

## 1. Об отличии социального познания от познания природы

Когда мы рассматриваем научное познание природы, то обнаруживаем, что это познание абстрагируется от того, каким воспринимается окружающий мир обычными людьми на основе органов чувств (зрения, слуха, осязания и т.п.), а также эмоций и того, что обычным людям представляется верным или неверным. Здесь действует правило античного философа Демокрита: «Только во мнении существуют цвета, звуки, сладкое и т.п., а в действительности существуют лишь атомы и пустота».

Например, для обычных людей очевидно, что утром солнце встает вот из-за той горы, а вечером садится за этим лесом. Но для ученого солнце не встает и не садится, это – плазменный шар, в котором происходит термоядерный синтез, шар этот движется вокруг центра галактики со скоростью 217 километров в секунду, увлекая за собой вращающиеся вокруг него нашу землю и другие планеты. А то, что обычные люди думают по поводу солнца, – всего лишь мнение, в действительности же существует лишь совокупность атомов в виде солнечного шара и пустота.

Однако может ли социолог, изучающий *общество*, не учитывать то, что представляется верным и очевидным самим членам общества? Ведь общество – это жизнь людей и то, что они о ней думают. Здесь справедлива теорема Уильяма Томаса<sup>1</sup>: «Если люди определяют ситуацию как реальную, то она будет реальной по своим последствиям». Например, те религиозные ценности, которые люди принимают в качестве истинных, определяют их жизнь и их историю.

Поэтому невозможно познавать социальную реальность без учета того, как воспринимают ее сами люди. Но если учитывать человеческое восприятие, то будет ли такое познание научным и объективным?

Рассмотрим, как решались эти вопросы – учет мнений людей о собственной жизни и объективность социального познания – различными философскими концепциями.

## 2. Неокантианство и гуманитарные науки

Неокантианство возникло во второй половине XIX века. Оно опиралось на трансцендентальную философию Иммануила Канта и стремилось обосновать объективность научного знания и культуры как системы знаний.

33

В неокантианстве различаются две школы. Первая – трансцендентально-логическое направление, так называемая марбургская школа, ее представители – Герман Коген, Пауль Наторп, Эрнст Кассирер, Рудольф Штаммлер. Некото-

---

<sup>1</sup> Уильям Айзек Томас (1863-1947) – американский социолог и социальный психолог.

рые представители марбургской школы стали теоретиками 2-го Интернационала, они выдвинули лозунг, что движение к социализму должно происходить через постепенные реформы, а не через революцию, и сняли тезис Маркса об обязательности этапа диктатуры пролетариата. Этот подход – «к социализму через реформы» – реализовался в практике шведского социализма, австрийского социализма, в понятии так называемого социального государства.

Вторая – трансцендентально-психологическое направление, баденская школа, основные представители – Вильгельм Виндельбанд, Генрих Риккерт.

Исходный пункт обеих школ неокантианства – философия Иммануила Канта и те противоречия, которые связаны с ее важнейшим понятием «вещи-в-себе».

Согласно Канту, вне нашего сознания существует объективная реальность, которую он называет «вещь-в-себе», или в другом переводе – вещь сама по себе. Эта вещь сама по себе воздействует на нас, порождая (аффицируя, пишет Кант) в нас поток ощущений. Ощущения *оформиляются* деятельностью нашего сознания в мир явлений, который и есть то, что мы воспринимаем в качестве окружающего мира. Таким образом, мы всегда имеем дело с реальностью, преобразованной сознанием, поэтому реальность вне нашего сознания непознаваема. Отсюда слова Канта: мы познаем в природе лишь то, что сами в нее вложили.

Вся наука – математика и естествознание – с ее категориями: причинность, качество, количество, субстанция, пространство, время – применимы лишь к миру явлений в нашем сознании. Наука описывает мир таким, как он представлен в нашем сознании.

Поясним различие между вещью-в-себе и миром явлений на примере. После дождя можно увидеть радугу, которая висит в пространстве перед нами. Но на самом деле радуга находится в нашем сознании, и к ней нельзя подойти, дотронуться и испачкать пальцы в ее краске. Радуга есть явление в нашем сознании, но она возникает не случайным образом, а в силу воздействия на нас лучей света, действия законов дифракции, свойств сетчатки нашего глаза, воображения и т.д. И всему этому соответствуют в объективном мире определенные процессы преломления солнечных лучей в каплях воды, взвешенных в атмосфере. В результате перед нами висит радуга.

По Канту же, не только радуга, но весь окружающий нас мир лесов, полей и рек, звезд и галактик, т.е. тот мир, в котором мы живем, – есть мир явлений, возникающий в нашем сознании в силу законов и свойств нашего сознания, в том числе воображения, но под воздействием находящейся вне нашего сознания вещи-в-себе. Можно сказать так: окружающий мир, воспринимаемый нашими органами чувств, есть гигантская радуга в нашем сознании. И вот эту радугу, висящую в сознании, наука описывает как объект

тивный мир вне нас. В то же время Кант подчеркивает, что объективность научного знания есть результат в том числе воздействия на нас вещи-в-себе.

Непознаваемость реальности как таковой Кант торжественно демонстрирует при помощи знаменитых антиномий, или противоречий, разума.

Сначала он строго логически доказывает, что мир безграничен в пространстве и не имеет начала во времени. Затем так же строго доказывает противоположное, что мир имеет границу в пространстве и начало во времени. Согласно Канту, эта антиномия есть знак того, что понятия пространства и времени не применимы для описания мира самого по себе. Они описывают лишь явления в нашем сознании.

Кант также доказывает, что все без исключения события в мире происходят в силу необходимых причин. И тут же доказывает противоположное, что должна существовать свободная причинность. То есть некоторые события происходят спонтанно и порождают новый ряд явлений.

Объяснение состоит в том, что в первом случае речь идет о мире явлений, и он описывается как непрерывная цепь причин и следствий без всякой свободы. Во втором же случае речь идет о мире вещей-в-себе, и вот к этому миру применимо понятие свободной причинности, или свободы.

Но у самого Канта обнаруживаются противоречия. С одной стороны, вещь-в-себе есть причина наших ощущений, но, с другой стороны, по Канту же, понятие причины применимо лишь к миру явлений. Далее, вещь-в-себе находится вне нашего сознания, но само отношение «находиться вне» есть пространственное отношение – каждая вещь находится *вне* другой вещи, а пространство, по Канту, снова применимо лишь к миру явлений в нашем сознании.

Вещь-в-себе непознаваема, в то же время мы знаем, что она объективно существует, значит, что-то все же о ней знаем. Знаем, что к ней неприменимы понятия пространства, времени, причины. Также знаем, что своим воздействием она обеспечивает объективность научного знания. Получается целый веер противоречий.

Есть такое выражение «чемодан без ручки, который бросить жалко и нести неудобно». Также и с кантовской вещью-в-себе. Очевидно вроде бы, что вне нашего сознания есть реальный мир, но как только мы это допустим, сразу вязнем в противоречиях. Но согласно законам логики, если из некоторого допущения следуют противоречия, это допущение ложно. Значит, допущение вещи-в-себе необходимо признать ложным. И с этим отказом, наконец, должны отпасть все вытекающие из него противоречия.

В таком случае необходимо попытаться в самом сознании обнаружить основу объективности нашего знания. То есть объяснить объективность математического знания, законов физики, законов истории без всякой опоры на внешнюю реальность. Марбургская и баденская школы отличаются выбором основы объективности нашего знания в границах человеческого сознания.

35

Марбургская школа стремилась вывести объективность научного знания из логики. Но у них получилось, что научность определялась через использование логического метода, а метод они были вынуждены выводить из научного знания, то есть возникал так называемый логический круг. В конечном счете марбургская школа условием объективности научного знания объявила Бога.

Представители баденской школы исходили из того, что даже наука не может рассматриваться как объективная основа человеческой истории, потому что

наука преходяща, как любая другая область культуры. Например, можно говорить об античной науке, о науке средневекового общества, о науке Нового времени и т.д. А в настоящее время, как мы знаем, стали различать классическую, неклассическую и постнеклассическую науку.

Дело в том, что наука есть продукт культуры, которая преходяща, меняется во времени и в пространстве: западная культура, восточная культура и т.д. Но нужно выяснить, что же является устойчивым и объективным в человеческой культуре? Здесь неокантианцы начали рассуждать следующим образом. Любое познание есть отношение между объектом («вещью-в-себе») и субъектом. То есть мы имеем дело с субъект-объектным отношением. Значит, должно существовать нечто третье как первичное условие самого этого отношения.

Сошлемся на шуточный пример. Муж и жена находятся в отношениях, которые определяют всю бесконечную гамму их поступков: любовь, ссоры из-за разбросанных носков, упреки, что у других жен шубы, а мне надеть нечего, и т.д. Но сами эти отношения имеют смысл только в рамках более широкого понятия, таким понятием является семья. Семья есть третье понятие, объединяющее понятия мужа и жены.

Итак, должно существовать нечто третье и первичное по отношению к объекту и субъекту. В качестве этого третьего вводится понятие *ценности*. Это понятие и стало ключевым для развития социального познания. Рассмотрим идеи основных представителей баденской школы: Вильгельма Виндельбанда и Генриха Риккерта.

*Виндельбанд и Риккерт о разделении на науки о природе и культуре.* Рассмотрим сначала идеи Вильгельма Виндельбанда (1848-1915). Он автор блестящих лекций по истории философии. Кроме того, у него есть интересная книга «О свободе воли». И все его работы характеризует великолепный стиль.

Виндельбанд вводит разделение наук не на основе предмета изучения, но метода познания. У естественных наук метод состоит в движении от частных фактов к общим законам, а метод наук о культуре строится на описании отдельных и неповторимых событий.

Поясним на примере. Используя метод естественных наук, можно исследовать статистику дорожно-транспортных происшествий в определенном городе за год, и обнаружить, что количество всех таких случаев каждый год

36

колеблется вокруг одной и той же цифры. Поэтому можно предсказать, сколько таких же случаев будет в следующем году. А написать служебную записку в соответствующие инстанции о необходимости увеличить количество светофоров на перекрестках города для улучшения статистики ДТП.

Но можно разобрать один конкретный и неповторимый случай – смерть под колесами трамвая председателя правления Союза писателей Берлиоза, который спешил заявить на шпиона иностранной разведки. Потому что оказался не в состоянии представить, что возможен разговор с князем тьмы Воландом на скамейке в Чистых прудах. И ясно, что количество светофоров на перекрестках города не повлияло бы на судьбу Берлиоза. Поэтому будет написана не еще од-

на служебная записка в инстанции, но бессмертный роман «Мастер и Маргарита».

Получается, что разные методы исследования порождают разное знание об одних и тех же фактах.

Науки, восходящие от единичных фактов к общим законам, Виндельбанд назвал номотетическими, или законополагающими, сюда относится прежде всего естествознание. А науки, описывающие единичные факты, он назвал идиографическими, то есть описывающими необычное<sup>1</sup>. Сюда относятся исторические науки. Философию он определял как науку о ценностях, этим она отличается от всех других наук, которые описывают опытные данные.

Теперь о Генрихе Риккерт (1863-1936). Вслед за Виндельбандом он также делит все науки по методу познания, но теперь уже на генерализирующие и индивидуализирующие. Первые конструируют общие законы на основе изучения повторяющихся фактов в природе – это естествознание, вторые науки дают понимание индивидуального и неповторимого – это науки о культуре.

Но возникает вопрос. Если изучать индивидуальное и неповторяющееся, то как возможно получение объективного научного знания? Вот здесь и становится необходимым понятие ценности.

Во-первых, понятие ценности позволяет отличить культурные процессы от явлений природы. Для пояснения снова рассмотрим пример, в качестве такового возьмем жемчужное ожерелье, которое носили женщины времен Мопассана.

Генерализирующая наука, например химия, будет рассматривать это жемчужное ожерелье как одно из многих и как некую природную вещь, и начнет выяснять свойства жемчуга вообще. Выяснит, что все жемчужные ожерелья без исключения можно растворить в уксусе, и падают с высоты они примерно с таким же ускорением, как кирпич, и что жемчуг этого ожерелья преломляет свет под таким же углом, как жемчуг другого ожерелья.

37

Это позволит предсказать другие свойства данного ожерелья, используя методы аналогии, индукции и дедуктивных умозаключений.

А вот индивидуализирующая наука определит через это ожерелье уровень достатка поклонника соответствующей женщины, проследит, сколько раз ожерелье сдавали в ломбард и снова выкупали. В результате откроется культура определенной эпохи и те смыслы, которыми жили люди этой эпохи.

Во-вторых, отнесение к ценности позволяет из всей безграничной совокупности индивидуальных и неповторимых событий выделить значимые события и отодвинуть на задний план события незначимые. Например, в эпохе Возрождения мы выделим в качестве существенных именно те события, которые соответствуют политическим, эстетическим, философским и другим ценностям этой эпохи.

Или сравним взятие Бастилии восставшим народом и потасовку между грузчиками в парижском кабаке в тот же день из-за девушки Франсуазы. Ясно,

---

<sup>1</sup> Слово "идиографический" происходит от греческого *ιδίος* - своеобразный, странный, необычный.

что именно взятие Бастилии окажется значимым для историка, потому что оно ознаменовало движение Франции к реализации такой ценности как демократия.

Нельзя сказать, что ценности обладают бытием, но можно сказать, что они обладают значением. То есть они не есть, они *значат*. Ценность – это смысл, лежащий над всяким бытием. Таким образом, мир обладает кроме привычных трех пространственных измерений еще и ценностным измерением.

Но здесь возникает проблема, требующая решения. Дело в том, что ценности сами меняются во времени и каждая культура выдвигает в качестве значимых свои ценности. Как же обосновать ценность как нечто объективное?

Рассмотрим, как отвечает на этот вопрос сам Риккерт в работе «Науки о природе и культуре».

Сначала Риккерт спрашивает, если ценности руководят определением существенного и несущественного в истории, то как исключить произвол в исторических науках? Ведь любые ценности имеют значение только для ограниченного, пусть даже очень большого круга людей. Следовательно, все исторические понятия обладают значимостью лишь для определенного времени и для определенных людей и никогда не будут обладать абсолютной значимостью.

Но, с другой стороны, понятиям естествознания тоже можно выставить подобный упрек, так как и они изменяются с каждой исторической эпохой. Поэтому и различают античную науку, средневековую и Нового времени. Даже каждое поколение ученых меняет представление о том, что является истиной. Сошлемся также на смену научных парадигм, по Томасу Куну. Тем не менее все это не мешает считать, что законы естественных наук объективны и обладают безусловной значимостью.

И все же возможно ли создание всеобщей истории, которая бы изображала развитие человечества не с точки зрения ценностей определенного культурного круга, а с точки зрения ценностей, которые являются руководящими для всех людей без исключения?

38

Поясним мысль Риккерта, для этого вернемся к взятию Бастилии восставшим французским народом. Это событие является безусловно значимым для истории Франции и Европы в целом, но будет ли оно таким же значимым для китайского или японского историка? Ведь очевидно, что они напишут другие всемирные истории, совсем не такие, которую напишут европейцы. Так возможно ли действительно объективная и общезначимая всемирная история?

Риккерт делает вывод, что всеобщую историю можно написать лишь на основе ценностей, которые выходят за пределы всех фактически имеющихся культур. Для нас здесь важно то, что Риккерт фактически возвращается к той самой вещи-в-себе, с отрицания которой начало свое движение неокантианство. Потому что ценности, выходящие за горизонт любой имеющейся человеческой культуры, есть другое наименование вещи-в-себе, которая расположена по ту сторону человеческого сознания.

Решение Риккерта состоит в том, что вводится понятие постепенного бесконечного приближения к системе безусловно значимых и универсальных цен-

ностей. Но эта идея бесконечного приближения к некому внешнему, в этом смысле к трансцендентному идеалу<sup>1</sup> уже присутствует в работах Канта.

### 3. Учение Макса Вебера об идеальных типах и социальном действии

Макс Вебер (1864-1920) – крупнейший немецкий ученый, социолог, историк, методолог науки. Является классиком социологии XX века. Вслед за Риккертом он различает науки о культуре и науки о природе. И уточняет, что первые науки основаны на *понимании*, которое состоит в подведении под ценности. Вторые науки основаны на *объяснении*, которое состоит в подведении под общий закон.

Понимание отвечает на вопрос – с какой целью и во имя чего? Здесь ориентируются на объяснении из будущего, которого пока нет, но которое должно наступить. Объяснение же отвечает на вопрос – почему, в силу каких причин? Оно отталкивается от того, что произошло в прошлом.

Поясним на примере различие между пониманием и объяснением. Допустим, идет лекция по кандидатскому минимуму. Соискатели приходят в соответствующую аудиторию в соответствующее время, потому что *ранее* было вывешено расписание занятий, в котором указано, где и когда будут читаться лекции. Это объяснение. Отвечает на вопрос – почему?

Но с другой стороны, соискатели собрались на лекцию в этом месте и в это время для того, чтобы в *будущем* сдать кандидатские экзамены и в конечном счете – получить ученую степень кандидата наук и соответственно более высокий социальный статус. Вот это уже понимание того же самого

39

факта, так как налицо ориентация на то, чего еще нет, но что должно быть. Отвечает на вопрос – ради чего?

Вебер критиковал марксизм, согласно которому экономические отношения определяют духовную жизнь общества. Он показывал, что возникновение определенного типа духовности и, в частности, определенных религиозных ценностей, наоборот, предшествует становлению определенного экономического строя. Поэтому, например, развитие капитализма наиболее успешно проходило в странах с протестантской религией.

Да и сейчас мы видим, что в объединенной Европе (так называемой евро-зоне) именно страны с протестантской религией – Германия, Швеция, Англия – не ощущают особого экономического кризиса в отличие от католических стран и православной Греции.

Также Вебер критикует положение марксизма, что исходной собственностью в древних обществах везде является общинная собственность. Вебер показывает, что по крайней мере в Европе с самого начала собственность выступает как частная и субъектом собственности является отдельная семья, а не крестьянская община, в отличие, скажем, от полуазиатской России. Он описывает

---

<sup>1</sup> Трансцендентальное, то есть находящееся по ту сторону сознания.

разные типы общества и показывает, что везде религиозные ценности определяют тип экономики.

Вебер предсказывал, что капитализм будет развиваться в направлении к всеобщей бюрократизации, а социализм определял как окончательное превращение всего общества в бюрократическую машину, или как он писал, в человеческую машину. И действительно, по Ленину, социализм есть общество, работающее по единому плану как одна фабрика. Правда, Ленин не ожидал, что построение такого общества обернется господством теперь уже не буржуазии, но партийно-чиновничьего аппарата. Вебер же предполагал это с самого начала.

*Учение Вебера об «идеальном типе».* Идеальный тип – очень противоречивое и в то же время весьма продуктивное понятие, позволяющее систематизировать большой социологический материал.

Идеальный тип – это мысленная модель. Она строится на основе действительности, но не совпадает с самой действительностью. Однако через сравнение с этой мысленной моделью, находящейся только в голове ученого, он получает возможность определять содержательные характеристики реального социального явления.

Проведем аналогию с естествознанием. В физике опираются на понятие инерциального тела, которое движется равномерно и прямолинейно, пока к нему не будет приложена какая-либо сила. Понятие инерциального тела есть типичная мыслительная идеализация, которой в реальной природе ничего не соответствует. Потому что в действительности на любое тело действует какая-нибудь сила, поэтому оно движется по кривой линии и с ускорением либо с замедлением. Например, камень, сброшенный в воздух, будет лететь сначала с замедлением, а затем с ускорением, и траектория его опи-

40

шет параболу, то есть не прямую линию, а кривую. Планеты летят вокруг Солнца по эллипсоидным орбитам, и тоже – то замедляются, то ускоряются.

Но через сравнение с этой мыслительной идеализацией ученый описывает реальное движение тел, причем математически точно. Есть мысленная модель, некая абстракция, с которой мы сравниваем то, что происходит реально. Кроме понятия инерции в физике есть другие идеализации: материальная точка, идеальный газ, математический маятник, неупругая механическая связь, абсолютно черное тело, планетарная модель атома.

А математика строится на понятиях прямой линии, плоскости и др., которые тоже есть лишь мысленные абстракции, но через сравнение с ними мы описываем реальность.

Так и в социальном познании используются абстракции, которые Вебер называет идеальными типами. Например, не существует феодализма в чистом виде. Это – мыслительный конструкт, идеальный тип. Реальные общества очень многообразны и чрезвычайно сложны. Однако мы можем сравнивать реальное английское общество XV века с идеальной моделью феодализма и обнаружить, насколько это общество подходит под данную модель и насколько оно от нее отличается. И тогда определяем данное общество как зрелый феодализм,



или неразвитый, или феодализм, отклоняющийся от нормы в силу конкретных исторических обстоятельств.

А российское общество можно определить как вариант азиатского способа производства, поэтому российское общество вечно стремится к обожествлению первого лица, неважно, кто это – царь, генеральный секретарь, президент. Нет неприкосновенности частной собственности, но зато есть имитация европейских социальных институтов – якобы суд, якобы выборы, якобы оппозиция, якобы парламент, который, по выражению бывшего председателя Госдумы, не место для дискуссий, и т.д.

Идеальными типами, или мыслительными конструктами, являются, по Веберу, понятия «ремесло», «капитализм», «церковь», «секта», «христианство», «средневековое городское хозяйство», «экономический обмен». Эти понятия можно использовать при описании реальности, но нельзя их отождествлять с самой реальностью. Эти понятия существуют лишь в нашем уме.

Возникает вопрос: откуда берутся мыслительные конструкции? У Вебера нет ясного ответа на этот вопрос. Например, он разъясняет так: «Это некая утопия, возникшей при мыслительном усилении определенных элементов действительности». Таким образом, идеальные типы все же выделяются из самой действительности. Вебер еще говорит, что идеальные типы выражают «интерес эпохи», то есть отражают ценности данного этапа истории. Все это схватываются интуицией ученого-социолога как идеальный тип.

Но что значит интуиция? И где гарантия, что она не ошибается? Гарантий нет. Но и в искусстве мы интуитивно отличаем настоящее произведение от халтуры, и наша интуиция не ошибается. Говорят, о вкусах не спорят. Но на самом деле, есть вкус, и есть отсутствие вкуса, т.е. безвкусица.

41

Наличие вкуса означает, что человек соответствующим образом воспитан. Так и социолог должен быть воспитан, обладать определенной культурой, талантом и т.д., чтобы строить идеальные типы, позволяющие понимать реальность.

Вебер различает два вида идеальных типов. С одной стороны, это типы, на которые опирается историк в объяснении и понимании конкретных исторических событий. Это – генетические идеальные типы, например, «средневековое городское хозяйство».

Другой вид – социологические идеальные типы – это мыслительные модели, применимые во все времена и для всех народов. Например, строятся идеальные модели господства, которые присутствуют во все эпохи и у всех народов. И конкретное общество описывается через то, какой тип господства в нем превалирует.

Или есть такой идеальный тип как «капитализм». Это тоже вневременная конструкция. Капитализм существовал во все эпохи: в древнем мире, в средневековье и в восточных обществах. Но, начиная с 16-17 веков, он стал господствовать на севере Западной Европы, а потом развился во всей Европе.

Эти положения об идеальном типе применим к конкретным учениям Вебера о *социальном действии* и его видам.

*О социальном действии.* Прежние социологи, такие как Конт, Спенсер, Дюркгейм абстрагировались от индивида с его сознанием, волей и неповторимостью.

Например, Дюркгейм изучал такое общественное явление как самоубийство. Но он рассматривал не поступки конкретных людей, а статистику самоубийств, и выяснял, что в периоды экономических кризисов возрастает процент самоубийств в стране, что среди протестантов процент самоубийств больше, чем среди католиков, и т.д. Мы к этому еще вернемся в разделе о Дюркгейме.

Для Вебера, наоборот, важно описать общество как совокупность индивидов, сознающих то, что они совершают. Эти индивиды ориентируются на смыслы и ценности, поэтому их действия можно понимать и через это понимание описывать. Итак, Вебер вводит категорию *понимания*.

Исходя из этих условий, Макс Вебер строит свою теорию социального действия.

Здесь необходимо провести отличие от современной психологии, особенно фрейдистской, которая тоже вроде бы говорит о смыслах действия людей. Согласно фрейдизму, сам человек не всегда знает истинного смысла своих действий. Только психоаналитическая процедура может выявить этот истинный смысл, который человек может сам от себя закрывать придуманным субъективным смыслом. Таким образом, психоаналитик лучше самого человека знает, что ему надо и что он хочет. Но Фрейд занимался больными, невротиками, где подобный подход (врач лучше знает, что хочет индивид) оправдан.

42

Вебер же исходит из того, что нормальный человек все-таки сам знает, что он хочет. И никакой психоаналитик ему не указ. Каждый человек имеет право сам решать, что ему хорошо, а что нет. И никто не имеет права решать за него. Вот эта вменяемость личности является важнейшей ценностью западного общества. Человек свободен, он сам решает, как ему поступать, и готов нести ответственность за свои поступки.

Конечно, в действительности совсем не обязательно, что любой человек знает, что ему на самом деле нужно. Но Вебер строит модель такого человека как идеальный тип. Итак, есть идеальный тип – абстракция человека, который, с одной стороны, всегда знает, зачем он что-то делает, а, с другой стороны, отвечает за свои поступки. А эти поступки описываются через абстракцию социального действия.

В социальном действии можно выделить две стороны. Первая состоит в том, что смысл, который вкладывает в свои действия человек, определяет характер социального действия. Разъясним это на известной притче.

Три человека переносят кирпичи с одного места на другое. Первого человека спрашивают: «Что ты делаешь?» – «Не видишь, что ли? – отвечает он. – Кирпичи таскаю». Итак, для него смысл его действия состоит в переносе кирпичей с одного места на другое. Спрашивают другого: «Что ты делаешь?» – «Как что? Деньги зарабатываю, чтобы семью кормить». Здесь смысл другой, хотя эти же самые кирпичи и те же движения. Спрашивают третьего: «Что ты делаешь?» – «Я, – отвечает третий, – строю божий храм».

И ясно, что в зависимости от того смысла, который вкладывает в свои действия каждый из трех человек, мы имеем три разных социальных действия. Хотя в физическом плане происходит каждый раз то же самое.

Другая сторона социального действия состоит в том, что оно ориентировано на восприятие другим индивидом или другими индивидами.

Например, если пошел дождь и масса людей раскрыла зонты, чтобы защититься от дождя, то это еще не социальное действие, хотя налицо некий коллективный акт. Но если кто-то раскрыл зонт с мыслью, что окружающие увидят, какой у него модный японский зонт, то это будет социальное действие: действие с учетом реакции других, хотя эти «другие», может быть, существуют лишь в воображении, как некий абстрактный другой.

Итак, социальное действие характеризуется двумя сторонами. Во-первых, должна быть смысловая мотивация, и, во-вторых, должна быть ориентация на реакцию другого или других. Например, примеривание женщиной кофточек перед походом в ресторан есть социальное действие, потому что мысленно она представляет реакцию абстрактных окружающих, хотя в данный момент рядом с ней находится лишь зевающий в томительном ожидании муж.

В этом состоит отличие Вебера от других социологов, типа Дюркгейма или Спенсера, которые исследовали лишь надындивидуальные образования, такие как государство, экономический кризис, религиозные ценности, язык,

43

традицию. Для этих социологов государство или социальная группа являются истинными субъектами социального действия. Эти надындивидуальные субъекты создают ценности, нормы и традиции, которые наделены принудительной силой, и под которые индивиды должны подстраиваться примерно как же, как под погоду.

Для Вебера же государство, класс, группа, армия, нация не являются субъектами. Это лишь способы отношений между конкретными людьми. Коллективы не есть самостоятельные реальности, им нельзя приписывать волю или мышление. Например, для Вебера бессмысленно говорить о воле государства или класса, духе народа и т.д. Все это абстракции. Воля и поступки есть лишь у индивидов, обладающих сознанием.

Также Вебер против понимания общества как единого организма и индивида как отдельной клеточки (или, как говорил тов. Сталин, – винтика). Дело в том, что поведение индивида мы можем понимать, а поведение клетки – нельзя понимать, тут слово «понимание» неприменимо. Нельзя понимать действие народа, или народного хозяйства, или государства – это все метафоры; но можно понять действия индивидов, участвующих в народном хозяйстве, или индивидов, представляющих государство, например, действия вот этого министра иностранных дел.

Вебер различает четыре типа социального действия: *целерациональное*, *ценностно-рациональное*, действие *аффективно-эмоциональное* – через аффекты и чувства, и *традиционные* действия, то есть через привычку. Аффективные и традиционные действия не являются социальными в собственном смысле слова, потому что здесь нет осознания смысла действия. Люди действуют как

автоматы – в гневе, в страхе, в силу привычки поступать как все и т.д. В собственном смысле социальными действиями считаются ценностно-рациональное и целерациональное. Эти четыре типа являются идеальными типами, или идеальными моделями. В реальности все четыре типа действуют в смешанном виде, они присутствуют в каждом реальном поступке. Но их можно проанализировать в чистом виде.

Что такое ценностно-рациональное действие? Это такое действие, в котором важны не конкретные последствия и результат, но соответствие определенным убеждениям, тому, что требует от человека его долг или достоинство, религиозная норма, заповедь. То есть действие в соответствии с ценностью, которая считается значимой.

Поясним на историческом примере. Высшей целью нашего общества в недавнем прошлом считалось построение социализма и коммунизма. И необходимо было достичь этих целей любой ценой. То есть здесь не было сопоставления цели и затраченных средств. Сама цель выступает как самоцель, которая оправдывает любые затраты.

Или, например, молитва для верующего – действие, которое совершается ради нее самой, независимо, приведет ли эта молитва к тому, ради чего молятся. Ведь не рассуждают так: не помогла молитва – значит, нечего и

44

молиться! Молитва выступает ценностью независимо от того, насколько она эффективна. Или каждый человек воспринимается как непреходящая ценность, поэтому – не убий! Причем неважно, какой это человек. Или есть норма – поступай честно, причем независимо от того, как поступают окружающие. Честность как самоцель.

Таким образом, в ценностно-рациональном действии важным выступает не положительная разность между доходами и расходами, но соответствие действия ценности или норме, которая субъекту представляется абсолютной, священной и т.п.

А что такое целерациональное действие? Это действие, при котором как раз сравниваются цель, средства и побочные последствия, причем через количественные показатели. Например, мы строим Днепрогэс. Какая разница, какой ценой, главное – страна получит электрический ток, и коммунизм будет построен, потому что он есть советская власть плюс электрификация всей страны. Поэтому безразлично, будут ли строить Днепрогэс свободные рабочие или зеки. И неважно, сколько из них останется. Важно, что люди перевоспитываются через труд.

Или необходимо отбить у немцев Киев к 7 ноября, чтобы сделать подарок вождю, при этом неважно, сколько солдат погибнет, – женщины еще нарожают! – Это пример ценностно-рационального действия. Не важно, какой ценой, важно соответствие высшим ценностям.

Но можно действовать по-другому: заранее просчитать в планах строительства электростанции расходы на материалы, рабочую силу, зарплату, стоимость затопленных пахотных земель, гвоздей, рабочей одежды вплоть до пуговиц от кальсон, – и сравнить все эти расходы с выручкой от продажи электро-

энергии, чтобы выяснить разницу в рублях – положительная она ожидается или отрицательная. И если разница будет отрицательная, то лучше не строить Днепрогэс, а попробовать просчитать строительство электростанции на торфе или угле. Но и здесь надо все учесть, в том числе и экологические потери, и посмотреть, будет ли положительной разница между доходами от продажи электроэнергии и суммой всех расходов и соответствует ли это норме прибыли. И тут нет слов про социализм и коммунизм, и вообще нет ничего святого, а есть сравнение доходов и расходов и вывод о целесообразности строительства.

Таким образом, при целерациональном действии субъект количественно сравнивает, то есть калькулирует, все плюсы и минусы и принимает решение в зависимости от результатов этого расчета.

Общества можно отличать друг от друга в зависимости от того, какой тип действия преобладает.

45

В традиционных обществах доминируют соответственно традиционный, то есть привычный, или аффективный типы действия. В европейском обществе доминируют целе- и ценностно-рациональные типы действия.

Согласно Веберу, развитие европейского общества состоит в постепенном вытеснении традиционных и аффективных действий сознательной ценностной рационализацией. Но сама эта ценностная рационализация, в свою очередь, постепенно заменяется чисто рациональным действием, когда исходят не из ценностей, а из количественного расчета.

Судьба европейской и всей человеческой цивилизации, по Веберу, состоит во все большей рационализации общественной жизни, в том числе политики, экономики, юриспруденции.

Процесс этот сопровождается ростом роли науки. Наука проникает в производство, в управление и в семейный быт. Например, супруги могут выяснять отношения не через битье посуды, но через диалог, в котором учитываются интересы обеих сторон; привлекается адвокат и психоналитик, сравнивается, что даст более положительный эффект: продолжать супругам изображать одну команду в глазах собственных детей и окружающих или развестись с обоюдной выгодой для всех сторон.

Согласно Веберу, данный тип европейского общества, в основе которого лежит тенденция к все большей рациональности, появился в результате неповторимого сочетания конкретных исторических обстоятельств. Важнейшим из них является возникновение протестантской религии, создавшая мировоззрение, при котором экономический успех возводится в религиозное призвание.

Если человек ведет хозяйственные дела успешно, с прибылью, то это означает, что он угоден Богу. Поэтому протестант каждое свое дело, любой труд выполняет так, как будто он призван к этому самим Богом.

Вебер пишет, что если немцу увеличить расценки за труд, то он будет работать еще больше, чтобы больше заработать и лучше жить. А славянин будет работать меньше, чтобы зарабатывать и жить как прежде. Все дело в духовной установке.

Через эти идеи Вебера можно понять, почему в России с таким трудом вписывается европейский тип капитализма, или лучше сказать, почему в России он не выстраивается. Все уходит в воровство и в необязательность. Вроде договорились с российским представителем европейские предприниматели, подписали соответствующие бумаги, начали инвестиции. А потом кто-то из наших передумал, бумаги для него – это же всего лишь бумаги. Расхотелось, передумали. Душа заскучала. А для европейца это непостижимо. Причем здесь душа, если бумаги подписаны?

Главный вывод Вебера: за определенной религией стоит определенная трудовая этика и тип хозяйствования. И то и другое можно определять через сравнение с целерациональным действием как особым идеальным типом. Под этим углом зрения Вебер изучает мировые религии – конфуцианство, буддизм, ислам и христианство и их влияние на экономические отношения.

46

#### 4. Идеи Эмиля Дюркгейма о социальных фактах

Эмиль Дюркгейм (1858-1917) – французский социолог и философ. Его основные книги: «Правила социологического метода», «Самоубийство», «Воспитание и социология», «Уроки социологии».

Дюркгейм пишет о том, что в обществе существует группа явлений, которые отличаются по своим свойствам от явлений, изучаемых естественными науками. Эту группу явлений можно назвать социальными фактами.

Часто под социальными фактами понимают почти все, что происходит в обществе и представляет социальный интерес. Но в таком случае любое человеческое событие можно назвать социальным фактом. Ведь каждый индивид пьет, спит, ест, рассуждает, и общество заинтересовано в том, чтобы все это происходило регулярно. Однако тогда социология не отличалась бы от биологии и психологии.

Но в действительности в общественной жизни можно выделить особую группу явлений, которую и можно назвать социальными фактами. Что же такое социальный факт? Это – всякий образ действия, который, с одной стороны, обладает независимым от отдельного индивида бытием, а с другой стороны, оказывает на индивида внешнее давление.

Речь идет о том, что при рождении всякий индивид застает готовыми и сложившимися до него и независимо от него общественные законы и обряды, язык, денежную систему, традиции, способы понимания и истолкования событий, действий и чувств. Эти законы, нормы и традиции обладают по отношению к индивиду принудительной силой, с которой он не может не считаться.

Например, существуют юридические и моральные нормы, которые при нарушении вызывают всеобщее неодобрение, также действуют экономические законы, игнорирование которых предпринимателем автоматически приводит к разорению. Верующий при рождении находит готовыми догмы и обряды своей религии. Язык, которым мы пользуемся для выражения мыслей, денежная система, орудия кредита, обычаи воспитания детей – все это функционирует неза-

висимо от их употребления на уровне индивида. Следовательно, эти способы мыслей, действий и чувствований существуют вне индивидуальных сознаний.

Когда мы добровольно следуем им, принуждение со стороны этих способов мыслей, действий и чувствований мало или совсем не чувствуется. Но принуждение появляется тотчас же, как только мы пытаемся им сопротивляться.

В некоторых случаях принуждение менее сильно. Если кто-то будет одеваться, не принимая в расчет обычаев своей страны и своего сословия, то вызываемый его одеждой смех и та дистанция, на которой будут его держать, произведет то же действие, что и наказание в собственном смысле этого слова. Разумеется, индивид не обязан говорить с соотечественниками

47

на родном для них языке или употреблять установленную денежную единицу, но если он попытается ускользнуть от этой необходимости, его попытка окажется неудачной.

Таким образом, социальные факты есть образы мыслей, норм и чувствований, находящиеся вне индивида и обладающие силой, которой он вынуждается действовать в соответствии с ними.

*Происхождение социальных фактов.* Каким образом возникают социальные факты, и кто является их источником? Социальные факты возникают на уровне коллективной жизни, и их источником являются жизнь социальных групп в качестве особых социальных субъектов.

Дюркгейм поясняет эту мысль при помощи аналогии с природными явлениями. Например, живая клетка не содержит в себе ничего, кроме минеральных частиц. Поэтому явления жизни не заключаются в атомах водорода, кислорода, углерода и азота. Жизнь едина и присутствует лишь на уровне целого, но не частей. Питается, воспроизводится, живет сама клетка, и только она. Также твердость бронзы не заключена ни в меди, ни в олове, ни в свинце, она есть результат их смешения. Текучесть воды, ее пищевые и прочие свойства сосредоточены не в кислороде и водороде, из которых она состоит, но в сложной субстанции, образуемой их соединением.

Необходимо допустить, что такой же синтез образуется на уровне общества, и этот синтез порождает явления, отличные от того, что происходит на уровне отдельного индивида. Следовательно, эти явления являются внешними по отношению к индивидуальным сознаниям, точно так же, как признаки жизни являются внешними по отношению к минеральным веществам, составляющим живое существо.

Это значит, что социальные факты качественно отличаются от фактов психических, и развиваются они в другой среде и зависят от других условий. Мышление группы иное, нежели отдельных людей; у него свои собственные законы. Коллективные представления выражают способ, которым группа осмысливает себя в своих отношениях с объектами, которые на нее влияют.

И если общество осуждает некоторые способы поведения, то это значит, что они задевают какие-то его важные чувства и интересы, которые связаны с его устройством так же, как чувства индивида связаны с его физическим темпераментом и умственным складом.

Поэтому индивидуальная психология, какого уровня развития она бы не достигла, не сможет предложить решение ни одной из социальных проблем, поскольку они возникают по ту сторону того, что может понять и объяснить индивидуальная психология.

Поясним эти мысли Дюркгейма о приоритете целого над индивидуальным на современном примере. Несколько лет назад в газете была напечатана статья о групповом изнасиловании подростками девушки в подъезде дома. Журналист знакомится с каждым из задержанных подростков, чтобы понять, почему они это сделали. И выясняет, что каждый из этих четырех

48

юношей вполне приличный человек. Они неплохо умственно развиты, обладают чувством юмора, один занимается музыкой, другой читает умные книжки и т.д. Очень приятны в беседе. Но почему, спрашивает журналист, собравшись вместе, они сделали то, что сделали?

Журналист не понял того, что понял в свое время Дюркгейм. Группа из четырех человек уже есть целостность, поведение которой подчиняется другим законам и правилам по сравнению с поведением отдельного индивида. Сам данный индивид может и не хотеть что-то делать, но подчинится общему мнению, иначе могут подумать, что струсил, хочет предать, не мужчина и т.д. Но кому конкретно принадлежит это общее мнение, если каждый сам по себе может думать иначе? Дело в том, что возникает особый надындивидуальный субъект – особый социальный факт, по Дюркгейму. То есть некое коллективное представление.

Для того, чтобы возник определенный социальный факт, необходимо, чтобы по крайней мере несколько индивидов объединили свои действия и чтобы эта комбинация действий породила какой-то особый результат. И далее новое надындивидуальное образование закрепляется через образцы поведения, способы действия, нормы и ценности, которые существуют уже независимо от самих индивидов. Так образуются религиозные ценности и верования, нормы прекрасного и справедливого, архитектурные нормы, юридические законы и т.п.

*Рассматривать социальные факты как вещи.* Дюркгейм выдвигает кажущийся парадоксальным на первый взгляд тезис о том, что социальные факты вполне можно рассматривать как вещи. Конечно, социальные факты не есть материальные вещи, однако, социальные факты являются вещами того же ранга, что и материальные вещи, хотя на свой лад.

Что такое вещь? Это то, что противостоит нашему мышлению, и то, что наш ум может понять только при условии выхода за пределы самого себя, путем наблюдений и экспериментов, переходя от непосредственно доступных признаков к более глубоким свойствам. Рассматривать социальные факты как вещи, это значит признавать, что их существенные свойства не могут быть обнаружены даже самой внимательной интроспекцией<sup>1</sup>. Рассмотрение социаль-

---

<sup>1</sup> Интроспекция – наблюдение индивидом собственных психических процессов, своего внутреннего мира.



ных фактов в качестве вещей означает то, что они могут исследоваться объективно, т.е. научно.

Могут возразить: поскольку социальные факты – дело наших рук, то нам достаточно осознать самих себя, чтобы узнать, что мы в них вложили и как мы их сформировали. Но дело в том, что большая часть социальных институтов, норм и обычаев передана нам в готовом виде предшествующими поколениями, поэтому, обращаясь к себе, мы не сможем обнаружить породившие их причины. Даже когда мы сами участвовали в их возникновении,

49

мы можем лишь смутно и неточно разглядеть подлинные причины, заставившие нас действовать так, а не иначе. Мы очень плохо представляем себе даже относительно простые мотивы, управляющие нами. Например, мы считаем себя бескорыстными, когда на самом деле действуем как эгоисты; уверены, что подчиняемся ненависти, когда уступаем любви, думаем, что следуем своему разуму, когда являемся пленниками бессмысленных предрассудков, и т. д. Как же сможем мы яснее различать значительно более сложные причины, от которых зависят поступки группы? Ведь участие каждого в ней составляет лишь ничтожную часть; существует масса других членов группы, и то, что происходит в их сознаниях, ускользает от нас.

Таким образом, требование рассматривать социальные факты как вещи, требует только одного: чтобы социолог действовал тем же способом, как физики, химики, физиологи, когда они вступают в новую, еще не исследованную область своей науки. Проникая в социальный мир, нужно сознавать, что вступаем в неизведанное. Но социологи часто считают, что они движутся среди вещей, непосредственно данных и прозрачных для ума. Хотя на самом деле мы часто даже не знаем доподлинно, что представляют собой основные социальные институты, такие, как государство или семья, право собственности или договор, наказание и ответственность. Лишь в некоторых вопросах мы едва начинаем видеть какие-то проблески.

Итак, необходимо рассматривать социальные факты как вещи. Это означает, что социальные факты являются внешними для индивидов, и их можно наблюдать и описывать как нечто безличное. И тогда между социальными фактами можно устанавливать причинные отношения, которые позволяют открывать законы функционирования общества.

Из правила рассматривать социальные факты как вещи следует также, что, как и в любой науке, необходимо быть свободным от всех идеологий и личных пристрастий, а также от всех предрассудков, которые могут быть у ученого в качестве конкретного индивида по поводу тех или иных социальных фактов; то есть подходить к фактам нейтрально.

Например, принимать как объективный факт религиозные верования массы людей и влияние этих верований на поведение, без оценки – правильны эти верования или нет. Важно одно – то, что эти верования определяют жизнь многих людей.

*Принцип социологизма.* Этот принцип состоит в том, чтобы социальные факты объяснять через социальные же факты. То есть объяснять социальное

через социальное<sup>1</sup>. Поясним действие этого принципа через его применение Дюркгеймом в работе «Самоубийство».

В этой работе Дюркгейм рассматривает статистику самоубийств во Франции в течение определенного ряда лет и обнаруживает удивительную

50

вещь. Вроде бы люди кончают жизнь самоубийством всегда из-за конкретных личных причин, каждый случай связан с индивидуальностью человека. И в то же время число самоубийств на сто тысяч человек в течение года – величина более или менее постоянная. Таким образом, налицо надындивидуальное явление, которое проявляется через сугубо индивидуальные акты. Мы имеем дело с типичным социальным фактом.

Далее обнаруживается зависимость кривой самоубийств от общих экономических факторов; например, число самоубийств возрастает в периоды экономического кризиса. Можно заметить и другие надындивидуальные закономерности.

Так, процент самоубийств выше летом, чем зимой; мужчины чаще кончают жизнь самоубийством, чем женщины; старые люди чаще, чем молодые; солдаты чаще, чем гражданское население; протестанты чаще, чем католики; вдовы или разведенные чаще, чем женатые; горожане чаще, чем деревенские, и т.п. Если мы суммируем эти показатели, то получим то, что можно шутливо называть группой повышенного риска: летом разведенный пожилой горожанин-протестант, причем гражданское лицо, с гораздо большей вероятностью покончит жизнь самоубийством, чем деревенская замужняя женщина-католичка зимой.

Но важно, что следуя принципу объяснения социального через социальное, во всех этих зависимостях одного от другого Дюркгейм в качестве причинного объяснения отыскивает каждый раз именно социальную сторону, а не психологические, или биологические или, чисто религиозные факторы.

Например, почему влияет вероисповедание на вероятность самоубийства? Дело в том, что католицизм – более традиционная система верований, и самое важное – он больше сплавливает людей между собой. Протестантизм же склонен к индивидуализму, он проникнут духом свободомыслия и критицизма. И он менее объединяет между собой верующих. То есть дело не в конкретных догматах веры, а именно в социальном аспекте.

А почему уровень самоубийств летом выше, чем зимой? Дело не в температуре воздуха и долготе дня, а в том, что летом социальная жизнь более интенсивна и обостряет чувство изоляции у тех, кто в этой жизни участвует меньше. И дело состоит не в прямых половых и, следовательно, биологических различиях между мужчинами и женщинами, но в различном способе их участия в социальной и экономической жизни, в разной степени социальной активности и т.п.

---

<sup>1</sup> Несколько позже аналогичный принцип будет введен Зигмундом Фрейдом: психическое объяснять через психическое.

Следуя принципу социологизма, Дюркгейм различает четыре вида самоубийств: эгоистическое, альтруистическое, аномическое и фаталическое.

*Первое* связано с разрывом социальных связей индивида, с отсутствием коллективной поддержки, что порождает чувство одиночества и пустоты. Такая ситуация возникает, когда индивид резко меняет свое окружение, образ жизни.

51

В советском обществе был период 60-х годов, когда колхозникам выдали паспорта, чтобы люди, строящие светлое будущее под названием коммунизм, все же не походили на крепостных. И начался массовый отток людей из села в город. Эти люди выпадали из деревенской культуры, но горожанами автоматически не становились. Горожанином не по прописке, а по культуре, образу жизни и ценностям становятся лишь в третьем поколении. И вот такое подвешенное состояние – вышли из одной культуры и не вошли в другую – привело, правда, не к резкому росту самоубийств, но в соответствии с чисто русской традицией – к резкому росту пьянства и снижению общей городской культуры, а также к росту преступности, потому что масса людей жила в общежитиях в качестве лимитчиков и т.п. В социологии такое общество, где большие массы людей живут вне определенной культуры, называется маргинальным. Маргинал – находящийся на окраине, вне культурной нормы.

*Второй* – альтруистический вид самоубийства – встречается в тех обществах, в которых личные интересы совершенно поглощены социальными и отдельный индивид перестает существовать как самостоятельная единица. Здесь Дюркгейм указывает на древние обычаи: самоубийства стариков и больных, самосожжение жен после смерти мужей, самоубийства рабов после смерти хозяина и т.п. Такие случаи встречаются в архаических обществах.

*Третий* вид – аномический, от слова «аномия» – отсутствие четких правил и норм поведения. Этот вид характерен при крупных потрясениях и кризисах общественной жизни. Индивид теряет способность приспосабливаться к новым социальным требованиям, и у него исчезает связь с обществом. Например, становится безработным, бомжем, теряет внезапно все свои сбережения, его профессия, которая кормила и обеспечивала его семью много лет, вдруг перестает быть нужной в результате автоматизации производства или закрытия данной отрасли вообще.

В 1992 году в России была закрыта текстильная промышленность как ненужная, так как предприятия производили не очень модную одежду. И все переоделись в турецкий ширпотреб. Но многие люди остались без работы и резко сменили образ жизни.

Старые ценности перестают действовать, новые еще не установились – это приводит к моральной неустойчивости индивидов. В настоящее время в России совершается переход от ценностей социализма к ценностям свободного рынка и как следствие – ощущается моральная неустойчивость индивидов и общественного сознания в целом.

*Четвертый* вид – фаталическое самоубийство, возникает в результате усиленного контроля группы над индивидом, когда вся жизнь строго регламентируется. Не надо вроде бы ни о чем беспокоиться, все за тебя продумано, но

именно такая жизнь становится невыносимой. Дюркгейм пишет, что такое самоубийство совершают люди, будущее которых безжалостно замуровано, страсти которых жестоко ограничены дисциплиной.

52

Эти идеи Дюркгейма впоследствии послужили основой для разработки учений о так называемом «отклоняющемся поведении». В то же время положения о решающей роли социальных факторов в поведении людей были дополнены в будущем развитии социологии учетом психологических факторов; например, в работе Мориса Хальбвакса «Причины самоубийства», вышедшей в 1930 году.

В целом можно сказать, что социология Дюркгейма, при всех своих частных недостатках и односторонностях, до сих пор сохраняет свое значение, и Дюркгейм остается классиком социологической мысли.

## 5. Понимание Другого

Когда мы общаемся с другим человеком, то воспринимаем зрением, слухом и прочими органами чувств всего лишь движение его тела: взмах руки, поворот головы, перемещение в пространстве, мимику лица, речь как поток звуков. Но истолковываем это движение и потоки звуков как внешнее выражение его внутренней жизни: мыслей, намерений, эмоций, болевых и других ощущений: чувства голода, жажды, полового влечения и т.д. Это примысливание внутренней жизни в качестве особого доведка отличает восприятие живого человеческого тела от восприятия природных тел и процессов.

На первый взгляд здесь уместна аналогия с научным познанием природного мира. Ведь и в познании природы мы не ограничиваемся тем, что воспринимаем непосредственно органами чувств: смена зимы и лета, сверкание радуги, течение реки, в которую нельзя войти дважды. Но строим абстрактные модели, которые описываются математическими уравнениями.

Различие состоит в том, что абстрактные модели являются пусть идеализированными, но все же подобиями реальных процессов, протекающих в пространстве и во времени, а наша так называемая внутренняя жизнь никоим образом не может быть представлена в виде процесса в пространстве и во времени.

Человек с точки зрения телесного строения есть лишь совокупность физических, химических, информационных и тому подобных естественных процессов. Никакого внутреннего мира как особой реальности, отличной от этих процессов, в человеческом теле мы не обнаружим. Получается, что само использование выражения «*внутренний мир*» является метафорой.

Итак, при восприятии живого человеческого тела мы примысливаем, как бы *вкладываем* (еще одна метафора) в него то, что никоим образом нельзя обнаружить в виде пространственно-временного процесса.

Однако, не все так плохо. Каждый человек прекрасно воспринимает, причем с очевидностью свой собственный внутренний мир – свои мысли, желания и эмоции. И ничто не мешает по аналогии с самим собой представить и понять внутренний мир другого человека как такого же рода субъект

53

тивную реальность, пусть не воспринимаемую так же непосредственно, как собственный внутренний мир<sup>1</sup>.

Проблема состоит в том, что речь идет о внутреннем мире *другого* человека, поэтому нет гарантии, что в той же самой ситуации этот другой человек будет чувствовать, желать и мыслить то же, что и мы. Так же как нет гарантии, что в такой же ситуации он поступит, как мы.

Здесь мы начнем рассуждать следующим образом. Конечно, то, что думают, желают и чувствуют разные люди, определяется их уникальными биографиями, а также телесными и психическими особенностями. Пятилетний ребенок может истолковать одну и ту же ситуацию иначе, чем взрослый человек. И женщина иначе, чем мужчина поведет себя при тех же обстоятельствах.

Представим, что мужчина и женщина сидят за столиком в кафе, и мужчина женщине передает солонку. Для мужчины это окажется всего лишь передачей солонки, а женщина почувствует в том, *как* он передал солонку, изменение его отношения к ней.

И все же является фактом, что люди — мысля, желая и чувствуя по-разному, — тем не менее *понимают* друг друга, и на основе этого понимания способны учитывать и предвосхищать поведение друг друга. Мы способны вести диалог и, как правило, понимаем, что хочет сказать другой, — даже если этот другой сказал что-то невпопад.

Значит, существует некий механизм общения, позволяющий обойти эту, казалось бы, непреодолимую преграду — иметь дело с личностями, выступающими в качестве носителей уникальных внутренних миров. Этим механизмом является *типизация*: чтобы понять другого, мы воспринимаем его не как уникальную личность, но как *тип*.

Например, вот в этом человеке мы видим продавца, который, и для нас это совершенно понятно, стремится быстрее и подороже реализовать свой товар, а в этом человеке видим пешехода с понятными мыслями успеть перейти улицу на зеленый свет, а вот это просто женщина, потому она и ведет себя как женщина, а этот человек — студент. Рассматривая людей как типы, мы унифицируем, или, лучше сказать, стандартизируем, их внутренние миры, тем самым делаем предсказуемым и понятным их поведение. Теперь, чтобы узнать, что думает этот человек, нам достаточно знать, что он *должен* думать в качестве типа: продавца, пешехода, женщины, студента<sup>2</sup>.

54

---

<sup>1</sup> Мы не касаемся здесь вопроса о способе существования внутреннего мира, просто принимаем, что он есть, неважно каким способом. Нас интересует возможность *познания* внутреннего мира.

<sup>2</sup> Мы опираемся на концепцию типизации человеческого поведения Альфреда Шюца. См., его статью «Обыденная и научная интерпретация человеческого действия» в кн.: Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: «Российская политическая энциклопедия». 2004.

Мое восприятие других как исполнителей типичных ролей в свою очередь типизирует меня самого. Ведь и я вхожу в отношения с другими в качестве пешехода, или покупателя, просто мужчины или преподавателя<sup>1</sup>.

Вся совокупность типов складывается в исторически-определенное общество или определенную культуру. Например, средневековое общество представляет набор одних типов – рыцарь, ремесленник, священник, феодал, земледелец, а восточное общество – совокупность других типов. А современное европейское общество – еще одна совокупность типов. Даже такие универсальные типы на все времена, как мужчина и женщина, подросток и взрослый в каждую историческую эпоху и в каждой культуре получают свое определенное содержание, а значит, им соответствуют по-разному оформленные стандартизированные внутренние миры.

Различие эпох и культур выражается в языке, который является важным, хотя и не единственным средством стандартизации и типизации внутренних миров – чувств, мыслей и образов<sup>2</sup>. Язык соответствующей эпохи или культуры, формируя внутренние миры людей, делает возможным взаимопонимание.

Ну а все же – происходит ли постижение другого как вот этой неповторимой личности? Оказывается, происходит, но при особом способе общения, который в социологии называется «лицом-к-лицу»<sup>3</sup>. Здесь люди оказываются в общем пространстве, когда непосредственному восприятию одного доступны тело, жесты, походка и выражение лица другого в качестве симптомов или знаков его мыслей и чувств. Но главное – налицо пребывание в общем внутреннем времени, которое Анри Бергсон назвал длительностью в противоположность физическому времени, измеряемому, например, равномерным движением стрелок по кругу часового циферблата. Два человека участвуют в одном жизненном процессе и схватывают в живом настоящем ход мыслей друг друга, имеют общие надежды, тревоги и планы на будущее, биография и жизненный опыт одного сплетаются с биографией и жизненным опытом другого. Поэтому оба выступают друг для друга не примерами типичного поведения, но уникальными индивидуальными личностями.

Такие отношения характерны для людей, живущих в длительном браке; для тесно общающихся друзей, которых объединяют общие воспоминания; для людей, выполняющих совместную работу и вынужденных понимать друг друга, что называется, «с полуслова».

55

Роман Ингарден, говоря о восприятии психической жизни другого человека, приводит пример: я обнаруживаю что-то такое, о чем другой не может, и не

---

<sup>1</sup> Ср.: Щюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: «Российская политическая энциклопедия». 2004. С. 21.

<sup>2</sup> Среди других механизмов типизации нашего поведения и наших внутренних миров можно назвать обычаи и традиции, систему образования, средства массовой коммуникации.

<sup>3</sup> Мы заимствуем данный термин, не следуя в точности тому, как он используется разными авторами, в том числе самим А. Щюцем.

хочет сказать, например, если он стыдится. А я знаю об этом до того, как он сам это осознал. Что-то изменилось, хотя сам этот человек еще не вполне понимает, что же в нем изменилось. Она меня любит, я знаю это<sup>1</sup>.

Итак, существуют ситуации непосредственного восприятия внутреннего мира другого. Однако необходимо признать, что и в этом случае личность раскрывается лишь отдельными своими сторонами, никогда не оказываясь прозрачной для другого в своей окончательной глубине<sup>2</sup>.

Но вот общение «лицом-к-лицу» прерывается, потому что жизненные обстоятельства заставили расстаться на какое-то время его участников. Близкий человек продолжает восприниматься в переписке или воспоминаниях на основе прошлого образа, сложившегося в ситуации «лицом-к-лицу». Но этот образ постепенно, а далее все в большей степени вытесняется соответствующим типом, например «друг вообще». И даже при возобновлении прежних непосредственных отношений выяснится, что общаешься с человеком, у которого появились новый жизненный опыт и новые впечатления, известные «по его рассказам». В дальнейшем все в большей степени тип начнет замещать уникальную личность, с которой когда-то проживалось общее время и общее пространство.

Но важно то, что само существование ситуаций непосредственного восприятия и понимания другого служит доказательством реальности не только моей собственной внутренней жизни, но всех и каждого.

Таким образом, в жизни человеческого общества необходимо различать две параллельно сосуществующие стороны: бытие людей в качестве уникальных личностей с общающимися, хотя и никогда не прозрачными до конца для других (и для самих себя) внутренними мирами, и – бытие людей в качестве типов, понимающих друг друга на основе абстрактных моделей поведения.

## 6. О двух парадигмах социального познания

Не означает ли этот параллелизм неизбежность раздвоения и самой социальной науки на два в корне различных подхода, лишь в сумме позволяющих получать истинное познание общества? Но, может быть, речь идет о диалектических крайностях, которые при ближайшем рассмотрении перехо-

56

дят друг в друга, а представление об их коренном различии порождено незнанием законов диалектики?

Если мы рассмотрим историю социологии, то обнаружим в ней две конкурирующие парадигмы. Одну называют интерпретативной, другую – структурной парадигмой.

---

<sup>1</sup> См.: Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля // (перевод А. Денежкина и В. Куренного) – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Лекция третья.

<sup>2</sup> Даже самого себя, согласно Зигмунду Фрейду, человек не способен познать в «окончательной глубине». Но представим людей совершенно прозрачных друг для друга. У них дно души совпадало бы с ее поверхностью. Такое общество одномерных существ описано в романе Владимира Набокова «Приглашение на казнь».

Интерпретативная парадигма состоит в том, что общество рассматривается как результат взаимодействия индивидов, обладающих сознанием. Индивиды придают смысл своим действиям и на этой основе строят совместную жизнь. Поэтому исходной реальностью признается сознательная деятельность живых, конкретных, неповторимых индивидов-личностей, а классы, нации, государство и другие социальные институты рассматриваются как полезные абстракции, позволяющие индивидам регулировать отношения между собой.

Представителями интерпретативной парадигмы являются Макс Вебер, Георг Зиммель, Питер Бергер, Томас Лукманн, Альфред Шюц. Большую роль в развитии интерпретативной социологии сыграли идеи феноменологии Эдмунда Гуссерля.

Согласно Георгу Зиммелю, социальная реальность есть результат взаимодействия конкретных личностей. Это взаимодействие «сгущается» в социальное тело, которое приобретает объективность и в конечном счете независимость от самих взаимодействующих личностей.

Современные веяния в развитии интерпретативной парадигмы можно связать с постмодернизмом, для которого общество есть «поле возможностей» для проявления деятельности индивидов. Последствия их действий не заданы жестко, они многовариантны и выступают в качестве «событий».

В интерпретативной социологии акцент переносится на глубинные многочасовые интервью с конкретными индивидами, на те смыслы, которые они придают своим действиям и поступкам. Здесь исследуется понимание конкретными индивидами того, что происходит с ними самими и другими людьми.

Структурная парадигма состоит в том, что основой общества считаются классы (страты), нация, государство как особые надындивидуальные реальности, определяющие поведение индивидов в качестве типов независимо от их сознания, воли и желаний. Общество рассматривается как самостоятельная структура, имеющая системные свойства, не выводимые из свойств индивидов.

Такое понимание общества развивали самые первые социологи: Огюст Конт, Герберт Спенсер. Среди них можно поместить Эмиля Дюркгейма, а также Карла Маркса с его определением сущности человека как совокупности общественных отношений и выводом, что в основе исторического развития лежит борьба классов. Из современных социологов (XX век) можно назвать Толкотта Парсонса и Роберта Кинга Мертон.

57

Структурную социологию вполне можно понять по аналогии с естествознанием. Здесь опираются на статистику и опросы больших масс людей, в которых тонет индивидуальность конкретного индивида, но действуют законы больших чисел. Поэтому, как и в естествознании, можно строить уравнения и каузальные модели с коэффициентами статистически значимых связей, выражающих тенденции развития общества и социальных групп.

Итак, структурная социология рассматривает индивида как представителя определенной социальной группы, или, если вернуться к терминологии предыдущего параграфа, как типа.



И ведь действительно мужчина и женщина начинают встречаться не случайным образом, а потому что принадлежат к соответствующим полярным типам. А если уточнить, что речь идет, например, о женатом мужчине и незамужней молодой женщине, то получим более конкретный сценарий поведения и перспектив отношений между данными типичными персонажами. Можно принять во внимание психологические типажи персонажей и вид перенесенных в детстве психотравм<sup>1</sup>, социальное происхождение и национальные традиции, уровни образованности и типы семей, в которых выросли наши герои, и тогда, в конечном счете, получим почти исчерпывающий рисунок поведения исследуемой пары.

Но именно – почти. Какие бы типологические уточнения мы не вносили, а список их в принципе может быть бесконечным, все же сохранится зазор между реальным поведением вот этих двух индивидов и тем что можно дедуцировать из всей совокупности общих структур. Зазор, который принципиально нельзя устранить, так сказать, *дожать*, вводя все новые и новые типологические уточнения.

И тогда становится необходимым поменять стратегию анализа наших персонажей: увидеть в них живых индивидов, каждый из которых стал частью биографии другого, способных в любой момент уклониться от предписанной типологической траектории и проявить себя совершенно иначе, вопреки каузальным моделям, законам больших чисел и коэффициентам статистических взаимосвязей.

Важно то, что обнаруживается *невозможность* непрерывным движением мысли перейти от одного способа рассмотрения к другому. Данный дуализм неустраним, как дуализм квантовых частиц, которые приходится рассматривать то как корпускулы, то как волны в зависимости от используемого экспериментального оборудования. Но если невозможно непрерывным движением мысли переходить от одной парадигмы к другой, то остается принять неустранимость разрыва между двумя способами социального познания и признать иллюзорным стремление к формированию некоего единого взгляда на процесс познания социальной реальности. Это означает, что оба способа познания невозможно рассматривать в качестве переходящих друг в друга разновидностей или ступеней единого процесса познания. Эти способы не выводятся один из другого, но, если можно так выразиться, рядоположены друг относительно друга.

58

Эта принципиальная невыводимость одного способа познания социальной реальности из другого можно понять как аргумент в пользу принципиальной фрагментарности социального знания – различных углов зрения, каждый из которых вырезает свою сторону реальности, но эти стороны обречены на отсутствие единства между собой. Так, цилиндр проектируется в виде прямоугольника на одной плоскости и в виде круга на другой. И очевидно, что, сколько бы мы не прикладывали круг к прямоугольнику, мы не вернемся снова к цилиндру. Не является ли и наше знание социальной реальности такого же рода суммой про-

---

<sup>1</sup> Вспомним Зигмунда Фрейда.

екций различных человеческих познавательных способностей? И не получаем ли мы в виде знания о реальности лишь то, что сами в нее вложили?<sup>1</sup>

Представляется, однако, что именно фрагментарность и несоизмеримость форм социального познания является залогом нашей способности познавать социальную реальность как она есть, по крайней мере в степени, достаточной для достижения наших жизненно важных целей<sup>2</sup>.

Здесь нам хотелось бы привести в пользу такого понимания идеи книги Юрия Лотмана «Культура и взрыв». Лотман пишет о том, что язык создает свой мир, и одним из важнейших оказывается вопрос о степени соответствия мира, создаваемого языком, миру, лежащему за его пределами. Он делает вывод о неизбежности того, чтобы эта реальность охватывалась не одним каким-то языком, а только их совокупностью, и называет иллюзорным представление о возможности одного языка для выражения внеязыковой реальности. Минимальной работающей структурой является наличие двух языков, неспособных по отдельности охватить внешний мир. Эта неспособность – не недостаток, но условие адекватного отражения, ибо диктует необходимость *другого* (другой личности, другого языка, другой культуры). Поэтому представление об оптимальной модели с одним предельно совершенным языком должно быть заменено образом структуры с минимально двумя, а фактически с открытым списком разных языков, взаимно необходимых друг другу в силу неспособности каждого в отдельности выразить мир<sup>3</sup>. Лотман подчеркивает, что условием адекватности отражения внеязыковой реальности является взаимная непереводаемость или ограниченная переводимость языков<sup>4</sup>.

Если мы вместо языков введем различные способы познания социальной реальности, то, следуя параллельно мысли Лотмана, должны признать

59

необходимость и неизбежность непереводаемых каждого из этих способов познания в другой. Эти способы познания, следовательно, лишь в своей сумме способны дать более или менее адекватное отражение свойств реальности как таковой. А также мы должны признать невозможность построения единственно правильной гносеологии, вбирающей в себя отдельные способы познания социальной реальности в так называемом снятом виде.

Это означает, что приходится признать неустранимую дискретность социального познания и невозможность построения – пусть в отдаленном будущем

---

<sup>1</sup> Вспомним слова Канта: «Мы сами вносим порядок и закономерность в явления, называемые нами природой, и их нельзя было бы найти в явлениях, если бы мы или природа нашей души не вложили их первоначально». Кант И. Собр. соч. в восьми томах. Том 3. М.: Чоро. 1994. С. 640.

<sup>2</sup> Ср.: Как ни далеко человеческое знание от универсального или совершенного постижения всего существующего, оно все-таки обеспечивает наиболее существенные интересы человека. Локк Дж. Сочинения: В 3-х т. Т. 1 / Под ред. И. С. Нарского. М.: Мысль, 1985. С. 78.

<sup>3</sup> Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 13.

<sup>4</sup> См. там же. С. 8-10.

– единой теории, включающей различные способы социального познания как частные переходящие друг в друга случаи.

*Рекомендуемая литература*

1. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Западноевропейская социология XIX – начала XX веков. М., 1996. С. 491-507.
2. Дюркгейм Э. Метод социологии // Западноевропейская социология XIX – начала XX веков. М., 1996. С. 256-309.
3. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий / Логическое введение в исторические науки. СПб., 1997.
4. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004.