследованиях, которые, несмотря на свои недостатки и сложности с интерпретацией, все же свидетельствуют о том обстоятельстве, что люди с высшим образованием и интеллектуалы «создали себе имя в средствах массовой информации и благодаря им». В проводимом журналом LIRE так называемом хит-параде около 600 избранных лиц с высшим образованием, писателей, преподавателей, студентов, книготорговцев, деятелей искусства, работников прессы, политиков и других избранных отвечают на вопрос «Кто те трое из ныне здравствующих франкоговорящих интеллектуалов, чьи сочинения, по Вашему мнению, оказали наибольшее влияние на развитие идеологии, литературы, науки и т. д.?» В 1981 г. особо выде-

⁴⁴ Ibid., p. 298—300.

ленными оказались академики Клод Леви-Стросс, Раймон Арон и Мишель Фуко⁴⁵.

Использование Бурдые этого исследования в качестве части собственного научного труда означает, что «Ното Academicus» характеризуется тем же научным методом, который применялся и в «Различии». При помощи этого метода Бурдые в «Ното Academicus» подробно разбирает трудовые пути, получение титулов, публикацию трудов и статей, что и когда публикуют, отношения и контакты на кафедрах и факультетах, что ученые говорят друг о друге и что они друг другу не говорят, как часто они выступают в средствах массовой информации, насколько они популярны и известны среди публики. Это занятие иные исследователи назвали бы, вероятно, квалифицированными сплетнями. В этом исследовании Бурдые пользуется как статистическими методами (мультивариантным анализом и различными кумулятивными показателями, основанными на материале проведенных им опросов и официальной статистике, относящейся к образованию и университетам), так и интервью, наблюдениями и анализом той «тривиальной культуры», которую он связывает с научной сферой. Та теория, или, если хотите, то понимание, которое исповедует Бурдые, также сходны с тем, что он продемонстрировал в «Различии». Это проявление вкуса к тому, что является как движущей силой, так и инструментом в общественных статусе и иерархии.

Исследование исходит из той мысли, возможно, несколько кощунственной, что интеллектуалы и академики вращаются в сфере, отмеченной чем угодно, только не деловыми дискуссиями или открытым диалогом. Они вращаются также и в сфере власти, где в счет идут личная карьера и научная репутация, которые поддерживаются ценой менее научных и достойных интеллектуалов действий — например, сплетен, распространения слухов и намеков о том, что достигнутые другими научные результаты получены нечестным путем. Далее, Бурдые обнаруживает, что сфера науки во Франции возникает и существует в виде конфликта между четырьмя факультетами; научным, гуманитарным, юридическим и медицинским, такое деление весьма трудно приложить к шведским условиям. Проблемы классификации сложны даже для Бурдые. Как, например, можно классифицировать демографию? Во Франции демографию преподают на гуманитарном факультете, эта дисциплина официально входит в преподавание философии, но она могла бы относиться и к географии или обществоведению.

⁴⁵ Ibid., p. 256—270.

Бурдые предпочел «придерживаться административного деления на научный, гуманитарный, юридический и медицинский разделы, которое, как бы широко и условно оно не было, все же соответствует той действительности, которая была представлена в университетах на время исследования»⁴⁶.

Анализ показывает, что университет как поле для конкуренции организован согласно двум противоположным иерархическим принципам. Один из принципов выражен в первую очередь в виде социальной иерархии, соответствующей социальному капиталу, заключенному в этом поле, и тому экономическому и политическому капиталу, который фактически в нем содержится. Это противопоставлено противоположному иерархическому принципу, особому культурному капиталу, который соответствует научному авторитету и интеллектуальному репутации. Этот антагонизм двух иерархических принципов входит в саму структуру университетской сферы, которая кроме двух управляется еще двумя подчиненными принципами легитимизации положения в науке. Один из этих подчиненных принципов легитимизации является временным и политическим, он особенно сильно зависит от властной сферы в обществе. Значение этого принципа возрастает по мере передвижения вдоль шкалы от науки через гуманитарные занятия и юриспруденцию к медицине. Второй принцип легитимизации научного положения основывается на представлении об автономности научного и интеллектуального труда, он усиливается при движении в обратном направлении, от медицины к науке. Таким способом создается область напряженности между двумя крайними точками в стиле жизни и мировоззрении, основанных на совершенно разных культурных и экономических принципах как в области этики и религии, так и в области политики. Он приводит примеры того, как происходит приспособление индивидов к этим принципам, что также является и интеграцией в определенном социальном порядке. По мнению Бурдые, исследование сферы конкуренции научной и интеллектуальной областей на самом деле рассказывает о вкусе к различным формам упорядоченности.

По мнению Бурдые, общественные и гуманитарные науки организованы в соответствии с принципиальным противоречием между двумя типами власти. Академическая власть основывается в первую очередь на контроле за воспроизводством возможности для профессионалов, а точнее — профессоров — следить за тем, кто сдаст экзамены, и решать это. Эта власть олице-

⁴⁶ Ibid., p. 42.

творяется двумя группами, представленными, с одной стороны, теми профессорами, которые блюдут социальный капитал, полученный благодаря семейной традиции и принадлежности к университету, и с другой стороны, теми профессорами, которые выделяются принадлежностью к специалистам в науке и научная власть которых получена благодаря их престижу и репутации в науке.

Второй властный принцип служит выражением различия, с одной стороны, между теми профессорами, которые приобрели академическое звание благодаря карьере и «социальной интеграции», а также теми, кто приобрел власть благодаря чисто научным заслугам и научному труду, то есть теми, кто проявил вкус к порядку. С другой стороны, им противопоставлены молодые профессора и их научная продукция, которая оценивается негативно, из-за нехватки престижа в институте или потому, что их продвижение к власти конкурирует с академическим кругом или угрожает ему, то есть те, у кого меньше вкуса к порядку. Такая оппозиция и борьба за власть характерны не только для отдельных лиц, но затрагивает целые кафедры и факультеты.

Здесь видно, как Бурдьё вновь включается в дискуссию, которую он вел до конца 1960-х годов. Тогда он занимался историческим течением жизни интеллигенции и созданием нового научного знания. Новое основывается вначале на внешней легитимизации, то есть вначале самоопределяются по отношению к другим, и отделяются от других «наук», говоря и делая вещи, каких не делают другие. Следующая ступень — это внутренняя легитимизация, которая отчасти направлена на поиск авторитетов для оценки отбора и принципов построения карьеры в новой сфере, отчасти же на поиск более или менее эксплицитной стратегии для культурной легитимизации в обществе и установления связи со сферой власти⁴⁷.

В «Ното Académicus» Бурдьё иронизирует над обстоятельством, рассмотренном в труде Вебера о науке и политике: возможностях посредственности, особых принципах конкуренции в науке и особых представлениях о том, что такое хорошие и плохие условия, и что такое хорошая и плохая наука⁴⁸. В типичном для себя по выбору слов и выражений обороте речи Бурдьё пишет:

⁴⁷ Bourdieu: "Intellectual field and creative project", in: Social Science Information, VIII-2 1969.

⁴⁸ Weber 1977.

Люди с академическим образованием (и, более обобщенно, члены господствующего класса) всегда имели материальную возможность в то же время, без всяких ограничений, быть более удовлетворенными (особенно самими собой), чем можно было бы ожидать, проанализировав их положение в научной сфере и сфере власти, и в то же время они неизмеримо более недовольны (особенно социальным положением), чем можно было бы ожидать, исходя из их сравнительно привилегированного положения⁴⁹.

Бурдьё как теоретик

Анализ Бурдьё строится на трех основополагающих социологических категориях: *социальное поведение, социальное отношение и социальная структура*. Эти категории видоизменяются и вновь возникают в тех областях, в которых он работает и которые исследует, прежде всего это *власть, социальный порядок, институт* и отношения между *индивидом и коллективом*. Когда Бурдьё нужно объяснить, как эти различные области познания соотносятся друг с другом, он часто обращается к таким основным социологическим категориям, как понятия *социальной стратификации, организации, половой структуры и экономики*. Пытаясь понять исторические и общественные обстоятельства, создающие предпосылки воспроизводства классового общества, он часто ставит новые вопросы и постоянно дает своим эмпирическим материалам все новые толкования.

В этой работе он отчасти примыкает к французской структуралистской традиции, утверждая, что основной задачей социологии является исследование отношений между различными действующими индивидами и общественными институтами. Социология Бурдьё в значительной степени строится на будничной жизни людей, поэтому он черпал вдохновение также из феноменологической традиции, и он исследует, как мир и общество *предстают* перед человеком (во времена ученья Бурдьё изучал Гуссерля и Мерло-Понти). Вращаясь в сфере обыденной жизни, человек, по мнению Бурдьё, ориентируется при помощи грубых и простых категорий, типа низ и верх, вперед и назад, пространство и время, зло и добро, хорошо и плохо и т. д. Поэтому человек живет и общается в мире, сконструированном его практическим разумом, где суждения и категоризации просты и грубы. Обычно человеческие действия и представления связаны также с различным содержанием обыденной жизни, при которой опыт формируется в том месте, где человек обретает. Бурдьё считает, что именно порядок поведения в обы-

⁴⁹ Bourdieu, *ibid.*, p. 144.

денной тривиальности создает структуру социального бытия. Поэтому эмпирические исследования того, как люди в различных ситуациях и разных местах действуют и взаимодействуют друг с другом в обыденной жизни, могут также создать научное знание мыслительного мира человека, а также того, как и почему в обществе создается социальное, структурное и культурное разнообразие.

Как и гносеолог — социолог Карл Маннгейм (см. гл. 6), Бурдьё ищет границы и условия существования «научного» и социологического знания⁵⁰. Между ними имеется много общего, например, их взгляд на то, что понятия не являются над-историческими категориями, но инструментами постановки вопросов, а также их общая вера в значение науки для формирования условий создания утопического общества⁵¹. Поэтому возможно увидеть научную движущую силу его в представлении о том, что общество должно содействовать, «хотя бы немного, определению рационального утопизма, способности сыграть на знании вероятного, чтобы возможное превратить в будущее»⁵².

При таких комбинациях Бурдьё пытается справиться с гносеологическим вопросом, как возникает знание об обыденном и как оно превращается в научное знание. Наука делает явными и очевидными мифы и символы обыденного существования, или, как когда-то сформулировал Леви-Стросс, наука из сырого мифа делает вареный. Поэтому в научной деятельности содержится конфликт между научным описанием и той властью, которую наука благодаря ему приобретает над человеческим существованием. Вероятно, эта проблематика и кроется за интересом Бурдьё к теории Соссюра о языке, и особенно к его мысли, что особый язык науки, *понятия*, является лишь одним из многих способов организации и передачи знаний. Таким образом, наука сообщает лишь *один* тип понимания действительности⁵³. Понятия не представляют собой «объективного» описания действительности, но выражают способ ориентации в науке. Они обозначают мир, но они не являются в прямом значении слова идентичными той действительности, которую они обозначают. Поэтому следует осознавать ситуацию, при которой возникают знания, это можно изучать

⁵⁰ Bourdieu: "Strukturalism and theory of Sociological knowledge", in: *Social Research*, vol 35, nr 4 1968, p. 681—706.

⁵¹ Mannheim 1960.

⁵² Bourdieu, in: Broady 1983, p. 65.

⁵³ Bourdieu, in: Broady & Lundgren.

особо, как и создание научных понятий, понятий, которые сами по себе способствуют созданию социологических знаний⁵⁴. Итак, перед социологией, и наукой об обществе вообще, все еще стоит задача создания собственной теории познания.

Центральная мысль в теории Бурдьё — что действия индивида всегда социальны и коллективны по своему характеру. Поскольку индивид вращается в различных социальных средах и принимает участие в их деятельности, он усваивает различные способы поведения и мышления. Поскольку человек на протяжении жизни может жить в разных социальных средах и встречаться еще с большим их количеством, его способ поведения и мышления формируется под влиянием различного опыта, полученного в разных средах на протяжении его жизненного пути. При этом, то, что тогда приобретает индивид, называется *габитусом*. С таким габитусом он может действовать и «естественно» вести себя в одной или нескольких таких социальных средах. Важнейшее в теории габитуса Бурдьё то, что индивид и сознательно может воздействовать на него на жизненном пути, а также то, что он своим габитусом также формирует структуру и общество.

Некоторые социальные среды активнее, чем другие, формируют габитус; в особенности условия жизни в детстве влияют на формирование габитуса, который остается с индивидом всю оставшуюся жизнь. Поэтому социальное происхождение всегда составляет основу габитуса индивида. Однако у всех людей разные способности и возможности в деле извлечения пользы из социального опыта, полученного в годы взросления, а тем самым в обучаемости новому в тех новых ситуациях, в которых они оказываются. Поэтому, когда индивид сталкивается с образом действий и системой взглядов, сформированными другими, чем те, с кем он имел дело в своем социальном кругу, он различным образом переплетает их, создавая часть нового габитуса⁵⁵. Крестьянский сын, растущий в деревне далеко от Парижа, к примеру, может оказаться способным к учению, и потому его пошлют продолжить образование. При этом он будет вынужден уехать из деревни в интернат в городе. Там ему встретятся новые социальные среды, и в то же время его честолюбие вырастет, он начнет учиться в Университете в Париже. Позже он женится на дочери директора, у них родятся дети, и по окончании обучения его назначат начальником отдела, семья переедет в пригород. Все эти новые социальные

⁵⁴ Bourdieu, Chamboredon & Passeron 1991e.

⁵⁵ Muel-Dreyfus 1985, p. 4, Roos & Rahkonen, 1985, p. 4.

среды требуют, чтобы к габитусу добавились новые черты поведения и взгляды.

Однако описание жизненного пути должно быть дополнено пониманием коллективных структур. Новый габитус означает больше, чем внешнее приспособление к новой жизни. На самом деле он обозначает совершенно новый образ жизни. Индивиды с разным социальным происхождением имеют разные возможности для развития нового габитуса и освоения нового опыта. Это объясняется тем, что различия в исходной семье приводят к различиям в развитии способности усваивать символический капитал, содержащийся в новых социальных средах. Поэтому не для всех одинаково легко усвоить габитус, пригодный для области, в которой человек хочет добиться успеха⁵⁶. Процесс усвоения также влечет за собой различные последствия, связанные как с происхождением, так и со способностью использовать то высокое социальное положение, которого человек мог достичь. Поэтому коллективные факторы, не подчиняющиеся контролю отдельных индивидов, всегда в различной степени воздействуют на возможность усвоения нового габитуса⁵⁷.

Габитус в теории Бурдьё всегда имеет свое соответствие и в экономических структурах общества. Тем самым габитус следует понимать в его отношении с тем, как воспроизводятся и видоизменяются классовая и половая структуры общества. Поэтому нельзя сводить индивидуальный характер поведения лишь к отражению структуры общества. На самом же деле структура общества и мыслительный мир человека являют собой опосредованную форму всех человеческих действий. Взаимодействие и противоречия («диалектика») между действующим индивидом и структурой воздействуют на габитус, будучи важнейшим фактором в его формировании.

Габитус изменяется в борьбе за социальное положение в области социальной конкуренции; в ней это положение составляет как реально ощутимыми («материальными») ресурсами, так и символическими аспектами. Борьба индивидов за социальное положение и поведение в этой связи осуществляются в рамках уже установившихся и ограниченных полей, или в процессе борьбы за установление нового социального поля. Поэтому спецификой поля конкуренции является то, что оно может действовать относительно автономно и самостоятельно по отношению к другим полям, при этом можно говорить, например, о поле ученых, поле интеллектуалов, поле политиков и

⁵⁶ Bourdieu & Boltanski 1978.

⁵⁷ Bourdieu 1981a, p. 86—96, 1985, 1984.

поле литературных критиков. В борьбе друг с другом поля подчиняются разным правилам и принципам конкуренции. Борьба между ними ведется в тех же формах, что и борьба между отдельными индивидами в пределах полей. Главное — это приспособиться к действующим правилам игры и развить габитус, который делает возможным для индивида удержаться в поле и достичь в нем лучшего положения, в то же время для поля важно сохранить свое автономное положение и власть в обществе.

Для объяснения воспроизводства классовых интересов исторически, Бурдьё разработал понятие *капитала*. Это понятие описывает борьбу за символические ценности по экономическому принципу. Наряду с символическим, Бурдьё выделяет три различные формы капитала: *социальный, экономический и культурный* капитал. Видоизменение и воспроизводство ценностей капитала — центральный момент в теории Бурдьё, где он пытается объяснить, как могут воспроизводиться и изменяться власть и положение, и как различные социальные группы в ходе истории добились власти.

Капиталом могут стать те возможности, которые человек получил благодаря своему социальному происхождению (это социальный капитал). Далее, это могут быть возможности, приобретенные благодаря образованию и овладению различными гранями культуры (культурный капитал), или теми символами и атрибутами, которыми нужно овладеть и которые нужно познать, чтобы иметь возможность постоянно выражать свою принадлежность к данному кругу и конкурентоспособность (символический капитал). Наконец, большую роль играет также доступ к деньгам и капиталу (экономический капитал). Экономический принцип существования этих форм капитала заключается в том, что у каждой из них свои различные символические ценности, которые, в свою очередь, связываются с различными путями доступа к социальному положению — положению, которое Бурдьё вычисляет по таким эмпирическим факторам, как вкус, язык, внешний вид, или деньги. Пути достижения капитала можно регулировать, наследовать, модернизировать или превращать в новые ценности в другом социальном положении. Таким образом, понятие капитала подразумевает, что в индивидуальной плоскости происходит изменение объема капитала и социального положения, находящие выражение в габитусе, а в коллективной плоскости — в положении поля. Ценность капитала, его объем, можно увеличивать различными способами. Либо более специфическим, либо более универсальным, при этом можно сказать, что самой уни-

версальной ценностью является объем *culture générale*, поскольку ею необходимо овладеть, чтобы получить, пожалуй, любое значительное социальное положение.

Теория Бурдьё в значительной мере основывается на понимании того, как сегодня осуществляется воспроизводство символов власти в различных формах капитала благодаря образованию. Для иллюстрации и описания того обстоятельства, что в каждом социальном положении имеется своего рода набор разных вкусов и стилей жизни, степени образования, социальных положений и происхождений, а также отношений, которые принято называть «объективными классовыми отношениями» (типа условий производства и образования экономического капитала), он прибегает к понятию *гомологии*. Гомология означает, что классовое воспроизводство нельзя объяснить одним каким-то фактором, но что имеется серия определенных процессов и обстоятельств, которые вместе, собственно, и составляют классовую формацию в обществе.

В теории о понятии капитала важно различие между его объемом и получением доступа к различным формам капитала. Здесь речь идет о том, что недостаточно чисто объективно овладеть определенной символической ценностью, важно также получить ее в достаточном количестве, а кроме того, это должна быть именно та ценность, которая необходима. Модель эту и теорию еще усложняет то, что они пытаются объяснить тот феномен, что для многих полей характерна значительная изменчивость их социальных положений, которые, казалось бы, меняются постоянно, в то время как в других ценности и объемы остаются относительно неизменными практически все время. При помощи понятия гомологии можно все же понять так, что то, что кажется «изменчивостью», возможно, выражается не в реальных изменениях, но относится к перераспределению между формами капитала.

Обобщая сказанное, можно сделать вывод, что в теории Бурдьё речь идет о социальных отношениях, которые он на уровне индивида описывает при помощи понятия *габитус*. Этим понятием он пытается как обозначить, так и объяснить характер поведения и способ мышления индивида в том виде, как они развиваются в различных социальных средах. Габитус развивается в коллективных полях *социальной конкуренции*. Они образуют систему автономных социальных положений, конкурирующих друг с другом. Для того, чтобы индивид смог добиться успеха в поле конкуренции и достичь высокого положения, он должен усвоить различные подходы и необходимый объем доминирующих в поле *форм капитала*. Поэтому,

чтобы достичь нужного положения, он должен выполнять различные *ритуалы*. Требуются определенные *усилия*, чтобы получить специфическую выгоду в разных полях, и имеются особые условия и символы *признания*, то есть формирования и признания того, что положение действительно достигнуто. Это означает, что данное лицо действительно усвоило различные подходы к капиталу и превратило их в часть своего габитуса. Один и тот же тип капитала в разных полях может обладать различными символическими ценностями, и, вообще говоря, именно эти символические ценности Бурдьё исследует в своих эмпирических штудиях моды, дизайна, жилищ, музыки или экзаменов.

Заключение

Нельзя просто описать социологию Бурдьё как теорию, состоящую из серии родственных моделей и понятий, с четко ограниченными и определенными значениями, соответствующими существующим в обществе социальным проблемам и социальным явлениям. Несмотря на это, чисто принципиально можно утверждать, что социологическое творчество Бурдьё основывается на трех относительно фундаментальных, и не особенно оригинальных или «современных» допущениях относительно познания и методов: 1) Социология должна в первую очередь описывать содержание связей и отношений между различными социальными явлениями, 2) Социология должна разъяснять поведение человека через социальные отношения, в которые он входит, а не при помощи психологических представлений о поведении человека. 3) Наконец, социология должна исследовать структуру отношений, которые могут пояснить варьирование в исторических и социальных общественных условиях.

Метод работы над этими тремя задачами эмпирически выливается у Бурдьё в его относительно оригинальную теорию. Возможно, теория кажется такой «современной» и новаторской, потому что он отказался от марксистской и структуралистской социологии, и потому что его вообще невозможно уложить в рамки какой-либо определенной традиции или какого-либо направления в науке об обществе. Если требуется определить его позицию в научной области более точно, можно указать, что он, как и Ч. У. Миллз, подчеркивает, что социология должна уметь одновременно описать «личные затруднения и общественные проблемы»⁵⁸. Далее, можно увидеть, что он, как и Маркс, утверждает обусловленность науки историей, и, как

⁵⁸ Mills 1971, p. 14—31.

и Парсонс, утверждает, что функция социальных событий крайне важна для понимания их социального содержания, и, наконец, как и Дюркгейм, он подчеркивает, отношения индивида с коллективом, и исследования социального следует вести на основе «объективных эмпирических фактов».

По мнению Бурдьё, общественнонаучная теория — это своего рода карта или социограмма, важнейшим инструментом для ориентировки в которых являются понятия и язык. При помощи понятий ученые создают картину действительности, и то, что обозначают понятия, не следует понимать как нечто реальное или как даже фактически происходящие события. Описание ученым действительности является продуктом научной интерпретации. Теория Бурдьё базируется на представлении, что социальная действительность находится в постоянном изменении. Это означает, что содержание понятий изменчиво, приспособительно и тем самым носит по существу описательный характер. Можно сказать, что в теории Бурдьё изменение является как само по себе важным объектом изучения, так и стимулирует поиск объяснения того, почему происходит воспроизводство общества: порядок устанавливается *благодаря* изменению. Такая изменчивость означает, что знания могут варьировать в зависимости от времени социальных условий, исторической ситуации, места, а также от того, кто же обладает этим знанием.

Бурдьё рассматривает вопрос, каким образом общество, несмотря ни на что продолжает существовать как целое, подвергая сомнению вопросы классических социологов о том, как возникает порядок, как он поддерживается и какими способами на этот порядок можно повлиять. Он пытается понять, как общество в результате индивидуальных и коллективных действий может измениться, и при этом остаться узнаваемым для живущих индивидов, что чаще всего и происходит. Бурдьё считает, что это происходит потому, что индивиды на самом деле воспроизводят его структуру и в своих действиях ее отражают. Поэтому все, что мы делаем, говорим, надеваем на себя, и способ, каким мы это делаем, наш образ жизни и вкус, — это вклад в продолжение исторического существования общественной структуры и в смысл современного существования.

ЛИТЕРАТУРА

Bourdieu, Pierre: & Passeron, Jean-Claude: *Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a philosophy without subject*", *i Social Research*, March 1967

- "Systems of education and systems of thought", i *International Social Science Journal*. Vol 19, No. 3 1967. (UNESCO Paris 1967)
- "Outline of a sociological theory of art perception", i *International Journal of Social Research*, vol 20 1968a
- "Structuralism and theory of sociological knowledge", i *Social Research* vol 34, nr 4 1968b
- "Intellectual field and creative project", i *Social Science Information*, vol 8, nr 2 1969
- "Culture reproduction and social reproduction", i Richard Brown (red): *Knowledge, education and Culture Change* (London 1973)
- "The school as a conservative force: scholastic and cultural inequalities", i John Eggleston: *Contemporary Research in the Sociology of Education* (London 1974a)
- "Scholastic excellence and the values of the educational system", i a. a. (1974b)
- & Passeron, Jean-Claude: *Reproduction in Education, Society, and Culture* (London 1977)
- & Boltanski, Luc: "Changes in social structure and changes in the demand for education", i Salvador Giner & Margaret S. Archer: *Contemporary Europe: Social Structures and Cultural Patterns* (London 1978: a)
- "Sport and social class", i *Social Science and Information*, vol 17, nr 6 1978
- "Symbolic power", i *Critique of Anthropology*, vol 4, nr 13-14 1979
- "The production of belief: contribution to an economy of symbolic goods", i *Media, Culture and Society*, vol 2, nr 3. 1980
- "Structures, Strategies, and the Habitus", i Charles C. Lemert (red): *French Sociology. Rupture and Renewal since 1968* (New York 1981a)
- The Specificity of the Scientific Field, i a. a. (1981b)
- & Boltanski, Luc: The educational system and the Economy: Titles and Jobs", i a. a. (1981: c)
- "Hur frigöra de fria intellektuella?", intervju med Pierre Bourdieu av Didier Eribon, översatt i Donald Broady: *Dispositioner och Positioner. Ett ledmotiv i Pierre Bourdieus sociologi*, UHÅ: FoU 1983
- "Vad det vill säga att tala: Om det språkliga utbyttets ekonomi", i D Broady & Ulf P Lundgren: *Rätten att tala* (Stockholm 1984)
- "Distinction: A social critique of judgement of Taste" (London 1985)
- "The social space and the genesis of Social Groups", i *Theory and Society*, vol 14, nr 6 1985: b
- "Hederskänslan" (*Le sens de l'honneur, Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, 1986a)
- "Amatörfotografen" (*Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, 1986b)
- "Modeskaparen och hans märke: Bidrag till en teori om magin" (*Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie*, 1986c)
- "Produktionen av tro. Bidrag till en teori om de symboliska tillgångarnas ekonomi" (*La production de la croyance. Contribution à une économie des biens symboliques*, 1986d)
- "Distinktionen. En social kritik av omdömet" (*La distinction. Critique sociale du jugement*, 1986e). Dessa texter finns publicerade i *Kultursociologiska texter*, i urval av D Broady och M Palme (Stockholm 1986)
- "Människor inser sitt öde", intervju med Pierre Bourdieu av Maja Hagerman i Dagens Nyheter, 28/5 1987
- "Vive la crise! For heterodoxy in social science", i *Theory and Society*, vol 17, nr 5 1988/89
- "Homo Academicus" (Cambridge 1988)

- "In other words. Essays Towards a Reflexive Sociology". (Cambridge 1990)
 & Chamboredon, J-C, Passeron, J-C: "The Craft of Sociology. Epistemological Preliminaries". (Berlin New York 1991a)
 & Boltanski, L, Castel, R, Chamboredon, J-C, Schnapper, D: "Photography. A middle-brow art". (Cambridge 1991b)
 "The Logic of Practice" (Cambridge 1991c)
 "The Political Ontology of Martin Heidegger". (Cambridge 1991d)
 & Darbel, A: "The Love of Art-European Art Museums and their Public" (Cambridge 1991e)
 Broady, Donald: "Dispositioner och Positioner: Ett ledmotiv i Pierre Bourdieus sociologi", i *UNA Skriftserie. Arbetsrapport* (Stockholm 1983)
 (red): "Kultur och Utbildning. Om Pierre Bourdieus Sociologi", i *UHA Skriftserie* (Stockholm 1985)
 &Palme, Mikael: "Förargelseväckande fransk sociolog avslöjar de intellektuella", i *Månadsjournalen*, april 1987
Sociologi och Epistemologi. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin (Stockholm 1990)
 Harker, R, Makar, C & Wilkes, C (ed): "An introduction to the work of Pierre Bourdieu: the practice of theory". (New York 1990)
 Muel-Dreyfuss, Francine: "Utbildning, yrkesförväntningar och grusade förhoppningar", i D Broady: *Kultur och Utbildning* (Stockholm 1985)
 Roe, Keith: "Culture, Media and the Intellectual: A review of The Work of Pierre Bourdieu", i Ulla Carlsson (red): *Forskning om Populärkultur, Nordicom-Nytt*, nr 1—2. Statsvetenskapliga institutionen, Göteborgs Universitet (Göteborg 1987)
 Roos, J.P, Rahkonen, Keijo: "Att vilja leva annorlunda: På jakt efter den nya medelklassen", i D Broady (red): *Kultur och Utbildning* (Stockholm 1985)

Дополнительная литература

- Asplund, Johan: *Om undran inför Samhället* (Lund 1971)
 Bachelard, Gaston: *Lågan av ett Ljus* (Göteborg 1986)
 Barthes, Roland: *Kärlekens samtal: Fragment* (Göteborg 1983)
 Boudon, Raymon: "The French University since 1968", i Charles C. Lemert: *French Sociology* (New York 1981)
 Carle, J: "Husockupationer, sociala rörelser och massmedia", i *Sociologisk forskning*, nr 3 1991a.
 Carle, J: "Ungdomar och sociala rörelser — om protest i det komplexa samhället", i Carle, J, & Hermansson, H-E (red): *Ungdom i rörelse. En antologi om ungdomars kultur och uppväxtvillkor*. (Göteborg 1991b)
 Durkheim, Emile: *Division of Labor in Society* (New York & London 1964)
 Eyerman, R & Jamison, A: "Miljökunskap som organisatoriskt vapen: Fallet Greenpeace", i *Sociologisk forskning*, nr 2 1987.
 Eggelston, John: *Contemporary research in the sociology of education* (London 1974)
 Gouldner, Alvin: *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class* (London 1979)
 Hall, Stuart, Jefferson, Tony: *Resistance through Rituals* (London 1976)
 Lemert, Charles C: *French sociology. Rupture and Renewal Since 1968* (New York 1981)
 Lévi-Strauss, Claude: *Totemism* (Uppsala 1969)
 Linde, Ulf: *Spejare. En essä om konsten* (Göteborg 1984)
 Mannheim, Karl: *Ideology and Utopia* (London 1960)
Essays on the Sociology of Knowledge (London 1968)
 Mauss, M: *Gåvan* (Uppsala 1972)

- Mills, C. Wright: Den sociologiska visionen (Lund 1971)
 Simmel, Georg: *Kamp* (Uppsala 1979)
 SOU 1990:44: *Demokrati och makt i Sverige. Maktutredningens slutrapport.* (Stockholm 1990)
Hur är samhället möjligt? och andra essäer (Göteborg 1981)
 Weber, Max: *The Theory of Social and Economic Organisation* (New York & London 1964)
 Weber, Max: *Vetenskap och politik* (Göteborg 1977)
 Willis, Paul: *Fostran till lönearbete.* (Göteborg 1983)
 Ödman, Per-Johan: *Tolkning, förståelse, vetande: Hermeneutik i teori och praktik* (Stockholm 1979)

12

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ СОЦИОЛОГИИ

ТОМАС БРАНТЕ

Любому, работающему в области общественных наук, хорошо известен факт, что теория общества — это состояние очевидного беспорядка.

(Энтони Гидденс)

Введение

Представляется, что сегодня теория общества, как и указывает Гидденс, находится в беспорядке. В этой книге освещены разнообразные подходы и разные теоретические направления. С другой стороны, у многих из них сходны исходные пункты, и они рассматривают одни и те же вопросы, что свидетельствует о том, что различия временами скорее семантические, чем содержательные. Поэтому их возможно сравнивать и группировать, хоть немного «упорядочивая и проясняя» их.

В этой главе я представлю и попытаюсь рассмотреть несколько способов анализа «общественнонаучной перспективы». В частности, я введу несколько общественнонаучных понятий, направленных на рефлекссию, то есть на лучшее понимание такого сложного феномена как наука об обществе, в особенности социология. Я подниму некоторые основополагающие, вечные и нерешенные (нерешаемые?) проблемы, с которыми, как представляется, раньше или позже сталкиваются все обществоведы. Затем мы перейдем к главной задаче этой главы — наметить научно-теоретические рамки для более глубокого понимания

сущности общественных наук, общественнонаучных перспектив и традиций. Но начну я с некоторых моментов в истории социологии.

Краткая историческая реконструкция

Исторические реконструкции истории социологии часто начинают с кого-нибудь из классиков XIX века, прежде всего с Дюркгейма, Маркса и Вебера, иногда также с Зиммеля, Тённиса, Парето и Спенсера. Но, естественно, и у них были предшественники. Макиавелли, Вико, Вольтер, Руссо, Сен-Симон и Бурке занимались теорией общества, и даже Платон и Аристотель развили систематические представления о природе общества. Отцом социологии часто считается Огюст Конт (1798—1857), отчасти потому, что он пустил в обращение понятие «социология» и многие другие центральные понятия, как, например, «институт»; отчасти же потому, что он был одним из первых, кто стремился придать теории общества статус *науки*. Можно сказать, что у Конта было две исходных точки. С одной стороны, он жил в погруженной в хаос Франции, в обществе, переживавшем резкое изменение, с быстрым ростом городского пролетариата в Париже, что вело к распространению нищеты и бедности, появлению новых трущоб и т. д. Интеллектуалов того времени тревожил «социальный вопрос», то есть лишенный собственности рабочий класс, выраставший в колее империализма. С другой стороны, естествознание демонстрировало свой потенциал в явной практической полезности: многие открытия, типа паровой машины и др., воспринимались как результат недавно открытых естественнонаучных законов и теорий. Если бы удалось применить научный подход и к социальным проблемам, то сходным образом можно было бы решить и их, полагал Конт. Тем самым задачей социологии становится формулирование законов общественной динамики, на основании которых можно определить и практические меры. Теория общества должна быть не метафизической и спекулятивной, но позитивной и полезной наукой. Конт даже называл свою программу *социальной физикой*.

Классики XIX века стремились к тому же, что и Конт, в том смысле, что они исходили из быстрого по тем временам превращения общества из аграрного в индустриальное, и стремились найти внутренние законы всякой динамики общества. Как известно, Маркс видел основную движущую силу истории в *классовой борьбе*, в то время как Дюркгейм полагал, что основным механизмом перехода от «примитивного» общества

к современному служит *разделение труда* и специализация — которые он назвал «мирной борьбой за выживание», поскольку разделение труда снижает конкуренцию и дает работу большому числу людей. Вебер, в свою очередь, понимал развитие как результат растущей *рационализации* в большинстве сфер человеческой жизни; рост расчетов и вычислений в работе и организации ее — короче говоря, планирование трудовых задач — ведут прочь от традиционных форм жизни. Уже здесь мы видим в зародыше различные перспективы и «школы» общественной мысли, которые позднее развились в различные социологические традиции, к которым мы и обратимся.

Англосаксонская социология в первой половине XX века развивается параллельно континентальной в виде, например, Чикагской школы в США (см. гл. 5) и британской социальной антропологии. После второй мировой войны резко вырывается вперед американская социология, во многом благодаря трудам Толкотта Парсонса (см. гл. 2). Парсонс предлагает систематизированный аппарат понятий, который можно использовать как общую основу всей науки об обществе, как теоретической, так и эмпирической, и это в пятидесятых — начале шестидесятых годов придает социологии уникальное единообразие.

Вообще в научно-теоретических взглядах в период между двумя мировыми войнами и после второй мировой войны доминирует позитивистский научный идеал, прежде всего в области методологии. Естественные науки описывались как рациональные дисциплины, развивающиеся в соответствии с индуктивной (Карнап, Райхенбах, Нойрат и др.) или гипотетически-дедуктивной (Поппер, Гемпель, Оппенгейм и др.) методологией. В отношении общественных и гуманитарных наук это означало своего рода методологический позитивизм: их теории должны были воспринять передовую естественнонаучную методологию. Теории должны превратиться в аксиомы, понятия — в оперативные средства, а эмпирические данные либо подтверждают, либо фальсифицируют теории. Статистические методы при таком идеале становятся одним из важнейших вспомогательных средств для проверки правильности общественнонаучных гипотез.

В шестидесятые годы система Парсонса подверглась резкой критике. По мнению, например, Ч. У. Райта Миллза, ее главная слабость заключается в том, что она не может объяснить социальных *изменений*, и такая критика является убийственной в свете войны во Вьетнаме, проблемы Третьего мира, движения Черных Пантер, студенческих бунтов и т. п. Парсонс отбрасывается, и обществоведы образца 1968 года пытаются примерить

многие, более или менее хорошо продуманные перспективы, иногда поддающиеся обобщению под девизом Мао «пусть расцветут сотни цветов». В кильватере 1968 г. возникают герменевтическая, феноменологическая, фрейдистская, маоистская, марксистская, феминистская, структуралистская и множество других общественно-критических «парадигм», при помощи которых социологи пытаются по-новому взглянуть на общество. Некоторые из них пустят корни и разовьются в более систематизированные исследовательские социологические традиции во второй половине семидесятых годов.

Параллельное развитие мы обнаруживаем и в теории науки. Методологический позитивизм подвергается резкой критике во всех научных дисциплинах. Обществоведам сообщают, что их понятия и теории контекстуально и исторически закреплены, и тем самым по необходимости конвенциональны, а также что все их данные зависят от теорий и не могут обеспечить исследователей неоспоримыми критериями. Возрождается традиция неокантианства: важнейшие данные общественных и естественных наук — это «внутренние» данные. Основной объект изучения — это субъективное содержание и определение действительности, управляющее поведением, то есть «мягкие» данные в противовес «жестким». Альтернативой позитивизму оказывается герменевтика.

Вообще же философы и теоретики науки семидесятых годов указывали на принципиальную *невозможность* существования надежного знания. Этот тезис подтверждала критика Хомским традиционной лингвистики, в психологии — вдохновленная экзистенциализмом критика Роналдом Лэнгом бихевиоризма, в социологии — критика Хабермасом представления о «смерти идеологий», указания Фуко на условность понятия нормальности, критика Куном и Фейерабендом наивного реализма в философии и истории науки, сведение Витгенштейном понятия смысла к вопросу о формах жизни — и это лишь некоторые примеры. Такая ниспровергательская активность создает широкий простор для деятельности там, где, как выразился Фейерабенд, «все позволено». В восьмидесятых годах эта критика была обобщена и углублена Ричардом Порти, и отведена в другое русло такими постмодернистскими философами, как Деррида и Льютар.

Вторая половина восьмидесятых годов для многих обществоведов означала отчасти развитие реакции на многие теоретические взгляды, своего рода неопозитивизм и неореализм. Можно упрощенно сказать, что неопозитивизм — это теоретически информированный эмпиризм, в то время как неореа-

лизм — это эмпирически информированная теоретическая конструкция. Грубо говоря, такое развитие в социологии и науке об обществе можно понять как переход от эмпиризма к теоретизированию (иногда «философизму») в попытке найти промежуточное положение.

Колебания между теоретическими и эмпирическими системами взглядов в значительной мере отражают характер развития дисциплины и ее потребности. После периода, наполненного философскими раздумьями и абстрактным анализом, наступает насыщенность ими или стагнация; проторенный путь дальше никуда не ведет, кроме как назад к эмпирическим данным. И наоборот: период отрешенного от теорий сбора данных, когда данные обрабатываются и помещаются в теоретический контекст, может некоторое время быть очень нужным, но постепенно и он заходит в тупик. Далее, чаще всего такой период теоретизирования или сбора данных затягивается дольше, чем это необходимо, из-за того, что исследователи, добившиеся высокого положения в этот период, проявляют склонность цепляться за собственный идеал в науке, и вовлекать все новых ученых в работу именно в собственном направлении (при помощи экспертиз и предоставления штатных мест). Таким образом, в научном обществе действует механизм инерции, удлиняющий фазу стагнации.

Сейчас в повестке дня опять стоят попытки *комбинирования* теории и эмпирики, и сделать это сложно; разрыв между общим и единичным всегда был ахиллесовой пятой общественных наук. Норвежский социолог Даг Эстерберг считает, что основное противоречие в академической науке об обществе — это разрыв между социальной статистикой и, например, социологией. Те, кто занимается социальной статистикой и социальными исследованиями, пользуются официальной статистикой или сами собирают данные, и их исследования часто связаны с государством и политикой. Они сосредоточиваются на точности, операбельности, количественных характеристиках, и их цель — превратить свое поле деятельности в уважаемую науку в соответствии с естественнонаучным идеалом. Объект изучения — это агрегат из индивидов, а вопросы чаще всего касаются распределения материальных и социальных ценностей и благ. Социологи, в противовес социальным исследователям-практикам, интересуются социальными целостностями (общества, институты, социальное взаимодействие и т. д.), и потому их объект познания — существенно иной, не атомистический. Эстерберг полагает, что величайшую проблему современной науки об обществе представляют собой попытки интегрировать

обе эти дисциплины. Они несоединимы из-за того, что у них разные объекты познания, разные взгляды на то, что такое плодотворная постановка вопросов и релевантные данные, и, далее:

Представление, что социальная статистика и социология в определенной мере состоят в отношениях цель — средство, создает иллюзию относительно того, что может быть сделано в рамках науки об обществе; а необоснованный оптимизм ведет к утере иллюзий и даже к цинизму. Если бы эти дисциплины рассматривались как сравнительно независимые, они бы много выиграли в четкости... Важнейшая задача глубоких исследований — не объединять, но противопоставлять эти... способы понимания социальной сферы, и позволить каждому из них критиковать другой¹.

В дальнейшем мы рассмотрим и другие противоречия в науке об обществе и социологии, оставив социальную статистику.

Условности науки об обществе

Таким образом, между теорией и эмпирикой периодически возникает разрыв, или напряженность, что характерно для всех наук. Однако отдельные системы взглядов и направления, с которыми мы познакомились в предыдущих главах, основаны также и на других различиях. Противоречия внутри одной научной дисциплины часто связаны с теми основополагающими допущениями, на которых с необходимостью строятся любые исследования. Всегда есть определенные допущения или условности, касающиеся природы объекта познания, которые оказывают влияние на метод исследования и его результат. В науке об обществе такие *условности* касаются природы человека, природы общества и отношений между человеком и обществом.

Эти допущения чаще всего бывают философского или методологического характера. Следует ли прилагать к обществу материалистическую или идеалистическую перспективу? Предподелено ли существование человека внешними силами, или он обладает автономностью и даже свободной волей? Должен ли обществовед способствовать протеканию изучаемых процессов, то есть быть участником, или он должен оставаться в стороне, то есть быть наблюдателем? Вопросы такого рода могут показаться метафизическими, но они обладают свойством вновь и вновь возникать, когда общество пытается осознать свою сущность, и они оказывают влияние на выбор проблематики, на выбор методов, на то, что считать «значительными фактами»,

¹ Österberg 1989b, p. 10, Österberg 1989a, 1.

на критерии того, что считать «наукой» и т. д., а тем самым — и на результат исследований. Если их не ставить, то можно прийти к позитивистскому разграничению теории познания и метода, то есть к такому разграничению, которое Хабермас называет *сциентизмом*.

Именно условности, касающиеся методологии и природы человека и общества, и разводят общественнонаучные перспективы и школы. Эти различия часто выражаются в дихотомиях или «парных концепциях», типа субъективизм — объективизм, консенсус — конфликт, история — структура, качественная — количественная социология и т. д. Позвольте привести несколько примеров.

Деятель — структура: здесь возникает вопрос, должен ли обществовед отталкиваться от действующего субъекта или же от широкого социального фона, окружающего нас и обуславливающего индивидуальное поведение. В первом случае объяснения социальных процессов тяготеют к выражению в терминах сознания субъекта, его намерений и социального взаимодействия, в то время как во втором случае объяснения сосредоточены на структурных отношениях и изменениях, то есть на широких процессах, при этом даже оказывается возможным вынести субъект «за скобки». Сегодня поиск способа интеграции обеих перспектив — основной вопрос общественных наук.

Микро — макро: вот родственное отличие. Микросоциология — это изучение внутри- или межличностного социального поведения, то есть исследование индивидов и сотрудничества индивидов. Здесь исследователь концентрирует свое внимание на индивидуальном определении ситуаций и последующих действий, отношений «лицом к лицу», взаимодействия в малых группах, разговоров и многого другого. Макросоциология — это изучение предпосылок и рамок индивидуального поведения и взаимодействия, то есть институционализированных отношений, относящихся к агрегату из индивидов. (Следует отметить, что отличие между микро- и макро- не то же самое, что отличие между общим и отдельным. Микротеория может высказываться об индивидуальных отношениях вообще, а макротеория — о местных особенностях).

Методологический индивидуализм — холизм: это тоже дихотомия того же рода, в ней речь идет о том, какие понятия действительны при объяснении социальных явлений. Методологический индивидуализм стоит на точке зрения, что все общественные явления всегда следует понимать как результат решений, действий, взглядов и т. д. людей как индивидов. Поэтому, строго говоря, понятия типа класса, государства, капитализма

некорректны; их следует свести к их реальным составным частям, то есть действующим и мыслящим индивидам. Сила индивидуализма — в его интуитивной самоочевидности.

Холизм, под девизом «целое больше, чем сумма его частей», утверждает, что коллективные понятия необходимы, что они обозначают несводимые к иному феномены. В качестве иллюстраций холизма обычно прибегают к аналогиям, например, что симфония — это нечто иное, чем сумма ее отдельных нот. Хотя симфония без отдельных звуков вообще не может существовать, все же содержание симфонии невозможно понять, если ее разбить на сумму звуков, ее составляющих. Наоборот, отдельные звуки приобретают свое значение и имеют функцию только в составе целого. Химическое соединение обладает иными свойствами, чем отдельные атомы, из которых состоит это соединение, и его можно и нужно изучать *sui generis*. Таким же образом, свойства групп и классов нельзя объяснить, сводя их к свойствам отдельных индивидов².

Рационализм — нерациональность (или институционализм): вот еще одна актуальная сегодня дихотомия. Согласно теоретикам рационального выбора (*rational choice*), обществовед может и должен исходить из того, что индивид в основе своей — существо, управляемое разумом, и использует свои ресурсы в собственных интересах. Человек рассчитывает, и поэтому социальное поведение можно понять на основе анализа цели и средств; индивид выбирает те средства, те действия, которые, как он думает, дадут ему наибольшую пользу или выгоду.

Таким образом, это утилитаристская теория, построенная на принципах методологического индивидуализма. Она давно развивалась внутри классической экономики и с известным успехом применялась для расчета действий на рынке и т. п. Раньше иногда говорили, что, в то время как экономисты изучают рациональное поведение человека, социологи изучают то, что «остается». Современные теоретики рационального выбора, как, например, Джеймс Коулман, хотели бы расширить допущение экономистов о рациональности человека и перенести его на все или большинство форм социального поведения, включая коллективные действия. Это значит, что основными инструментами обществоведа становятся теория игр, логика предпочтений и математические модели.

Институционалисты считают, что такое допущение нереалистично. Поведение человека отчасти формируется нормами,

² Анализ и критику методологического индивидуализма см. в Udehn.

ценностями и традициями, отчасти им управляет большое число «иррациональных» факторов, как то: чувства, желания и т. д. Далее, общественное поведение нельзя свести к собственным интересам индивидов³. Поэтому поведение человека следует объяснить в контексте. Исходить из допущения рациональности — абстрагировать индивида от социальных и исторических связей недопустимым образом. Пьер Бурдьё идет так далеко, что утверждает, что «социальное поведение не имеет ничего общего с рациональным выбором, кроме как, вероятно, в очень специфических кризисных ситуациях, когда не спасает рутина будничной жизни...»⁴. Артур Стинчкомб так обобщает ядро противоречий: «проблема с дискуссиями о рациональности та, что экономисты и теоретики решений стремятся рассматривать рациональность как *допущение*, в то время как в действительности это *переменная* потребности объяснения... Человек в определенных ситуациях более рационален, чем в других»⁵.

Эта *методическая распря* между рационалистами и институционалистами не нова, с ней были знакомы еще в Германии в XIX веке⁶. Сторонники допущения рациональности часто ссылаются на Вебера и его тезис о росте рациональности как одной из важнейших особенностей современного общества (хотя Вебер и очень неоднозначен в вопросе объема и содержания этого понятия). Это противоречие представлено, например, и у Дюркгейма, Маркса и Фрейда, которые утверждали, что иррациональные силы (религия в широком дюркгеймовском понимании, ложные идеологии, подсознательное) являются решающими объяснительными факторами также и для современного человека.

Бурдьё полагает, что большинство дихотомий вышеупомянутого рода можно свести к антиномии *субъективизм — объективизм*⁷. Однако это противоречие относится к более сложным, так что вначале позвольте выделить некоторые из его значений.

Является ли наука об обществе субъективной или объективной?

Дихотомия субъективного — объективного заведомо трудно постижима, поскольку столь многие авторы определяют ее по-

³ См. Lewin.

⁴ Bourdieu, p. 783.

⁵ Stinchcombe p. 5.

⁶ Обзор и сравнение новых и прежних методик см. в Swedberg.

⁷ Bourdieu, p. 780.

разному и применяют ее на различных уровнях: онтологическом, познавательном-теоретическом или методологическом. С точки зрения *теории познания* это отличие применяется для различения двух разных типов знаний. Объективное знание чаще всего представляется тождественным истинному или научному знанию, в противоположность субъективному знанию, выражающему в общем-то уровень сознания отдельного индивида. Субъективное знание часто считают тождественным ложному знанию, но оно может также обозначать знание, которым может обладать или которое может познать только сам индивид, например, знание о своей зубной боли. С точки зрения теории познания субъективизм — это точка зрения, что нет никаких общезначимых истин, ничто не истинно само по себе; объективизм же уверяет в обратном.

Онтологический субъективизм отстаивает идею, что существует только то, что мы воспринимаем или ощущаем, то есть идеализм, в то время как онтологический объективизм, или реализм, утверждает, что вещи существуют независимо от сознания.

Методологический субъективизм — это точка зрения, что мы, для того чтобы получить знания о мире, независимо от того, как мы его определяем, должны отталкиваться от внутреннего состояния индивида, чтобы посредством этого понять его поведение. Методологический объективизм, напротив, утверждает, что мы должны начинать с внешних условий осуществления действия (ср. с дихотомией *деятель — структура* выше). В теории науки познавательном-теоретический субъективизм, или релятивизм, проводит ту точку зрения, что существование абсолютно объективного знания принципиально невозможно, поскольку все человеческое знание зависит от контекста, то есть от исторического развития и социальной структуры. Далее, все человеческое восприятие зависит от теорий, то есть наблюдаемые наукой факты относительноны и освещаются под углом заранее данной теории, приборов, ожиданий и т. д.⁸ В этом смысле даже самые точные естественные науки субъективны в значении «не объективны».

Субъективизм в общественных науках означает, однако, часто ту точку зрения, что общественные науки отличны от естественных наук, потому что объект изучения общественных наук включает в себя людей, а человеческое мышление и поведение не подчиняется никаким законам природы. Человек — существо, обладающее намерениями, и он может изменять

⁸ Brante 1981.

свое поведение. Если мы, например, откроем закон человеческого поведения, то люди смогут изменить свое поведение как раз на основе знания этого закона, при этом закон окажется недействительным. Поэтому общественные науки никогда не могут достичь объективности в том понимании, в каком это говорится о естественных науках.

Эта точка зрения, которую иногда называют неокантианством, противоположна, например, социальному бихевиоризму и социальной биологии, которые утверждают, что и человеческое поведение тоже наверняка подчинено определенным законам. Она противоречит также функционалистской и структуралистской традициям, которые полагают, что, хотя человек действует целенаправленно, но и целенаправленность обусловлена какими-то причинами, и каузальность здесь в принципе поддается объяснению. Поэтому вовсе нет принципиальной разницы между естественными и общественными науками.

К вышеперечисленным расхождениям во взглядах можно добавить еще многие. Среди обществоведов ходит достаточно много представлений о правильном пути развития, есть тонны литературы по этому вопросу. Я дал здесь лишь поверхностный обзор. Но давайте теперь перейдем к вопросу Гидденса, приведенному во введении к этой главе. В самом ли деле общественные науки находятся в «беспорядке», что они представляют собой мешанину несоединимых «измов», условностей и направлений? Или же, несмотря на все это, общественные науки обладают или могут обладать выраженной спецификой, имеют столбовой путь развития («a main stream»), и отдельные направления — это всего лишь аспекты, которые можно интегрировать, а можно отбросить, то есть от этих противоречий можно абстрагироваться?

Специфика социологии или отсутствие специфики

Есть два типа социологов: те, что считают, что есть (по меньшей мере) два типа социологий, и те, кто так не считает. Это утверждение можно также сформулировать нормативно, то есть что имеются социологи, считающие, что социологий *должно* быть несколько, и не считающие этого.

Сегодня в вопросе о существовании различных социологических традиций и школ можно выделить две тенденции. Одна из этих тенденций синтезирующая: многие социологи считают, что противоречия между направлениями и школами возможно преодолеть. По их мнению, в социологии имеется ядро, карди-

нальный путь, и вокруг них следует сгруппировать исследования будущего. Можно провести четкую границу между социологией и метафизикой. Другие утверждают обратное, то есть, что во всей общественной науке имеются несоединимые традиции и перспективы, и что это позитивный и плодотворный фактор; социология не должна и пытаться походить на естественные науки.

Те, кто хотел бы видеть общественную науку интегрированной, приводят разные аргументы. Одна из возможностей — сформулировать понятия, при которых дихотомии вышеупомянутого рода можно соединить. Примером может служить понятие «практика», которое служит объединению материального и идеального аспектов человеческого поведения. Энтони Гидденс считает, что вышеупомянутая проблематика деятель—структура снимается его «теорией структурирования», центральная формула которой такова: «структуры являются как средством, так и результатом социальных действий», то есть действие всегда является и структурированным, и структурирующим⁹. В качестве альтернативы можно вместе с Георгом Ритцером утверждать, что дихотомии, конечно же, несомкнута, но что они дополняют друг друга, поскольку принадлежат различным уровням действительности. Все они служат обретению ценных познаний, и в совершенной социологической теории все аспекты, микро и макро и т. д., находят свое место¹⁰. Третий вариант у «интеграционистов» — с одной стороны, признавать, что в общественных науках существуют противоречия, но что они, собственно говоря, необязательны. По мнению Уолтера Уоллеса, социология выиграла бы, если бы стала «нормальной наукой», а идеал и критерии можно почерпнуть у лучше функционирующих наук. Предлагаются идеалы и критерии естественных наук, например, физики, но и, к примеру, национальной экономики¹¹.

Такие взгляды резко контрастируют с взглядами тех, кто считает социологию состоящей из несоединимых традиций с различными исходными точками и часто с различными политическими симпатиями. Здесь тоже есть оттенки дескриптивизма и нормативности, то есть, с одной стороны, утверждают, что в социологии существует много парадигм, с другой стороны — что в социологии их *должно* быть много. Так, Пьер Бурдьё критикует попытки свести социологию к микросоциологии в работе

⁹ Giddens, кап 1, 4, 6.

¹⁰ См. напр. Ritzer, кап 9.

¹¹ См. напр. Wallace.

под говорящим заголовком «Да здравствует кризис: за неортодоксальность социальной науки»¹², в то время как Раймон Будон при обсуждении некоторых из вышеупомянутых дихотомий пишет по поводу представления, что если одновременно существует несколько парадигм, то социология находится в кризисе: «Я считаю как раз наоборот; социология находится в кризисной фазе, когда она якобы достигает стадии нормальной науки и подчиняется одной единственной парадигме»¹³. Джеффри Александер тоже считает, что в социологии могут существовать несколько парадигм, или, используя его собственные слова, что в ней содержится несколько дискурсивных формаций, которые нельзя свести друг к другу. Социология никогда не сможет стать естественной или «нормальной» наукой. Причина этого в том, что спецификой естественных наук является достижение консенсуса относительно основополагающих допущений: они более «не замечаются». В социологии же допущения всегда заметны и открыты для критики. Вопросы о действительности в общественных науках относятся не только к эмпирике, но всегда затрагивают и все наложение не эмпирических допущений. Причин этого много. Одна из них — что социология по своей природе резонирующая, спорящая, дискурсивная наука, и потому в ней действуют другие критерии, чем, например, предсказуемость или эмпирическая проверяемость, а именно «логическая когерентность, объем, разумность интерпретации, релевантность ценностей, риторическая сила, красота и стройность аргументации»¹⁴.

Дискуссия о природе социологии показывает, что еще не достигнуто единства по классическому вопросу: должны ли общественные науки быть естественной наукой или гуманитарной, или они уже являются таковыми? Или же для этих дисциплин существует третья возможность?

У вышеупомянутых метатеоретиков есть одно общее свойство. Все они, склоняются ли они к «сиентизму» или «гуманизму», пользуются распространенной теорией Томаса Куна о науке, его теорией парадигм. Сегодня появилась самостоятельная специальность, которую можно назвать «исследованием парадигм», а теория парадигм находит применение не только в социологии, но и в науке о государстве, национальной экономике, культурной географии и др. Представляется, что так и должно быть, то есть при размышлении о природе обще-

¹² Bourdieu, p. 783.

¹³ Boudon, p. 769.

¹⁴ Alexander, p. 80.

ственных наук лучше исходить из продуманной научной теории, вместо того, чтобы пользоваться спонтанно возникающими критериями.

Естественно, здесь можно выбрать из множества научно-теоретических альтернатив, таких, как критический рационализм Поппера, теория Лакатоса о широкой исследовательской программе, выделение Хабермасом категорий для различных познавательных интересов и тому подобное. По мнению автора, все же теория парадигм Куна — лучшая основа для обсуждения вопроса происхождения разных традиций в общественных науках. Однако часто встречающийся недостаток в применении теории парадигм к общественным наукам — небрежное ее использование. «Парадигма» часто вовсе не определяется или получает сомнительное определение, вроде «основополагающего допущения», «реферативной рамки» или «картины мира». Но теория парадигм более нюансирована, чем может показаться. Поэтому в заключение этой главы я попытаюсь реконструировать содержание теории парадигм, чтобы затем вкратце вернуться к вопросу специфики общественных наук.

Теория парадигм

Как известно, понятию парадигма придавали много разных значений. В книгах, научных журналах, актуальных статьях газет оно употребляется сегодня в разном смысле. Этим снижается его роль в качестве инструмента анализа. Если же восстановить то содержание, которое изначально вкладывал в него Томас Кун, мы получим следующее простое первое определение: парадигма — это научная работа, которая на данное время дает начало исследовательской традиции, позволяющей разрешить многие головоломки.

Слово «парадигма» почерпнуто из лингвистики, где оно означает словоизменительную модель. Это исходный образец, который можно использовать во многих областях. *Амо, амас, амаѳ* можно использовать как образец спряжения многих других глаголов в латыни. По аналогии с этим, научная парадигма — это конкретный труд, вроде Ньютоновых «*Principia*» или «*Optica*», или «Толкования снов» Фрейда, или «Капитала» Маркса. Они представляют собой парадигму, поскольку они используются для «склонения» многих научных проблем или головоломок, для того, чтобы труд был одновременно как достаточно интересным, так и достаточно открытым (содержал неясные моменты, которые нужно и можно уточнить при про-

должении исследований), чтобы привлечь других исследователей.

«Парадигма» обозначает конкретную научную работу. Это значит, что это понятие не является синонимом «картины мира», «космологии» или т. п. даже если в ней содержатся — чаще всего имплицитно, или же как следствие — такие более общие представления. (Кун сводит их в понятие метафизических допущений, символических обобщений и суждений). Поэтому, собственно, неправильно говорить о «холистической парадигме», «диалектической парадигме» и т. д. «Парадигму» нельзя сводить к методологическим предпочтениям. Для этого ведь есть и другие подходящие термины.

В определении упоминается также, что парадигма порождает *традицию*. Это необходимое условие применения этого понятия; если не возникает исследовательской традиции, то нельзя и говорить о парадигме (может быть, только как о возможности развития парадигмы). Оно должно привести к «склонениям». Это означает, что «парадигма» — это к тому же нечто *социально* зависимое, нечто, требующее для своего существования определенных социальных процессов. (Поэтому гелиоцентрическая теория Анаксимандра не была парадигмой, а теория Коперника — была и есть).

Поскольку парадигма обозначает традицию, она должна обладать известной протяженностью во времени и пространстве. Она должна иметь некоторую длительность, и она должна являться коллективной «собственностью». Именно для того, чтобы подчеркнуть этот аспект, Кун хотел заменить парадигму понятием *disciplinary matrix* (в словаре дается перевод «профессиональная или тематическая матрица», однако см. далее). Кун мотивирует это так: «„тематическая“, поскольку она соотносится с общим знаменателем для тех, кто занимается определенной темой, и „матрица“, поскольку состоит из упорядоченных единиц»¹⁵. Я предпочитаю последнее понятие называть *дисциплинирующей* матрицей, поскольку и этот фактор принимается здесь во внимание; новое поколение исследователей вводится в уже существующую сетку упорядоченных теорий, методов и фактов по своей теме, и потенциальные участники этой сетки должны подчиниться этому порядку. («Дисциплинирующая матрица» — это, пожалуй, несколько странное выражение, так что в дальнейшем я для обозначения этого сложного явления буду использовать термин «исследовательская традиция»).

¹⁵ Kuhn, p. 182.

Итак, парадигму нельзя низвести до индивидуального уровня, ее нельзя понять и как волюнтаристское понятие, или понятие, обозначающее субъективное состояние. Нельзя сказать «моя парадигма» или что-нибудь в этом роде. Есть ведь много других подходящих выражений, типа «личная реферативная рамка», «перспектива» и т. д. Обычно парадигму и не «выбирают». Получая образование в школе и специальных учебных заведениях, человек *социализируется* в уже существующей традиции, *усваивает* ее, и тем оказывается predisposed к тому, чтобы думать о своем предмете и заниматься им определенным образом. Тем самым понятие парадигмы обозначает также и социальные процессы, то есть оно объединяет когнитивный и социальный уровни исследования (см. гл. 6).

Вышеприведенное определение содержит также термин «решение головоломок». Этим указывается, в частности, на то, что проблемы, которыми занимается исследователь, определяются *внутри* границ парадигмы. Работа исследователя состоит в том, чтобы четко выразить парадигму, работая над ее составными частями как над головоломкой, то есть точно согласовать теорию с данными, более тщательно проверить данные (например, применив новую технику) и уточнить теорию. Выражение «решение головоломок» показывает, что кусочки, из которых нужно составить целое, уже имеются, существуют также какие-то признанные и какие-то запрещенные приемы складывания их вместе, при этом известно, что у проблемы есть решение, и т. д. Короче говоря, обычно занятия наукой представляют собой не слишком творческую, часто рутинную деятельность, мало общего имеющую с дерзкими и фантастическими взлетами к границам познания.

Откуда такой акцент на образцах? Кун хочет подчеркнуть, что исходный труд как образец *первичен* по отношению к общей теории и методологии. Этот взгляд полностью расходится с привычной теорией науки. Согласно последней, наука разрабатывает универсальные теории и методы, которые затем прикладываются к отдельным явлениям. По Куну же теория и методология развиваются на базе господствующего образца.

Парадигма и общественные науки

Кун построил свою теорию парадигм в основном на идейно-историческом изучении трех естественных наук; физики, хи-

мии и астрономии. Что же, она вообще неприложима к общественным наукам?

В дискуссиях по этому вопросу высказывалась точка зрения, что различие между ними слишком велико; что естественные науки настолько более точны и зрелы, что сравнивать их с общественными науками не имеет смысла. В то же время важнейшая, возможно, задача теории парадигм — показать, что и естественные науки отнюдь не так точны, как хотели бы это представить их идеологи (представители рационалистической теории науки). И в естественных науках есть теории, не имеющие опоры в эмпирике, есть различия во взглядах как на основные положения какого-либо предмета, так и на его отдельные части, методы и «фактуру». По словам самого Куна, одна из целей теории парадигм — показать, что общественным наукам вовсе нет нужды с завистью снизу вверх поглядывать на «старшую сестру» — науку о природе. И естественные науки тоже тяготеют к традициям, и их теории полны аномалий, недоступных методов, непроверенных концепций и т. д. И в естественных науках тоже нет универсальных критериев того, что такое истинные теории — напротив, их приемлемость определяется благоприобретенными, социально обусловленными, изменчивыми признаками. И естественные науки тоже строятся на условных представлениях о своем предмете, и их теории в чистом виде несопоставимы с действительностью. Тем самым теория парадигм меняет представление об общественных науках, — не рассматривая их самих, но *меняя представление о естественных науках.*

Естественно, между естественными и общественными науками есть отличия в том, что касается точности и т. п., хотя, может быть, они не столь велики, как обычно полагают. С точки зрения теории парадигм, в качестве важнейшего отличия обычно указывают, что у естественнонаучной дисциплины обычно есть *одна* парадигма, из которой исходят все исследователи. (Оставим в стороне вопрос, простирается ли такой консенсус из теоретических или социальных факторов. Но вспомните закон Макса Планка: важнейшая причина теоретических инноваций и смены парадигм — смерть ведущих исследователей).

Наука об обществе отличается от естественной науки тем, что обычно она *полипарадигматична*, то есть в ней сосуществует несколько конкурирующих традиций, которые поддерживают соответственные группы или школы. Это вовсе не означает, что если в дисциплине есть всего одна парадигма, то это хорошо и дает какие-то преимущества. В части общественных

наук тенденция к сохранению одной парадигмы часто означает, что консенсус достигнут авторитарными, дисциплинарными средствами.

Исследовательские традиции

Важной стартовой точкой при возникновении исследовательской традиции является, таким образом, конкретное произведение, содержащее специфический образ мыслей и метод работы, то есть теоретической практики. Понятие парадигмы мы зарезервируем для обозначения этого труда, этого *образца* (англ. *exemplar*).

Образец содержит специфический способ определения рассматриваемой темы, определение области исследования, а также важнейших проблем по теме. Это значит, что господствующий образец перерабатывается «учениками» и грядущими поколениями. Господствующий образец перерабатывается и перетолковывается, и область исследования постепенно меняется через ее выражение в парадигме. В каждый момент после установления парадигмы область исследования имеет определенный вид. Этот вид, или эту структуру, мы можем назвать *представлением об области исследования* или *объектом познания* (еще более узким понятием является «модель»), то есть это представление о содержании той сферы действительности, которую теории призваны объяснить. Таким образом, объект познания — это нечто, что постепенно изменяется с продолжением исследований, и что может принять формы, весьма далекие от первоначального произведения, при этом связь между ними порой бывает трудно увидеть (проследивать такие связи — это, на самом деле, основная задача истории идей). При смене парадигм меняется и объект познания, то есть мы получаем новое определение действительности. После научной революции исследователи, если воспользоваться метафорой, живут «в мире ином». (Когда Гершель открыл Уран, мир астрономов изменился. Добавилась одна планета, но с небосвода исчезло множество звезд — то есть, меняющиеся положения Урана раньше принимались за звезды. Тот объект познания — то есть, «действительность» на данное время — который имелся у астрономов, стал после этого совсем другим. Примеры из области общественных наук см. далее).

Объект познания — это то, что стремятся изложить теории. Уолтер Бакли указывает на некоторые черты этого в следующей цитате:

С точки зрения аналитики, научная работа ведется на трех, а не двух, отличных уровнях; кроме эмпирических исследований и логико-дедуктивной теории, у нас есть еще столь же важные, хотя и слишком имплицитные, рамки, модели или философии, которые выдают наше отношение к обоим предыдущим¹⁶.

Другой важной особенностью исследовательской традиции являются те методы и практические приемы, которые признаны как средство добычи знаний в этой области, то есть следует выделять *методологию*, характеризующую рассматриваемую парадигму. Последняя (методология) тоже со временем изменяется, но остается в рамках традиции. Методология — это нечто большее, чем эксплицитные методические правила, она означает также «tacit knowledge», саму практику, тот *modus operandi*, который составляет специфику этой традиции.

Внутри этой рамки — парадигма, объект познаний, методология — развиваются *теории*, то есть научные рассуждения, которые, при помощи применения адекватных методов к объекту познания, объясняют (определенную подобным методом) действительность. Теории подтверждают примерами и иллюстрируют ту работу, которая может быть выполнена в пределах определенной исследовательской традиции, а также то понимание действительности, которое вытекает из этой традиции.

Но, как указывалось, исследовательская традиция — это не свободнопарящая когнитивная система, но нечто, социально зависимое. Во-первых, имеется ряд необходимых внешних социальных условий, которые должны быть выполнены, чтобы когнитивная система могла стать научной традицией. Во-вторых, на когнитивную систему воздействуют такие внутренние социальные факторы, как организация самого сообщества ученых, отношения господства и подчинения внутри него, а также его отношения с остальным, внешним, обществом (степень автономии, возможности финансирования, интересы потребителя, ходкость темы, политическая и идеологическая релевантность и т. д.). Вот что делает следующие системы категорий исследовательскими традициями:

1. Сама парадигма, то есть тот *образец*, который служит основой исследовательской традиции.

2. Специфическое *представление об исследовательской сфере*, то есть доминирующей в данном случае интерпретации действительности, построенной по упомянутому образцу.

3. *Методология*, то есть те методы, которыми добываются знания об отдельных элементах этой сферы.

¹⁶ Buckley, p. vii.

4. *Теории*, то есть объяснительные системы и модели, которые сочетаемы с 1, 2 и 3.

К этому следует добавить социальный компонент:

5. *Структура исследовательского сообщества* и прочие социальные факторы, которые влияют на содержание общественной теории. Если мы, таким образом, оставим понятие парадигмы за пунктом 1, то пункты 1—5 составят саму исследовательскую традицию (или дисциплинирующую матрицу). Смысл такой категоризации заключается в акцентировании вертикальных связей, то есть во внутренней когерентности между допущениями, теорией и методом в пределах данной традиции. Они составляют относительно замкнутое и ограниченное единство, обладающее протяженностью во времени. Давайте же попробуем приложить приведенную выше схему категоризации к социологии.

Исследовательские традиции в социологии

Из соображений пространства здесь не обсуждаются подробно социологические исследовательские традиции. Поэтому далее я ограничусь кратким обзором двух широких традиций при помощи вышеприведенных категорий: субъективистской и объективистской социологий. В социологии можно выделить по меньшей мере еще две традиции: марксизм и социальный биохевиоризм (последний прежде всего в США), но здесь они таким образом не рассматриваются.

1. Большинство социологических теорий восходят (логически, не всегда с точки зрения истории идей) к классикам социологии¹⁷. Теми классиками, труды которых все еще «склоняются», то есть функционируют в качестве образцов, являются Дюркгейм (прежде всего, «Правила социологического метода», «Самоубийство», «Социальное разделение труда» и «Элементарные формы религиозной жизни») и Вебер (прежде всего «Этика протестантизма и дух капитализма», а также «Экономика и общество»). Как известно, в трудах Дюркгейма и Вебера многое служило образцом для исследовательской работы;

¹⁷ Характерная черта социологии — то, что она все еще опирается на своих классиков. То, что большинство учебников по социологии во всем мире построены именно на Дюркгейме, Марксе и Вебере, имеет не только рационально-когнитивные, но и социальные причины. Их идеи были поддержаны многими, но были альтернативные мыслители, которые вполне могли бы подняться до ранга классиков.

здесь я в первую очередь хочу подчеркнуть их особые представления об объекте познания и методологии в социологии.

Труды Вебера легли в основу субъективистской или интерпретирующей («понимающей») традиции¹⁸. Вебер определяет социологию как «интерпретирующее понимание социального действия». В определении «социального действия» мы находим первое ограничение тематической сферы социологии, в то время как «интерпретирующее понимание» указывает на тот метод и те правила аргументации, которыми должна пользоваться социология, чтобы получать знания о своей особой тематической сфере.

По мнению Вебера, тематическая сфера социологии — *социальное действие*. Оно определяется как «все формы человеческих действий, когда действующий индивид связывает с этим субъективный смысл, и в той мере, в какой он это делает». Действие является социальным, когда оно благодаря тому содержанию, которое действующий индивид ему приписывает, соотносится с *действиями других индивидов* и ориентировано на них. Далее, социальное действие является частью *социального взаимодействия*, когда действующих индивидов несколько, и когда содержание действий каждого из них соотносено с действиями других. Эти действия взаимно направлены друг на друга.

Определение тематической сферы у Дюркгейма полностью противоположно определению Вебера. По Дюркгейму, социология — это изучение *социальных фактов*, находящихся «вне» индивида. Социальные факты следует *рассматривать* как физические предметы, как вещи. Такие социальные факты — это институты, нормы, ценности, законы, всевозможные коллективные представления; организации, идеи, материализованные в виде физических сооружений и т. д. Каждый индивид и каждое новое поколение встречается с уже данным набором социальных фактов — таких социализированных инстанций, как семья и школа, например, — которые обладают свойствами физической вещи постольку, поскольку осуществляют принуждение или давление (*contraindre*) на индивида. Они одновременно и управляют определенными типами поведения, и делают их возможными. (Так же, как индивиду трудно сдвинуть гору, так же ему трудно поколебать и такой институт как семья, например). Именно эти социальные факты, то есть *институты*

¹⁸ Труды Вебера легли в основу субъективизма, хотя сам он подчеркивал объективный характер своей методологии и часто работал «объективистски». Дискуссию об этом см. в кн. Collins 1986.

(нормативные ценностные образцы) и социальные структуры (сеть отношений) составляют объект познания в социологии.

2. Эти образцы составляют основы обеих мощных и широко распространенных традиций, или дисциплинирующих матриц, часто обозначаемых как субъективистская и объективистская социология. Объект познания субъективистской социологии — социальный субъект. Общество создается сложными процессами взаимодействия, поддающимися анализу в терминах индивидуального социального поведения (то есть намерений в сочетании с действиями). Поэтому исходную точку социологии должны составлять основания социального поведения, то есть определения субъектом окружающего мира, а также его целевые установки и намерения. Вот важнейшие величины этого объекта познания. Чаше всего эта традиция основывается на волюнтаристском понимании человека. Объект познания в объективизме составляют, как уже говорилось, лежащие вне индивиду социальныe структуры, определяющие индивидуальное поведение¹⁹.

3. Каждому из этих объектов познания соответствует определенная методология, набор методов работы и получения знаний о величинах, составляющих объект. Объективизм пользуется как количественными, так и качественными методиками. При эмпирических исследованиях самыми обычными инструментами сбора данных являются исследователь, опросная схема и/или интервьюер. Важным является и сравнительно-исторический метод. Объект познания и метод объединены благодаря тому, что предмет исследования, социальные факты, можно понимать как векторы, оказывающие давление на индивидов. Векторы желательно переводить в поддающиеся количественному измерению переменные, благодаря чему представляется возможность определять корреляции между переменными (независимые переменные и зависимая переменная, например, связь между образованием, доходом и т. д. и политическими взглядами). Официальная статистика тоже, естественно, является крайне важной базой данных. Этот тип исследования резко пошел на подъем благодаря ЭВМ и развитию сложных статистических методик.

Ориентированные на качество сравнительно-исторические исследования в основе своей имеют то же представление о тематической сфере, то есть они пытаются идентифицировать те «векторы», которые определяют общественное развитие. По-

¹⁹ Ясное изложение субъективистской и объективистской социологии см. в кн. Månson.

этому к этой традиции следует отнести также структурализм и функционализм (например, Мосс, Леви-Стросс). В обоих этих случаях индивид считается детерминированным: его поведение, восприятие и взгляды считаются результатом воздействия внешних обстоятельств.

Субъективистская традиция, вполне естественно, пользуется методами понимания субъективных оснований социального поведения, а именно методом *Verstehen*, различными формами наблюдения, (например, наблюдение с участием, интроспекция, «эмпатия» и т. п.) Общим для них является то, что своей целью они имеют обнажить намерения и мотивы, которые, с одной стороны, являются результатом понимания индивидом окружающего его мира, а с другой стороны, имеют своим результатом действия. Такая фокусировка на внутрисубъективной и межсубъективной действительности может принимать различные формы, как, например, исторические исследования с целью описания «структур сознания» средневековья, этнометодологические эксперименты с целью нарушить воспринимаемую как должное действительность и при этом вскрыть предпосылки, которые необходимы для установления социального порядка, и подробные описания восприятия различными группами своих социальных условий.

Исходя из обеих этих традиций, легче понимать вышеприведенные дихотомии и помещать их в теоретический контекст. Настроенность на действующего индивида, микроподход, методологический индивидуализм и допущение рациональности человека чаще всего встречаются в субъективизме, хотя связи здесь строятся не на логике, а на истории и традиции²⁰. Объективизм, со своей стороны, чаще бывает структуралистским, макроориентированным, холистическим; он понимает субъект как детерминированный множеством факторов нерационального характера.

4. Внутри традиций развиваются теории, то есть объяснения объекта познания при помощи соответствующих методов. Теории в обеих этих традициях ставят целью объяснение какой-либо части или аспекта социальной действительности, например, трудовой жизни, семьи и т. д. Объективистские теории резко отличаются от субъективистских — ср., к примеру, теории организации Питера Блауса или Артура Стичкомба с разбором тоталитарных институтов у Ирвинга Гоффмана²¹.

²⁰ Рассмотрение взглядов по этому вопросу см. у Boudon.

²¹ См. Charles Perrow, стр. 264 и след., относительно сравнения несопоставимых теорий организации.

Обычно же объективистский подход бывает представлен структурным функционализмом (теорией консенсуса) и системной теорией, в то время как символический интеракционизм и этнометодология служат примером субъективистского теоретического подхода.

5. Теоретические традиции не живут обособленной жизнью, но тесно связаны с социальными условиями и индивидуальными установками. У традиции есть представители, выражающие и отстаивающие ее, передающие ее следующему поколению. Поэтому деление на объективистские и субъективистские традиции социологически следует объяснять при помощи институтивных механизмов: социализации в духе традиции, появления «харизматических» или, по крайней мере, «видных» интеллектуальных лидеров, престижных градаций, книг, журналов, конгрессов и т. д. Часто традиция предоставляет также простор для построения карьеры и развивает когнитивную и социальную автономию, делающую ее более или менее стойкой как в отношении нападок извне, так и в отношении внутренних раздоров. По окончании начального периода даже академическое школьное образование вырабатывает собственную социальную и когнитивную рациональность, что, как утверждает современная теория организации, касается любых форм организации и институционализации²². Эта специфическая рациональность воспроизводится благодаря проявляемой современной элитой совершенно естественной тенденции в первую очередь привлекать к себе тех адептов, которые по взглядам ближе всего к собственной парадигме этой элиты²³.

Несоизмеримость

Ранее мы схематично обрисовали две различные традиции, обладающие сильной внутренней, или вертикальной когерентностью, то есть объект познания, методология и теория вместе взятые образуют в них дискретные единицы внутри соответствующей матрицы. Возможна ли их интеграция, или же они слишком различны по этим факторам? Я не намереваюсь оп-

²² См., напр. James March & Johan Olsen: *Rediscovering Institutions* (New York 1989), особенно гл. 1 и 2.

²³ Примеры социологического анализа на предмет значения начальной фазы для содержания воспроизводства, что касается академических дисциплин, см. Thomas Brante: "Konstituering av nya vetenskapliga fält: exemplet socialt arbete", in: *Sociologisk forskning* nr 1 1988.

ределенно ответить на этот вопрос, удовольствуюсь лишь предложениями относительно того, как лучше подобраться к решению этой проблемы.

Сегодня в теории науки прочно обосновалось понятие *несоизмеримости*. Это понятие обозначает такое положение дел, когда две величины нельзя измерить той же меркой. В математике примерами несоизмеримых величин являются рациональные и иррациональные числа. В теории науки это означает ситуацию, когда две теории, которые, как представляются, рассматривают одни и те же проблемы, нельзя сравнить друг с другом при помощи какого-либо объективного и нейтрального критерия рациональности. Нет никакой внешней шкалы, никакой «точки Архимеда», исходя из которых эти теории можно было бы взвешенно оценить. Поэтому нельзя определить, какая из теорий «истиннее» или «лучше» в некоем *абсолютном*, познавательном-теоретическом смысле.

В легкой атлетике, к примеру, есть объективный критерий для определения, кто сильнее всех в прыжках в длину, есть также объективный критерий для определения лучшего в прыжках в высоту, то есть количество сантиметров в длину и в высоту, на которые совершен прыжок. Но нет такого критерия, при помощи которого можно было бы решить, какой спортсмен лучше — чемпион мира по прыжкам в длину или чемпион мира по прыжкам в высоту. В этом смысле, то есть в смысле наличия общего критерия, прыжки в длину и прыжки в высоту являются несоизмеримыми видами спорта²⁴.

В истории науки встречается много примеров несоизмеримости. Обычно приводят в пример геоцентрический вариант гелиоцентрической космологии — Земля может и быть, и не быть центром нашей солнечной системы — теории Ньютона и Эйнштейна, а также вопрос о том, что такое свет — волны или частицы. В общественных науках важно, например, то, что нельзя одновременно исходить из волюнтаристского и детерминистского представлений о человеке.

Согласно теории парадигм, теории, принадлежащие разным парадигмам или традициям, несоизмеримы. (Если это не так, то есть если они соизмеримы, то они относятся, или в принципе могут относиться, к одной и той же традиции). Между двумя теориями царят отношения несоизмеримости с точки зрения «общей» постановки проблем, если:

²⁴ Когда в качестве возражения приводят в пример десятиборье, как раз еще яснее становится смысл сказанного; ведь критерии сравнения в этом виде спорта установлены произвольно.

1. В этих перспективах оценочные основания (критерии) различны.

2. Эти теории наделяют рассматриваемый объект различными свойствами и закономерностями; рассматривают их как входящие в разные классы.

3. Проблема/проблемы и схожи, и несхожи. Есть аспекты, в которых обе перспективы пытаются решить одни и те же проблемы (имеют общую соотнесенность), но есть другие аспекты, в которых они пытаются решить разные проблемы (имеют разную соотнесенность).

Вопрос о сущности социологии можно теперь сформулировать так: Является ли соотношение между субъективизмом и объективизмом несоизмеримым? Используются ли в них различные критерии научности или качества исследования? Служат ли принятые в них объект познания и методология постановке проблем, которые и схожи, и несхожи, то есть одинаковую ли соотнесенность имеют теории и понятия в этих традициях, даже если они иногда выражены в одинаковых терминах?

Заключение

При попытке понять и проанализировать какое-либо явление всегда исходят из определенных допущений или предпосылок, никакого нейтрального или чистого восприятия не существует. Такими предпосылками служат язык, прежние наблюдения, ожидания и многое другое. Попытка понять и проанализировать то, что мы назвали общественнонаучной перспективой, в целом, не составляет исключения.

Научное наблюдение и анализ отличаются от обыденных тем, что при этом чаще всего исходят из систематизированного, ранее испытанного и четко выраженного аппарата понятий, приспособленного для изучения определенных ограниченных частей действительности.

Спонтанные размышления на тему общественных наук легко ведут к банальностям, типа того, что некоторые общественные науки тяготеют к теории и качественному анализу, в то время как другие тяготеют к эмпирике и количественному анализу; при этом следующим шагом будет поднять это отличие до уровня водораздела, до уровня дихотомии того рода, который мы ранее обсудили. Но даже когда объектом наблюдения и анализа являются общественные науки, разумнее было бы, вероятно, исходить из продуманного и имеющего корни в истории науки аппарата понятий.

В этой главе в качестве такого предложен аппарат понятий, основывающийся на теории парадигм Томаса Куна. Одновременно следует подчеркнуть, что и предложенное в ней деление на категории является условным (произвольным), как и во всех прочих науках; с точки зрения теории познания, не существует абсолютных категориальных систем.

Если мы примем предложенный понятийный аппарат, то ясно будет видно, что социология не сводится к одной парадигме, и что она вряд ли сможет свестись к одной какой-то парадигме в дальнейшем, что объясняется наличием несоизмеримых парадигм, объектов познания, методологий и теорий — короче говоря, несоизмеримых традиций. В то же время очевидно, что социология не является «предпарадигматической» наукой по крайней мере если воспользоваться Куновским описанием этой стадии. Кун характеризует ее как период, когда еще не существует организованного сообщества исследователей, общих проблем, управляющих развитием теоретической и фактурной базы, — то есть нет теории, подсказывавшей бы, какие гипотезы представляют особый интерес, и какие факты релевантны для развития этой науки. Нет общего восприятия или «представления» об основах этой дисциплины, и «теорий почти столь же много, как экспериментаторов»²⁵. Таким образом, социологию в этом смысле вряд ли можно считать предпарадигматической. Ведь имеются группы исследователей, обладающие общими исходными точками и решающие общие задачи, есть традиции, обладающие определенной внутренней кумулятивностью. Внутри этих групп царит консенсус относительно того, что составляет «особую природу» этой дисциплины.

Появление различных парадигм происходило по-разному. Те, кому довелось в семидесятые-восьмидесятые годы иметь дело с каким-либо социологическим институтом, должны были заметить, что социология *prima facie* не представлялась каким-либо единым предметом, в котором у ученых есть общая исходная платформа теорий, методов и фактов. Это положение отразилось не в малой степени и во вводных курсах и современных учебниках, которые обычно рассказывают о нескольких социологических альтернативах. Это так, будь эти книги написаны шведскими, датскими, английскими, американскими, немецкими, французскими или бразильскими социологами. И на уровне научных исследований признаются нормальными и обсуждаются различия между разного рода социологиями.

²⁵ Kuhn, p. 15.

Если понимать общественные науки как полипарадигматические, то более понятными становятся и многие противоречия между различными перспективами. В общественнонаучных журналах встречаются не только изложения результатов исследований, но часто также мнения об ошибочности предпосылок и прочих недостатках иных традиций. Энергия, которая затрачивается на критику других традиций,—признак стремления к гегемонии в данной области исследований, а всеобщая нехватка взаимопонимания — признак несоизмеримости.

Противоречия между различными традициями отражаются поэтому также в вопросах, касающихся научности общественных наук. Как убедительно продемонстрировали Кун, Фейерабенд и другие теоретики науки, не существует универсальных прочных критериев «научности». Наоборот, история науки показывает, что такие критерии — это исторически и социально изменчивые величины. Для полипарадигматической дисциплины это означает, что критерии следует понимать как присущие традиции ее составные части. Но, таким образом, терминология Бурдьё представляет собой заявку на универсальность критериев, а также попытку утвердить *социальные отличия*, то есть его собственная парадигма излагается как единственная истинно научная, и, пользуясь этим оружием, можно пойти в атаку против появления других перспектив.

В этой книге описываются важнейшие традиции классической социологии и общественных наук: структурный функционализм, марксизм и феноменология/символический интеракционизм, а также некоторые самые значительные попытки проложить новые пути, предложенные Хабермасом, Фуко и Бурдьё. Кроме того, в ней рассматриваются две на сегодня относительно признанные традиции, а именно социология истории и социология науки, а также совсем новая, феминистская перспектива. Все они развились в конфронтации с другими традициями и перспективами в виде критики последних, то есть основной движущей силой выступал сам *конфликт*.

Сегодня, однако, противоречия существуют не только между установившимися традициями, но также между последними и новыми кандидатами в парадигмы. В шестидесятые годы марксизму удалось расчистить для себя местечко в академическом мире, сегодня над той же задачей трудится феминизм. Если попытаться описать проблематику феминизма (гл. 7) при помощи вышеприведенной терминологии, то это оказывается попыткой разработать новый объект познания и соответствующую терминологию для этого кандидата в парадигмы. Феминизм пытается сформулировать объект познания, для которого *цен-*

тральной осью, вокруг которой развивается общество, служат противоречия между полами.

Борьба между различными общественнонаучными перспективами подводит нас к аспекту, едва намеченному ранее, а именно к социальным корням теоретических противоречий. Когнитивные конфликты свидетельствуют не только о желании найти истину, но и о наличии общественных и институтивно-политических причин. В определенной мере теории следует понимать как культурную собственность, культурный капитал (ср. с гл. 11). Теоретические конфликты свидетельствуют о попытках реализовать инвестированный капитал, инвестированные профессиональные интересы и знания. По мнению Алвина Говлдера, конфликты внутри сообщества ученых мы должны понимать как игру на выживание, потому что «хлеб одного — это смерть другого». Успехи молодого поколения с необходимостью подрывают положение патриархов других парадигм: «В наше время интеллектуальная жизнь — это борьба за сохранение и перераспределение культурной собственности между конкурирующими поколениями» (или группами интересов, классами и т. д.)²⁶.

Возможно, именно поэтому оказалось так, что именно конфликты — вызваны ли они когнитивными или социальными причинами — между соперничающими перспективами и традициями двигают вперед интеллектуальную жизнь в том, что касается наук об обществе и культуре²⁷. Величайшие произведения по социологии тоже возникли благодаря конфронтации: Дюркгейма с психологией, Маркса с буржуазной экономией, Вебера с экономией маргинальной выгоды, Парсонса — с утилитаризмом. И, может быть, поэтому стремление с благими намерениями направить общественнонаучные исследования по одному прямому пути, с целью сделать их кумулятивными, точными и т. п., может только задушить их. Если это так, то плюрализм — единственно верная установка в том, что касается будущего общественных наук.

ЛИТЕРАТУРА

Alexander, Jeffrey: "The New Theoretical Movement", i Neil Smelser (red): *Handbook of Sociology*, (Beverly Hills 1988)

²⁶ Gouldner, p. 317.

²⁷ Анализ конфликтов при интеллектуальных изменениях см. в кн. Collins.

- Boudon, Raymond: "Will Sociology Ever Be a Normal Science?", i *Theory & Society*, Vol 17, nr 5 1989/9
- Bourdieu, Pierre: "Vive la Crise. For Heterodoxy in Social Science", i *Theory & Society*, Vol 17, nr 5 1988/9
- Brubaker, Rogers: *The Limits of Rationality* (London 1984)
- Buckley, Walter: *Sociology and Modern Systems Theory* (New York 1967)
- Collins, Randall: *Weberian Sociological Theory* (Cambridge 1986)
- "Toward a Theory of Intellectual Change", i *Science, Tehcnology and Human Values*, Vol 14, nr 2 1989
- Giddens, Anthony: *The Constitution of Society* (Cambridge 1984)
- Gouldner, Alvin: *The Two Marxisms* (New York 1980)
- Kuhn, Thomas: *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago 1970)
- Lewin, Leif: *Det gemensamma bästa: Om egenintresset och allmänintresset i västerländsk politik* (Stockholm 1989)
- Månson, Per: *Båten i parken* (Stockholm 1986)
- Perrow, Charles: "Life in the Organizational Sandpit", i G. Salaman & K. Thompson (red): *Control and Ideology in Organizations* (Milton Keynes 1981)
- Ritzer, George: *Toward an Integrated Sociological Paradigm* (Boston 1981)
- Stinchcombe, Arthur: *Stratification and Organization* (New York 1986).
- Swedberg, Richard, "Weber och metodstriderna", i *Sociologisk forskning* nr 1 1990
- Udén, Lars: *Methodological Individualism: A Critical Appraisal* (Uppsala universitet, Sociologiska institutionen, 1987)
- Wallace, Walter: "Toward a Disciplinary Matrix in Sociology", i Neil Smelser (red): *Handbook of Sociology* (Beverly Hills 1988)
- Österberg, Dag: *Metasociology: An Inquiry into the Origins and Validity of Social Thought* (Oslo 1989a)
- "Social statistics, social research & sociology", i *Studies of Higher Education & Research*, nr 4 1989

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие к русскому изданию (Олег Богданов)	5
Предисловие	8
Глава 1. Обзор современной общественной науки, (Пер Монсон) .	10

Часть I

Теоретические традиции

Глава 2. Структурализм и функционализм, (Андерс Боглинд) . .	31
Глава 3. Феноменология: мир жизни и обыденного знания, (Маргарета Бекк-Виклунд)	71
Глава 4. Марксизм, (Пер Монсон)	106

Часть II

Направления социологии

Глава 5. Человек социальный: символический интеракционизм, (Ларс-Эрик Берг)	157
Глава 6. Социология познания и науки, (Э. М. Ригне)	191
Глава 7. Феминистская теория, (Карин Хольмберг и Маргарета Линдхольм)	228
Глава 8. Историко-эмпирическая социология, (Рольф Тёрнквист)	260

Часть III

Современные теории

Глава 9. Юрген Хабермас и современность, (Пер Монсон)	307
Глава 10. Мишель Фуко и история истины, (Свен-Оке Линдгрен)	345
Глава 11. Пьер Бурдьё и воспроизводство классового общества, (Ян Карле)	374
Глава 12. Теоретические традиции социологии (Томас Бранте) . .	415

МОНСОН Пер

**СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ:
ТЕОРИИ, ТРАДИЦИИ, ПЕРСПЕКТИВЫ**

Художественный редактор А. А. Власов
Технический редактор Н. Н. Дмитриева

Сдано в набор 15.06.92. Подписано к печати 29.09.92. Формат 60 × 90^{1/16}. Печать высокая.
Гарнитура литературная. Бумага типографская. 28,2 уч.-изд. л.; 28,0 усл. печ. л.
Тираж 5000 экз. (1-й завод — 3000 экз.) Заказ № 125.

Издательство «НОТАБЕНЕ»
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9
Для почтовых отправок: 191023, а/я 112

Типография № 8 ордена Трудового Красного Знамени ГПО «Техническая книга»
Миниформпечати РФ. 190000, г. Санкт-Петербург, Прачечный переулок, 6.

Монсон Пер

М77 Современная западная социология: теории, традиции, перспективы./Пер. со шв.— СПб: издательство «Нотабене», 1992.— 445 с.

ISBN 5-87170-014-4

Перевод шведского издания 1991, в котором достаточно полно освещаются проблемы современной социологии, ее теоретические традиции (структурализм и функционализм, феноменология, марксизм), основные направления современной науки (символический интеракционизм, социология познания, феминистская теория, историко-эмпирическая социология), а также вклад в социологию крупнейших теоретиков современности — Юргена Хабермаса, Мишеля Фуко, Пьера Бурдьё.

Сборник является первым изданием такого рода в России и может быть использован в качестве учебного пособия на факультетах социологии, политологии, истории и философии.

И (Шв.)

