

. Коллектив авторов

**Обыденное и научное знание  
об обществе: взаимовлияния  
и реконфигурации**

«Прогресс-Традиция»

2015

УДК 316.  
ББК 60.507

**Коллектив авторов**

Коллектив авторов — «Прогресс-Традиция», 2015

ISBN 978-5-89826-445-1

УДК 316.  
ББК 60.507

ISBN 978-5-89826-445-1

© Коллектив авторов, 2015  
© Прогресс-Традиция, 2015

**ОБЫДЕННОЕ И НАУЧНОЕ  
ЗНАНИЕ ОБ ОБЩЕСТВЕ:**

**ВЗАИМОВЛИЯНИЯ  
И  
РЕКОНФИГУРАЦИИ**



**Коллектив авторов**  
**Обыденное и научное знание об обществе:  
взаимовлияния и реконфигурации**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=18403109](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=18403109)*

*Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации: [монография]/Под ред. И.Ф. Девятко, Р.Н. Абрамова, И.В. Катерного.: Прогресс-Традиция; Москва; 2015 ISBN 978-5-89826-445-1*

**Аннотация**

Коллективная монография обобщает результаты масштабного теоретического и историко-социологического исследования вариативных концептуализаций социального знания в различных дисциплинарных областях социальных наук, осуществленного на основе анализа представительного корпуса классических и современных работ. При подготовке монографии авторы широко использовали объяснительные модели и концептуальные ресурсы социологии знания, теоретической социологии, а также современные методологические подходы когнитивной социальной науки. Представлены первые результаты теоретической экспликации и описания механизмов взаимовлияния обыденного и научного знания об обществе, предложены основания для классификации форм обыденного социального знания, относящихся к базовым концептам социологии. Монография призвана заполнить теоретические лакуны в понимании процессов рефлексивной реконфигурации научного и обыденного знания об обществе. Эти процессы проиллюстрированы на примерах широких дисциплинарных областей – социологии науки и профессий, социальной экологии и биоэтики, социальной эпистемологии, современной социальной теории и концепций анализа folk sociology.

Монография ориентирована на ученых и преподавателей, работающих в области общественных и гуманитарных наук, и адресована всем тем, кто интересуется современной социальной теорией.

# Содержание

Предисловие	7
Раздел I	9
Глава 1	9
Социологические теории знания и перспективы исследования «народной социологии»[2]	10
Когнитивная социология: от «забытых» классиков к междисциплинарным исследованиям «народной» науки об обществе	15
Литература	23
Глава 2	26
Постановка исследовательской задачи	26
Обыденные представления о социальных образованиях: две парадигмы	27
Образ общества и сообщества: истоки и современное состояние	27
Обыденные теории сообществ как коллективных акторов	31
Заключение	34
Литература	37
Глава 3	41
Изобретенная действительность – так ли страшен «черт»? (некоторые предварительные замечания)	41
Сознание как «конструктор» реальности: старинный сюжет	44
Знания и общество: социологическое открытие темы	49
Коллективно разделяемые знания как «цемент мироздания»: проблема социального порядка в феноменологической перспективе	51
Конец ознакомительного фрагмента.	54

# **Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации: [монография]**

## **Под редакцией И.Ф. Девятко, Р.Н. Абрамова, И.В. Катерного**

*Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 15-03-16025*

*Утверждено к печати Ученым советом Института социологии РАН Рецензенты: ж. соц. н. А.Б. Гофман, д. ист. н. Н.В. Романовский*

*Ответственные редакторы: И.Ф. Девятко, Р.Н. Абрамов, И.В. Катерный*

*Авторский коллектив:*

Р.Н. Абрамов (гл. 9),

К. Брукмайер (гл. 5),

К.А. Гаврилов (гл. 2; гл. 7 – совместно с И.Ф. Девятко),

И.Ф. Девятко (предисловие, гл. 1; гл. 7 – совместно с К.А. Гавриловым),

А. А. Зотов (гл. 8),

И.В. Катерный (гл. 6), А.А. Кожанов (гл. 10),

Д.Г. Подвойский (гл. 3),

В. В. Сапов (гл. 4)

## Предисловие

Обращение к проблематике соотношения обыденного и дисциплинарного знания об обществе, на первый взгляд, имеет частное значение для узкого круга специалистов, изучающих эпистемологию социального познания. Однако вопрос о том, *как соотносятся лежащее в основании повседневной жизни общее знание (т. е. знание, принадлежащее каждому и рефлексивно разделяемое с другими) и специализированное и дисциплинарно организованное научное знание*, стоит в центре не только социологии, но и всей интеллектуальной традиции модерна. Кажущаяся интуитивная ясность понятия обыденного и непосредственно доступного любому, кто способен к здравому суждению, «общего знания», необходимого в том числе для скоординированного социального действия и социального порядка, вплоть до середины XX века успешно маскировала обширную область непростых логико-математических проблем [см., например: 3], однако осмысление фундаментальной, хотя и требующей критического отношения, роли такого знания становится самостоятельной темой уже в философии Просвещения. Так, Томас Рид в «Исследовании человеческого ума на принципах здравого смысла» (1764) высоко оценивал последний не только как источник достоверности, не основанной исключительно на рассудке или, напротив, чувственном восприятии, но также как особый тип знания, который позволяет философу успешно противостоять опасности скептицизма, избегая крайностей радикального эмпиризма или рационализма. Одним из аргументов Рида против скептицизма, сопровождаемого исключительным (и некритичным) упованием на собственный разум, было утверждение, что собственный разум как высшая критическая инстанция не только является таким же произведением Природы (следующим, конечно, замыслу ее Творца), как и свидетельства чувств, но и приобретает нами лишь постепенно, в результате длительного использования благоразумной веры и в свидетельства восприятия, и в слова авторитетных для нас других людей: «Я инстинктивно верил во все, что бы они [родители и учителя] не говорили мне, задолго до того, как я приобрел идею лжи или подумал, что они способны обмануть меня. Впоследствии, поразмыслив, я обнаружил, что они поступали как благородные и честные люди, которые желали мне добра. Я обнаружил, что если бы я не верил тому, что они мне говорили, прежде чем я смог объяснить мою веру, то это было бы немногим лучше, чем положение ребенка, оставленного эльфами взамен похищенного<sup>1</sup>. И хотя эта природная доверчивость способствовала тому, что меня иногда обманывали, все же в целом она дает мне бесконечное преимущество. <...> Существует значительно больше сходства, чем обычно признается, между свидетельствами природы, данными при помощи наших внешних чувств, и свидетельствами людей, данными при помощи языка» [2, 290]. По Риду, здравый смысл – это наиболее очевидные заключения, выводимые из наших восприятий и свидетельств других людей при помощи рассудка. При этом «наиболее отдаленные выводы, которые сделаны из наших восприятий посредством разума, составляют то, что мы обычно называем наукой в различных областях природы, – будь то земледелие, медицина, механика или любая область натурфилософии» [там же, 293]. Однако расстояние между и наукой и здравым смыслом обычных людей, следуя Риду, подчас так невелико, «что мы не можем отличить, где последний заканчивается, а первая начинается» [там же].

---

<sup>1</sup> Рид, очевидно, полагает, что с точки зрения неприятия окружающими, с которым приходится сталкиваться такому подменьшу, и проистекающих отсюда негативных последствий, его положение сходно с положением описанного страницей ранее «мудрого и рационального философа», последовательно проявляющего скептицизм в отношении данных внешних чувств и попадающего в череду предсказуемых неприятностей (разбивающего нос о столб, падающего в канаву и, в итоге, заключаемого в сумасшедший дом).

Столь же отчетливую проблематизацию тесных, пусть и не всегда прозрачных отношений между «здравым пониманием, посредством которого люди ведут себя в обычных делах» [там же] и тем знанием, которое производят не только естественные науки, но и науки о человеке, мы обнаруживаем, пожалуй, лишь в значительно более поздних идеях социальной феноменологии А. Шюца, восходящих, в свою очередь, к идеям Э. Гуссерля о конститутивной природе здравого смысла повседневности, изначально представляющего перед нами как жизненный мир, «мир для всех нас... о котором все могут говорить» [1, 279] и лишь впоследствии охватываемого сетью объективирующих научных концептов. В «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феноменологии» Гуссерль пишет: «Обычный опыт, в котором дан жизненный мир, есть последнее основание всякого объективного познания. И коррелятивно: сам этот мир, как (исзначально) сущий для нас чисто из опыта, донаучно, уже содержит в своей инвариантной сущностной типике все возможные научные темы» [там же, 300]. Однако ни популярный и породивший множество нетривиальных и подчас спорных интерпретаций проект сугубо дескриптивной социальной феноменологии Шюца, ни, например, более радикальные в некоторых отношениях взгляды Г. Гурвича, полагавшего, что выявляемые с помощью феноменологической редукции глубочайшие уровни/страты социальной реальности оказываются коллективными идеями и ценностями, принадлежащими уже реальности духовной, воздействие которой на наблюдаемые социальные действия и институты и должно изучаться «социологией ноэтического разума» [4, 42–44], не породили устойчивой традиции исследования запутанных отношений между здравым смыслом социальных акторов и знанием, продуцируемым социальными науками.

Некоторые причины, по которым ни упомянутые выше идеи социальной феноменологии, ни классическая социология знания не привели до сих пор к более ясному пониманию отношений между обыденным и научным социальным знанием, а также перспективы становления изучающей их на теоретическом и эмпирическом уровне когнитивной социальной науки обсуждаются в первом разделе данной книги. Второй же раздел посвящен попыткам более пристального рассмотрения роли «народной социологии» и отдельных типов обыденного социального знания в локальных дисциплинарных контекстах: от изучения опирающихся не только на данные науки, но и на обыденные моральные интуиции подходов к рационализации ценностно-когнитивных дилемм смешанной коммуникации в контекстах экологического знания до «гибридной» социальной и рациональной реконструкции истории новой социологии науки и описания возможного метода эмпирического изучения факторов, которые определяют обыденные суждения о вине за непредвиденные последствия социального действия, отсылающего к научным концепциям моральной и правовой ответственности.

## Литература

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: «Владимир Даль», 2004.
2. Руд Т. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла / Пер. с англ., предисловие, примечания Ю.Е. Милютин. СПб.: Лаборатория метафизических исследований СПбГУ; Алетейя, 2000.
3. Fagin R., Halpern, J.Y., Moses Y. and Vardi M.Y. Reasoning About Knowledge. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.
4. Gurvitch G. Sociology of Law. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2001 [Originally published in 1942 by Philosophical Library Inc.].

# **Раздел I**

## **Социальное знание, обыденное и научное: теоретические перспективы и интерпретации**

### **Глава 1**

#### **Социальное знание и социальная теория: от социологии знания к когнитивной социологии**

Конститутивная роль обыденного социального знания, разделяемого индивидуальными или корпоративными акторами, эксплицированного в исторических нарративах или представленного как неявная модель причинно-следственных связей, принимаемого как само собой разумеющееся или оспариваемого с помощью разных ценностных принципов и режимов аргументации [см., например: 15] – универсальный объяснительный принцип и предельно общая теоретическая рамка для многих эмпирических исследований в социологии. Однако, в отличие от профессионального социально-научного знания, неоднократно служившего предметом критической рефлексии, начиная от классической социологии знания и до современных попыток проанализировать процессы его производства в концептуальных рамках «исследований науки и технологии» [18], природа, механизмы и границы обыденного социального знания нечасто становились автономным фокусом систематического теоретического анализа и направляемого таким анализом эмпирического изучения.

Парадокс «почтительного игнорирования» обыденного знания о социальном мире в качестве самостоятельного предмета исследования может быть разрешен, если социологи, политологи и экономисты, воздерживаясь от прямого постулирования роли «наивного» социального знания, носителями которого выступают социальные акторы, в создании и поддержании социального порядка, перейдут к более эмпирически-ориентированному теоретическому анализу предполагаемых социальных детерминантов и эффектов этого знания. Такой переход, однако, требует не только отказа от спекулятивного проекта основанной на «неформализуемом озарении» относительно «конститутивных смыслов формы жизни» герменевтической науки [45], но и критического пересмотра и уточнения социологических подходов к концептуализации «знания», исходно сложившихся в социологии знания и наследовавших ей интеллектуальных традициях, а также реконструкции и первичной систематизации параллельного направления исследований обыденного социального знания – сравнительно недавно сформировавшихся под влиянием так называемой «когнитивной революции» весьма вариативных подходов к анализу роли ментальных механизмов в детерминации существующего культурного и социального многообразия, определяемых общим термином «когнитивная социология». Предварительному решению очерченных задач и посвящены два последующих раздела данной главы.

## Социологические теории знания и перспективы исследования «народной социологии»<sup>2</sup>

Очерчивая предметное поле социологии знания как имеющей эмпирическое содержание научной дисциплины, кажется естественным исходить из того, что она в принципе может изучать и повседневное, и высокоспециализированное, профессиональное знание. Так, автор одного из аналитических обзоров состояния и перспектив социологии знания, опубликованного два десятилетия назад, отмечает, что «содержательные границы социологии знания могут быть определены и узко, и широко, что либо ограничит ее исследованием специализированного знания, либо расширит ее пределы до изучения основанных на здравом смысле убеждений, формирующих повседневную жизнь» [33, 288]. Этот же автор обращает внимание на связь несколько маргинального положения данной дисциплины внутри социологии с все еще сохраняющейся в ней неопределенностью границ: отсутствие непрерывности исследовательской традиции социологии знания как таковой и непропорциональная роль в последней философской антропологии, в чем-то полезной для собственно социологического анализа знания, но едва ли способной его заменить, отчасти связаны с тем, что приверженцы данной традиции либо исходно склонялись к анализу специализированного знания, которое Х. Куклик, вслед за К. Мангеймом и Г. Зиммелем, именует «объективной культурой» (относя к последней науку, религию, искусство и политику) либо, подобно П. Бергеру и Т. Лукману, предлагали упразднить саму границу между таким «эзотерическим» знанием и продуктами повседневной культуры [1, 27–32]. Однако если первое (условно – «классическое») решение транспонировало собственную проблематику социологии знания в социологию науки, религии и т. д., лишая первую независимой перспективы, то второе, более радикальное, в отсутствие положительного определения того, что, собственно, следует считать знанием, отменяло саму возможность вычленить предмет исследования социологии знания из «всего того, что считается знанием в обществе» [там же, 30].

В данном разделе мы дадим краткой очерк предпосылок и последствий существующих различий в концептуализации знания в социологии, преимущественно сосредоточившись на тех возможностях, которые последние открывают (или закрывают) для теоретически информированного социологического изучения природы и механизмов обыденного знания об обществе – парадоксальным образом и существующего как само собой разумеющийся объект эмпирических социальных исследований (в частности, исследований общественного мнения, социальных установок и т. д.), который служит своего рода «резервуаром» для описаний обществ и групп, и почти не существующего или игнорируемого в качестве самостоятельного предмета для теоретизирования и построения объяснительных моделей, связывающих разные виды обыденного знания об обществе (дескриптивное знание фактов и социальных классификаций, объяснительное знание, нормативное знание) друг с другом и его предполагаемыми детерминантами и эффектами. В кратком очерке мы, в противоположность стратегии, избранной автором упомянутого выше аналитического обзора, практически не уделим внимания сформировавшейся не без влияния классической социологии знания современной социологии научного знания (за исключением некоторых идей, оказавших влияние на проект социальной эпистемологии и широкие трактовки так называемого «социального конструкционизма»), сосредоточившись на попытке понять, как различные представления о природе и детерминантах обыденного социального знания могут быть

---

<sup>2</sup> В данном разделе использованы материалы, представленные в опубликованном ранее докладе автора на симпозиуме «Вторые Давыдовские чтения» (Москва, 9-10 октября 2014).

использованы, учтены или уточнены в находящейся пока в стадии становления традиции исследований «народной социологии».

Теории знания в классической социологии исходно содержали не вполне согласованные трактовки социально-исторических факторов, предположительно определяющих содержание сознания и формы мышления: либо реальных форм производственных отношений, гипотетически предопределявших идеологические репрезентации (К. Маркс), либо социальных классификаций, отражавшихся в примитивных классификациях вещей (Э. Дюркгейм, М. Мосс).

Наследовавший этим теориям проект «социологии знания» в версии Мангейма был основан на последовательной попытке помыслить *Seinsverbundenheit* категорий мышления, притязаний на знание и репрезентаций социальной реальности, тогда как *Wissenssociologie* Шел ера, наряду с «реальными факторами», формировавшими культурно-историческую специфичность мышления, допускала влияние внеисторических ценностей и идей на те самые исторические и культурные силы, которые вели к изменениям в мышлении. Эта исходная неоднозначность теоретических представлений об источниках, направлениях и эффектах социальной детерминации знания усугубилась с возникновением опиравшегося на социальную феноменологию Шютца конструктивистского проекта Бергера и Лукмана, который был вдохновлен не столько стремлением обнаружить мангеймовские «реальные факторы» социальной жизни, определяющие категории и содержание сознания, сколько надеждой укоренить в самом сознании формы социального взаимодействия и социальные институты, сделав знание не столько продуктом, сколько источником детерминации «реальности». Формирование сильной программы «социологии научного знания» лишь усугубило проблему подмены изучения каузальных отношений между фактами и убеждениями описанием конститутивных отношений между сознанием и «институционализированными верованиями относительно фактов» [32], распространив изначально противоречивые модели социальной детерминации знания на область естественных и точных наук. Однако попытки сторонников сильной программы заместить философские теории знания, искавшие для научного познания более прочного обоснования, нежели социологический релятивизм, до сих пор скорее препятствовали формированию проекта эмпирически-ориентированной социологии знания, которая обратила бы свое внимание на возможность теоретического моделирования и эмпирического изучения «народной социологии», обыденного знания об обществе, его источников, функций, границ и, в конечном счете, его непростых отношений с самой социологической наукой.

Таким образом, хотя социальный конструкционизм и предложил едва ли не наиболее последовательную на сегодняшний день перспективу анализа обыденного социального знания в различных режимах его функционирования, он не только целенаправленно размыл границу между знаниями, обыденными или «теоретическими», и любыми внутренними репрезентациями или внешними высказываниями, делая нерелевантными вопросы об их соотношении с эмпирическими подтверждениями, способах обоснования и т. п., но и отменил возможность аналитического разведения «знания» и «реальности». Предложенные в качестве практически достаточных определения реальности как «качества, присущего феноменам (курсив мой. – И.Д.), иметь бытие, независимое от нашей воли и желания (мы не можем от них «отделаться»)), а знания – как «уверенности в том, что феномены являются реальными и обладают специфическими характеристиками» [1, 9] фиксировали своеобразную натуралистскую интерпретацию тождественности ноэзиса и ноэмы и позволяли немедленно сместить задачи социологии знания («неправильно названной дисциплины») в область изучения «социального конструирования реальности» [там же, 31]. Заимствуя у Шютца идею того, что социология знания должна обратить основное внимание на роль, которую играют типизации обыденного мышления в конституировании структур «жизнен-

ного мира», Бергер и Лукман предложили сфокусировать внимание на, так сказать, социальных эффектах обыденного знания для мира повседневности, сведя исследования детерминации и механизмов усвоения самого обыденного социального знания к спекулятивной картине интернализации социального мира индивидом в ходе социализации. Еще одной заслуживающей упоминания причиной того, что очерченная этими авторами перспектива социологического исследования «народного» социального знания привела лишь к весьма скромным эмпирическим и теоретическим результатам с точки зрения понимания природы, механизмов и границ последнего, заключалась в следовании сугубо дескриптивной методологии изучения и *Lebenswelt*, и лежащих в его основании данностей обыденного сознания. Последняя, в свою очередь, была предопределена восходящей к Шютцу идеей дескриптивной «социальной феноменологии», которую следует описывать исключительно с позиции «естественной установки» сознания [подробнее об этом см.: 3, 146–149].

Собственно, и поиск «реальных факторов» в исходной мангеймовской версии социологии знания был, на наш взгляд, заведомо обречен на неудачу из-за невозможности зафиксировать их именно как реальные, независимые от определяемых ими социально-политических или иных взглядов, поскольку с точки зрения собственно философского анализа знания взгляды самого Мангейма на соотношение последнего с реальностью вполне можно охарактеризовать в качестве релятивистских. Так, он прямо говорит, что уже в эпоху «до исторического материализма» в возникновении философии сознания мышление приходит к пониманию того, что «...мир как “мир” существует только по отношению к познающему сознанию, и духовная активность субъекта определяет форму, в которой он явлен... Это первая стадия в исчезновении онтологического догматизма, рассматривающего “мир” как существующий независимо от нас, в устойчивой и определенной форме» [40, 66]. (В опубликованном русском переводе: «Здесь вместо вне нас существующего мира, все более необозримого и распадающегося на бесконечное многообразие, выступает переживание мира, связь которого гарантирована единством субъекта, не принимающего принципы мирового устройства просто как данность, а спонтанно создающего их из глубины своего Я. После того как распалось объективное онтологическое единство мира, была сделана попытка спасти его, отправляясь от субъекта. Образ мира составляет здесь уже некое структурное единство, а не простое многообразие. Здесь существует однозначное соотнесение с субъектом, но не с конкретным субъектом, а с воображаемым “сознанием вообще”... Здесь совершается, наконец, первое разрыхление в противовес устоям онтологического догматизма, для которого “мир” существует как бы пригвожденным, вне зависимости от нас» [10, 62]). Именно невозможность «зафиксировать» реальность, чтобы аналитически сопоставить ее и зависящие от нее, потенциально укорененные в бытии субъективные образы, а не только характерное для многих сторонников тезиса социальной детерминации знания (социального и не только) стремление рассматривать собственную позицию как эпистемически привилегированную и «защищенную» от неправильной детерминации особенностями социального положения, предопределила, на наш взгляд, невозможность последовательно применить предложенный Мангеймом подход к его собственным взглядам – очевидный недостаток рефлексивности, обозначенный К. Гирцем как «парадокс Мангейма» [25, 194–196].

Отметим в связи с этим недооцененный аспект представлений Мангейма о социальной-укорененном и, следовательно, однобоком, неполном и частичном характере социального познания: вне зависимости от того, может ли особое положение интеллигенции обеспечить ей «лучший обзор», идея релятивности убеждений и представлений обыденного социального знания предполагает, что это знание, рассматриваемое с точки зрения своего максимально общего определения, неправильно способом детерминируется лежащими в его основании эмпирическими свидетельствами, *evidence* (т. е. теми самыми социальными, культурными, политическими и т. п. фактами, «бытийными» детерминантами, кото-

рые и должны определять содержание пропозиционального знания). Если сформулировать это еще точнее: одни и те же бытийные факты могут правильно или неправильно детерминировать обоснованные убеждения индивида, в зависимости от того, насколько они определяют его позицию, понимаемую как совокупность интересов, заинтересованностей и обязательств и являющуюся, в свою очередь, «подмножеством» этих фактов. Такое «эгоцентрическое смещение» является либо тривиальным с точки зрения особенностей формирующихся таким образом обоснованных убеждений (поскольку нисходящие влияния установок, внутренних мотивационных состояний и т. п. ведут к стандартным и принципиально обнаружимым ошибкам восприятия), либо связанным с гипотетическим смещением самого способа формирования обоснованных убеждений для некоторых «экзистенциально-значимых» фактов.

Однако подразумеваемая в последнем случае возможность ввести критерий для различения правильных и неправильных способов детерминации социального познания на основе выделения в доступной совокупности релевантных эмпирических данных, связанных или, наоборот, не связанных с социальной позицией субъекта, в свою очередь представленной как подмножество этих данных, кажется казуистической (поскольку выделение субъектом или даже другим таким же детерминированным наблюдателем последнего подмножества зависит от возможности сформулировать такой критерий в качестве не зависящего от указанных фактов и в этом смысле неэмпирического).

В философском анализе знания обе очерченные выше позиции (первая – предполагающая возможность тривиальных и корригируемых перцептивных ошибок, и вторая – постулирующая возможность искажения самого способа формирования убеждений) могли бы быть описаны как форма экстернализма в вопросе обоснования, предполагающего, помимо обоснования знания внешними, неэпистемическими фактами (и не предполагающего, что субъект всегда способен оценить степень обоснованности своего убеждения или обладает прямым доступом к внутренним основаниям своих истинных убеждений), общую надежность познавательного аппарата [22]. Эта точка зрения не исключает натуралистского, в широком смысле, подхода к исследованию формирования обыденного или научного знания, однако не проясняет существенный для социологии знания вопрос о том, следует ли по умолчанию считать знанием лишь истинное убеждение.

В философском анализе знания последнее всегда рассматривается в качестве обоснованного истинного убеждения, а возможные расхождения касаются, прежде всего, природы обоснований его истинности или даже необходимости эпистемического обоснования (для исключения роли «эпистемического везения» в обладании истинными убеждениями). Однако для того чтобы изучать детерминанты и эффекты знания как факты внешнего мира, необходимо в принципе допустить (как, по сути, допускает и Мангейм) возможность «неправильных» причинных цепочек, в частности, ведущих от фактов о «социальном бытии» людей к их текущим убеждениям или недискурсивным репрезентациям и потенциально включающих в себя опосредующие и смешивающие влияния со стороны других, нерелевантных фактов. Для того чтобы ошибочные убеждения, в текущий момент принимаемые субъектом за истинные, сохраняли свою опровержимость, нужно всего лишь отказаться от идеи «метафизических искажений», принципиально не корригируемых никакими эмпирическими фактами. Существенным условием для такого отказа является уточнение определения знания как истинного убеждения. Подкрепленное эмпирическим свидетельством или просто рациональное с точки зрения оснований убеждение может быть, и во многих случаях оказывается, истинным, однако с точки зрения его эмпирического исследования оно может быть контингентно уязвимо для ошибок или становиться ложным без того, чтобы субъект сразу осознал произошедшие в реальном мире изменения. Интуитивное понимание необходимости такого переопределения понятия «знания», вероятно, является общей базой для

попыток радикального отказа от истинности как его атрибута, представленных и в проекте социального конструкционизма, и в центральных тезисах «сильной программы», исходно сформулированных Д. Блуром [14; см. также: 12], отрицающих существование свободных от контекста норм рациональности и ведущих к соответствующим версиям релятивизма.

Менее радикальный и, как представляется, более продуктивный подход к уточнению определения знания воплощен в наследующих классической эпистемологии версиях «социальной эпистемологии», подобных предложенной А. Голдманом, которые изначально нацелены на идентификацию и изучение социальных процессов, практик и паттернов взаимодействия между социальными акторами с точки зрения их каузального воздействия – позитивного или негативного – на производство истинных убеждений [26]. При этом основной исследовательский интерес для регулятивной социальной эпистемологии все же представляет описание таких имеющих высокую «веристическую ценность» социальных практик, которые используются в повседневной жизни, в науке или праве, и ведут к повышению правдоподобия выводов, основанных на априорных оценках и доступных в текущий момент данных, либо позволяют корректировать ложные суждения. Примером таких социальных практик могут служить различные методы агрегирования экспертных мнений, практики разделения когнитивного труда, оптимизирующего шансы получить верный ответ на научный вопрос [30] или поддерживаемая научным сообществом институциональная инфраструктура для сохранения стандартов объективности исследовательских методов [37]. Отметим, что, в отличие от регулятивной социальной эпистемологии, преимущественно дескриптивная и объяснительная социология знания должна интересоваться не только повседневными практиками, обладающими высокой веристической ценностью и ведущими к повышению достоверности повседневного социального знания, но и практиками, механизмами и факторами, вызывающими ошибки и заблуждения, однако для этого вовсе не нужно декларировать отказ от категорий «истинности» и «рациональности». Разумеется, разработка теории истины – не задача социолога, однако нормативное стремление к истинности высказываний или, как ни парадоксально это может звучать, обоснованная некими фактами вера акторов в истинность большей части собственных верований – это необходимые атрибуты социологической концептуализации «знания». Эти атрибуты поддерживают возможность описания свойственного не только ученым или юристам, но обычным людям социально организованного настойчивого интереса к верификации суждений, критической коллективной оценке «притязаний на истинное знание» и эмпирических свидетельств, ярким, хотя и очень частным примером которого может служить обнаруженная исследователями способность детей уже в возрасте четырех-пяти лет уверенно различать типы профессиональной экспертизы (врач, автомеханик и т. п.) и верно атрибутировать лежащие в ее основании научные принципы [38].

Само отсутствие систематической традиции исследования социальных практик и механизмов установления истины, помимо обладающих очень ограниченной ценностью попыток сугубо феноменологического описания «процедур, применяемых при установлении истины-в-кавычках», резко контрастирующее с их повсеместной распространенностью в социальной жизни (от известных каждому практических правил обсуждения врачебных диагнозов с другими врачами и имеющими релевантный опыт пациентами до сложных процедур повседневного коллективного арбитража решений относительно каузальной роли и ответственности индивидуальных и корпоративных акторов за негативные последствия их действий для третьих лиц), связано, на наш взгляд, с тупиковым характером социологических версий эпистемологического релятивизма, подобных обсуждавшимся выше. Как нам представляется, выходом из этого тупика является непретенциозная, но достаточная для серьезного отношения к тому интересу к истинности (а не «истинности-в-кавычках») убеждений, которую обнаруживают не только ученые, но и обычные люди, корпоратив-

ные акторы (коллегии, жюри, организации) и институты, социологическая концептуализация знания как обоснованного (в указанном выше экстерналистском смысле) убеждения, в истинности которого убежден его носитель. Это небольшое, на первый взгляд, уточнение, отнюдь не исключающее возможность исследования случаев сознательного или не вполне сознательного искажения и манипулирования высказываемыми убеждениями и прочими доксатическими состояниями, позволяет вернуть социологии знания независимую исследовательскую перспективу и почти утерянный предмет.

## **Когнитивная социология: от «забытых» классиков к междисциплинарным исследованиям «народной» науки об обществе**

В недавней работе С. Тёрнера [47], посвященной анализу исторических предпосылок и перспектив встраивания социологических теорий познания в консолидированную «когнитивную нейронауку», обосновывается следующая точка зрения: социологическая теория XIX в. в лице ее наиболее влиятельных (О. Конт, Э. Дюркгейм, Г. Спенсер), как, впрочем, и сравнительно малоизвестных (Ч. Эллвуд, С. Паттен, Дж. М. Болдуин) представителей, пытаясь объяснить и устойчивые, и вариативные черты социальной жизни, в значительной мере опиралась на когнитивные и менталистские понятия, пусть, возможно, и слишком общие, не вполне проработанные и в ряде случаев не соответствующие современным научным представлениям (как в случае дюркгеймовских объективного коллективного разума и коллективной памяти). Однако последующий отказ от этих идей в пользу психологически сомнительных объяснений, исходящих из неокантианских представлений о «разделяемых предположениях» либо их более поздних концептуальных заменителей, подобных «дискурсу», создал куда более значительные трудности для социологической теории (подробный анализ этих трудностей представлен в книге Тёрнера [см.: 46]; см. также детальный анализ соответствующих проблем для целого класса теорий социального действия в: [3, 289–304]). Понятийная конструкция «дискурса», согласно Тёрнеру, представляет собой дальнейший «уход от ментального»: «Гирц сыграл центральную роль в переупаковке этих <неокантианских “предположений” > в дискурсивные термины (1973), а его последователи и преемники, подобные У. Сьюэллу (2005), повторяют эти лозунги. Однако они не дают себе труд объяснить, каким образом сознание или мозг могут быть “наполнены предположениями” <выражение Гирца> Сходным образом используется психологический язык в предложенном Бурдье объяснении практик, сконструированном в терминах диспозиций при сходном же отсутствии связей между этими терминами и психологически реалистичными механизмами» [47, 358].

Ранние попытки использовать когнитивные понятия и менталистский словарь в социальной теории, подобные концепциям С. Паттена [41] или Ч. Эллвуда [23], как показывает Тёрнер, были надолго забыты академической социологией в силу их связи с подвергавшимися резкой критике, во многом справедливой, идеями классического ассоцианизма, ранних версий эволюционной теории, теории инстинктов или учения о локализации мозговых функций. Так, в частности, попытка Эллвуда построить концепцию, объясняющую причинные механизмы эволюции социальных и культурных институтов и восходящую к дарвиновским идеям культурного отбора, стала жертвой общей критики представителями бихевиоризма психологии инстинктов (У. Макдугал и др.), на которую эта концепция отчасти опиралась в попытке объяснить механизмы, обеспечивающие направленный характер взаимного обучения в группе и передачи поведенческих образцов и культурных навыков от поколения к поколению. Концепция Эллвуда, рассматривающая динамическую природу социального как постоянно возникающего в процессах реципрокного межличностного взаимодействия –

«взаимного обучения»), во многом опередила свое время и может рассматриваться как прототип некоторых идей современной социобиологии и эволюционной психологии, однако объясняя селективный характер процессов «взаимообучения» Эллвуд допускал, что направленный и неслучайный характер последних может поддерживаться с помощью эволюционно закрепляемых инстинктов, обуславливающих предрасположенность к усвоению просоциальных норм и социальному научению как таковому.

Идея группового отбора просоциальных культурных норм и образцов поведения первоначально была сформулирована еще Ч. Дарвином в «Происхождении человека» (1871 г.) [2]. Дарвин осознавал, что жертвенное и альтруистическое поведение может давать репродуктивное преимущество на групповом уровне лишь за счет вымирания индивидуальных носителей альтруистических черт, однако он не располагал такой теорией наследственности, которая позволила бы точнее описать условия, при которых общая динамика репродуктивного успеха группы в этих условиях оставалась бы положительной, невзирая на очевидное «негативное давление» естественного отбора на просоциальных индивидов. Одной из неудачных попыток решения возникающей здесь теоретической проблемы в психологии начала XX в. стала теория инстинктов как сложившейся под действием естественного отбора основы социальной жизни, своего рода двигателей просоциального поведения на индивидуальном уровне.

Теория инстинктов для Эллвуда была неким концептуальным заменителем современных неэволюционных представлений о возможных механизмах культурного отбора, позволявшим решить вполне частную задачу объяснения селективности сохранения норм и образцов в социальной группе, однако этот проблематичный «встроенный модуль» в теоретической конструкции Эллвуда, никак последним не развивавшийся, характерным образом предопределил отсутствие интереса к его взглядам со стороны следующего поколения социологов [47, 363–364].

Развитие современной когнитивной науки и нейрофизиологии, по мнению Тёрнера, открыло перспективу укоренения необходимых причинных механизмов, объясняющих избирательную трансмиссию убеждений, социальных норм и навыков (а также природу миметического институционального изоморфизма, обозначавшегося в классической социологии тардовским термином «подражание»), в более правдоподобных объяснительных моделях, которые опираются на недавние открытия, подобные обнаружению так называемых «зеркальных нейронов» (первоначально – во фронтальных областях коры мозга), предположительно обеспечивающих возможность понимания и имитации целеориентированного действия. Другим примером потенциальной пользы новых нейрофизиологических методов и открытий для социальной теории, к которому обращается в своей статье Тёрнер, является использование функционального магниторезонансного картирования в исследованиях роли тех отделов мозга, которые обеспечивают возможность координации взаимодействия, подобных хвостатому ядру стриопаллидарной системы, вовлеченной в регуляцию научения и эмоциональную оценку поощрений и наград, в процессы оценки соблюдения норм в социальном взаимодействии и в получение удовольствия от наказания нарушителей последних [47, 367–368]. Иными словами, развитие когнитивной нейронауки и поведенческих когнитивных исследований рассматриваются С. Тёрнером как прямой путь к пересмотру и уточнению фундаментальных понятий социальной теории, подобных «действию», «норме», «диспозиции», «убеждению» и др., ведущему к более реалистической и «когнитивно правдоподобной» социологии.

Сходную позицию отстаивает и П. ДиМаджио, отмечая, что опора на идеи, методы и результаты, полученные в когнитивной психологии, позволит заполнить существенные лакуны в фундаментальной социологической теории и придать «спорам об исходных предположениях... более эмпирический характер» [21, 275]. Особую роль результаты когни-

тивных исследований могут сыграть в разрешении фундаментальных для микросоциологической теории вопросов теории социального действия (*ibid.*), а также, менее очевидным образом, в уточнении популярных в социологии методологических подходов – «помогая нам уяснить те смещения, которые встроены в способы, которыми мы собираем, интерпретируем и воспринимаем наши данные» [*Ibid.*, 276].

К первому из этих тезисов мы вернемся далее, предложив сначала иллюстрацию второго, основанную на нашей собственной более ранней работе [4], в которой обосновывается перспектива более широкого использования методов и результатов когнитивной науки в разработке оригинального социологического подхода к исследованию обыденного сознания и «здорового смысла» социальных акторов, а также выявляются специфические теоретические и методологические трудности, стоящие на пути этого подхода.

Удобной отправной точкой для обсуждения данной иллюстрации может служить предложенная в цитируемой работе ДиМаджио аналитическая схема для классификации основных направлений, в которых сейчас развивается проект когнитивной социологии [21, 274–275, Fig. 15—1]. Одно из измерений классификации образовано достаточно условным противопоставлением «автономной когнитивной социологии» (т. е. проектов, подобных оригинальному социально-конструкционистскому проекту когнитивной социологии Э. Зерубавеля, описывающего как общество, а не человеческая природа (в том числе устройство психики как таковое) предположительно формирует «ментальные ландшафты» и разделяемые образцы мышления, классификационные схемы, а также предопределяет эффекты нисходящих влияний социальных установок и «локальных структур значения» на память и внимание [48]) и, с другой стороны, «когнитивной социологии, базирующейся на когнитивной психологии» и изучающей социальное познание в контексте идей и методов когнитивной науки (например, идеи модулярности психики, т. е. существования достаточно универсальных, врожденных модулей, подобных, например, так наз. имплицитной «наивной теории сознания», необходимой для восприятия интенциональных действий). Другое измерение основано на дихотомии «исследований, фокусирующихся на содержании нашего мышления», в качестве примеров которых ДиМаджио упоминает исследования динамики общественного мнения и процессов формирования информированных суждений и воспоминаний обычных людей о социальных и политических событиях или личностях, либо интерпретации ими смысла социальных отношений, в частности [24; 42], и, с другой стороны, «исследований, фокусирующихся на том, как мы думаем», на формах восприятия и мышления, примером которых, помимо уже упомянутых работ Зерубавеля, служат дюркгеймовские «Элементарные формы религиозной жизни» (1915).

Именно та традиция, которая в описанной классификации может быть отнесена к «автономной» и «фокусирующейся на формах мышления», восходящая, в конечном счете, к Дюркгейму, служит важным источником и ярким примером специфических трудностей, приводящих к тому, что значительный прогресс в понимании роли обыденного причинного знания о мире в когнитивной науке и развитие методов его изучения пока не привели к сопоставимым изменениям в социологическом подходе к исследованию обыденного сознания и «здорового смысла» социальных акторов. В работе [4] приведены примеры потенциально важных для исследований обыденного знания о социальном мире результатов, полученных в последние годы в когнитивной науке, а также представлен анализ того, как стремление к «автономной», т. е. игнорирующей данные других наук, и в то же время формальной, т. е. ориентированной на выявление «исходных предположений» и априорных форм антинатуралистской (т. е. конструкционистской) исследовательской программе когнитивной социологии, консервирует давнее фундаментальное теоретическое предположение, препятствующее увеличению значимости вклада социологии в развитие междисциплинарных исследований «народной социальной науки» и различных форм обыденного социального

знания, элементы которого зачастую сами превращаются в защищенные от проверки «исходные предположения» социальной науки.

Под конкретным фундаментальным предположением или, в свете того, что будет сказано далее, теоретическим предрассудком, здесь подразумевается восходящее к Дюркгейму убеждение социологов в том, что абстрактные категории причинности, подобно категориям пространства и времени, находятся «в тесной связи с социальной организацией» и являются не столько фундаментальными понятиями разума или элементами логических операций, сколько коллективными представлениями, генезис которых может быть объяснен только социологически [9]. Иными словами, социологи склонны, вслед за Дюркгеймом, считать, что ментальные категории причинности, пространства, числа, времени и некоторые другие имеют социальное происхождение, т. е. являются социально детерминированными и надындивидуальными коллективными представлениями, которые не столько определяют фундаментальные категории познания (в том числе, повседневного социального познания), сколько сами требуют объяснения посредством социологических категорий и социальных классификаций (отсюда частный тезис о том, что «классификация вещей воспроизводит классификацию людей»). Однако исследования познавательного развития детей и младенцев, особенно интенсивно развивавшиеся в последние десятилетия, позволяют уверенно утверждать, что в своей общей форме это теоретическое предположение неверно (обзор работ, имеющих отношение к дюркгеймовской теории социального происхождения ментальных категорий можно найти, в частности, в работе [13]). Способности несоциализированных младенцев воспринимать пространственную удаленность и глубину были продемонстрированы еще в экспериментальных исследованиях 1960-х гг. Позднее с помощью остроумных методических приемов были получены подтверждения того, что даже новорожденные способны ориентироваться в пространстве и координировать свои ощущения и двигательную активность по направлению к человеческому голосу. Не менее интересны результаты, связанные со способностью не знакомых ни с какими социальными классификациями младенцев различать лица и ориентироваться на количество предъявляемых предметов, однако особенно важны в контексте нашего аргумента эмпирические подтверждения способности полугодовалых младенцев выделять наблюдаемые причинно-следственные отношения и оценивать пропорциональность причинного воздействия и результата [27]. До всякой социализации очень маленькие дети обладают элементарными категориями для восприятия причинности и простых количественных соотношений. Наша врожденная (хотя и поддающаяся развитию) способность выделять причинно-следственные связи на основе наблюдаемых статистических ассоциаций, строить непрофессиональные и не всегда осознаваемые причинные модели, учитывающие возможности множественности эффектов и ложной корреляции, представляет собой существенную объяснительную рамку, которую мы должны использовать в исследованиях социального восприятия, установок и общественного мнения, поскольку значительная часть нашего отношения к социальному миру выводима из нашего повседневного знания о нем. Это подтверждает точность давно предложенной Джорджем Келли метафоры «человека-с-улицы как ученого», основывающегося на собственных оценки, установки и ожидания на своих хорошо структурированных, эмпирически проверяемых и специфицирующих причинных связях «имплицитных теориях» – социальных, физических, биологических и др. Социальные сравнения, оценки и установки, социальная реакция обычных людей на разного рода социальные проблемы – от душевных болезней до религиозного экстремизма – в значительной мере определяется таким неявным каузальным знанием. Следовательно, социологам нужно включить в свои объяснительные модели переменные, описывающие это обыденное знание.

Предложенная ДиМаджио типология – удобная отправная точка для обсуждения еще одного важного вопроса. Многие проекты «когнитивной социологии», возникшие

на волне «когнитивной революции» 1970—1980-х гг. и последовавшего за ней бурного роста популярности соответствующей терминологии, по сути являлись не чем иным, как реконфигурированным в новых терминах наследием того самого неокантианского проекта социологической реконструкции «исходных предположений» и «ментальностей», который разрабатывался в классической социологии знания и предполагал скорее игнорирование, нежели освоение методов и результатов эмпирически ориентированной когнитивной науки. Последние же, по мнению Тёрнера и других, могли бы использоваться для коррекции ранее не проверявшихся фундаментальных предположений социологической теории<sup>3</sup> или при разработке оригинального социологического подхода к эмпирическому исследованию обыденного сознания и «здорового смысла» социальных акторов, предположительно конституирующих социальный мир. П. Стридом во вводной статье к специальному выпуску «Европейского журнала социальной теории», посвященному перспективам когнитивной социальной науки, отмечает, впрочем, вполне доброжелательно, эту особенность авторов, принадлежащих к первой волне так называемого «когнитивного поворота» в социологии, подобных К. Кнорр-Цетине и А. Сикурелу, С. Фуллеру и другим, которые опирались не только на непосредственных предшественников (П. Бергера и Т. Лукмана, И. Гарфинкеля и др.), но и «на предшествующие давние традиции, такие как дюркгеймианство, герменевтика, феноменология, прагматизм, символический интеракционизм, критическая теория, социология знания и т. д.» [44, 340–341]. Мы, однако, солидаризуемся здесь (и в уже упомянутых более ранних работах) с позицией С. Тёрнера, критикующего эти и другие попытки заместить реальную когнитивную социальную науку отреставрированными версиями спекулятивной социальной теории «ментальностей» и «предположений»<sup>4</sup>.

Собственная попытка классификации «видов когнитивной социальной теории», принятая Стридмом, интересна, тем не менее, некоторыми дополнительными аналитическими измерениями, позволяющими нам уточнить то видение когнитивной социальной науки, которое представлено в описанной выше классификации ДиМаджио. Стридом опирается на введенное в 1990-е Даном Спербером различие «сильного» и «слабого» когнитивизма [43], примерно соответствующее преимущественному интересу к поиску нейронных коррелятов и механизмов и, шире, эволюционно-биологических основ социального поведения либо, наоборот, преобладающей ориентации на эмпирический и теоретический анализ соотношения разных видов повседневного знания и механизмов их задействования в социальных взаимодействиях, осуществляемый с использованием поведенческих методов. В результате Стридом относит к первому, «сильному» когнитивизму позицию С. Тёрнера, формулирующего рассмотренный выше тезис о социологии как когнитивной нейронауке, а также, менее очевидным образом, Н. Лумана, последнего – в силу того, что его версия системной теории в немалой степени была «вдохновлена когнитивной биологией и исследованиями мозга», ко второй же – некоторых континентальных интерпретаторов теории рационального выбора (П. Фаро, Х. Эссер) и Р. Будона, придающих особое значение понятиям убеждений, рассуждений, намерений.

Между двумя описанными позициями, однако, нет противоречия: «слабая» версия когнитивного подхода в социальных науках может (и, в перспективе, должна будет) прини-

---

<sup>3</sup> Примером таких «априорных предположений», не всегда выдерживающих прямую проверку, является предположение о прямой связи между убеждениями (beliefs) социальных акторов относительно элементарных социальных фактов, истинными или ложными, и их суждениями относительно того, какими должны быть основанные на этих фактах нормативные решения и действия. Эмпирическая демонстрация спорности этого предположения и тесно с ним связанных расширительных интерпретаций так называемой «теоремы Томаса» содержится, в частности, в нашей статье [6].

<sup>4</sup> Заметим, однако, что предложенная А. Сикурелом версия этнометодологии, обозначенная в качестве «когнитивной социологии» в вышедшем в 1973 сборнике его статей (заглавие которого практически не эксплицируется в самой книге), по сути, была нацелена скорее на сближение этнометодологических исследований неявных «структур значения» с традиционной социологией и лингвистикой [19].

мать во внимание «сильные» данные нейрофизиологических исследований, подобные тем, которые приводит в качестве примеров Тёрнер (нейронные корреляты подражания и эмпатии и т. п.). Однако в текущей ситуации нам представляется особенно значимой именно вторая традиция, воплощенная, в частности, в когнитивистской теории моральных чувств, предложенной Р. Будоном [16, 17]. Последняя является одной из немногих попыток построить объяснительную социологическую теорию, описывающую логику принятия «решений о справедливости» обычными людьми. Согласно этой теории, оценивание индивидами справедливости решений или честности обмена является когнитивным процессом, сходным с оценкой истинности утверждений и основанным на сильных (хотя и не всегда осознаваемых) доводах (*strong reasons*), включающих в себя и известные социальным акторам факты о социальном мире, и выбираемые ими нормативные принципы. Как пишут Будон и Беттон, «... наша когнитивная теория утверждает, что субъекты чувствуют, что “X – честно” в том случае, если это утверждение воспринимается ими как выводимое из системы доказательств, которую они рассматривают в качестве сильной» [17]. Таким образом, данная теория описывает механизм перехода от субъективных убеждений о фактах и уместных в локальном контексте нормативных принципах к нормативному обыденному знанию о дистрибутивной справедливости, т. е. знанию людей-с-улицы о том, как правильно и справедливо распределять блага (или издержки). (Здесь и далее мы будем исходить из того, что «сильные доводы» и основанные на них системы рассуждений могут полностью либо частично осознаваться или не осознаваться индивидами, как и многие другие когнитивные процессы, реализуемые на уровне «бессознательных умозаключений» (Г.Л.Ф. фон Гельмгольц).) Однако данная теория моральных чувств пока представляет собой скорее общую аналитическую рамку, поскольку, за исключением некоторых предположений о принципах обыденного восприятия справедливости на макроуровне, не дает возможности систематически предсказывать нормативные предпочтения для иных контекстов социального взаимодействия. Вместе с тем, будучи дополненной типологией социальных контекстов, избирательно «задействующих» те или иные нормативные принципы справедливости, она открывает принципиальную возможность эмпирической проверки выводимых из нее следствий. Так, ранее мы предложили дополняющую когнитивистскую теорию моральных чувств типологию институциональных контекстов, предположительно позволяющую предсказывать и объяснять, какие именно нормативные принципы будут доминировать при интуитивной оценке обычными людьми дистрибутивной справедливости на микро-, мезо- и макроуровнях социального взаимодействия, продемонстрировав ее объяснительные возможности для вторичного анализа данных, полученных ранее другими исследователями [5], а также косвенно подтвердив ее в поведенческом эксперименте [6].

Таким образом, ключевыми можно считать даже не вопросы «автономного» или «междисциплинарного» характера развития когнитивной социологии либо степени ее опоры на поведенческие или нейрофизиологические данные, а вопрос, формулируемый П. Стридом как прямой тезис: «Решающим вопросом... остается конкретный способ, которым мы должны использовать когнитивную психологию или, шире, когнитивную науку» [44, 344]. Нам представляется, что ответ на этот вопрос заключается в продвижении проекта междисциплинарной когнитивной социальной науки. Для социологии, как, впрочем, и для философии и этики [см., в частности: 31], движение в этом направлении открывает перспективы уточнения собственных фундаментальных понятий и эмпирической проверки воспринимаемых в качестве аксиом эпистемологических, онтологических или аксиологических предположений. Общей стратегией («способом») такого исследования могло бы стать изучение «наивного» социального знания и закономерностей «народной» социальной науки, а также соотнесение их с теми фундаментальными понятиями и «теоремами» социальных наук, которые предположительно их отражают. С этой точки зрения наиболее очевидным направ-

лением исследований когнитивной социальной науки должно стать использование методов изучения обыденного знания и «народной науки», сложившихся в когнитивной науке, а также уточнение полученных в этой области результатов, применительно к «народной социологии» как совокупности повседневных типизированных понятий, убеждений, объяснительных моделей и нормативных принципов, имеющих, как принято считать, конститутивный статус относительно самого социального мира [11].

В обзорной статье, посвященной статусу «обыденного научного знания», когнитивный психолог Фрэнк Кейл резюмирует результаты исследований так называемых интуитивных теорий, обобщающих обыденные представления о мире [29]. Он говорит о том, что рост интереса когнитивной науки к обыденному знанию человека-с-улицы, характерный для последних двух десятилетий, не позволяет игнорировать уже накопленные убедительные факты, свидетельствующие о том, что «понимание людьми устройства окружающего их мира значительно менее детализировано и менее точно, чем кажется им самим». Как показывают анализируемые Кейлом недавние экспериментальные исследования, объяснительное знание, которым обладают обычные люди, имеет крайне схематизированный характер и часто может быть описано как очень грубая и неточная интерпретация сложной реальности. Этот «грубый набросок» реальности предполагает возможность заполнения лакун и исправления неточностей лишь через обращение к ситуативно доступной из внешнего источника информации, через отсылку к научному знанию или к общественному разделению когнитивного труда.

Не менее приблизительным и неточным является, во многих случаях, и сугубо описательное обыденное знание, знание «фактов», в том числе и касающихся себя самих и ближайшего окружения. Последнее утверждение кажется более очевидным, чем первое, поскольку подверженность человеческого эмпирического свидетельства разного рода перцептивным и мнемическим ошибкам, то есть ошибкам восприятия и памяти, изучалась достаточно давно, в том числе и классической экспериментальной психологией. Однако в совокупности с упомянутыми недавними исследованиями «народной науки», а также некоторыми принципиально новыми данными о несовершенстве эпизодической биографической памяти, памяти о фактах личной жизни и личном опыте [см., в частности: 36], эти новые данные должны заставить социологов переосмыслить фундаментальное предположение социологической методологии о наличии у акторов привилегированного эпистемического доступа к описательному и объяснительному знанию о себе и о социальном мире, в котором они действуют, в том числе к знанию о причинах собственного поведения и поведения других людей.

Общей платформой междисциплинарных исследований «народной социальной науки», включающей в себя, помимо «народной социологии», наивную теорию права, экономику и т. д., мог бы стать следующий тезис: нам нужно отучиться смотреть на обыденное знание социальных акторов, на наивные «теории сознания» и «теории общества» только как на преимущество и ресурс, используемый социологом-исследователем в качестве «королевского пути» к познанию общества, и научиться смотреть на них как на проблему, прежде всего исследовательскую проблему, но не только. А именно, как на проблему исследования и, зачастую, проблему для исследования и ограничение на наши данные, которое мы должны уметь при необходимости преодолевать.

Попытки классификации «видов когнитивной социологии» отодвигают на второй план куда более существенный с точки зрения систематизации существующих и определения будущих направлений исследования вопрос о классификации типов самого обыденного знания об обществе. Очень предварительная классификация включает в себя следующие критерии (подробнее эти критерии и их основания рассмотрены нами в другой работе):

1) По типу знания:

- объяснительное, дескриптивное, нормативное;
- декларативное (о фактах) или процедурное.

2) По осознанности/развернутости/доступности осознанию: имплицитное; эксплицитное.

3) По предметному содержанию, по «дисциплинам»: пример, нормативное знание о справедливости, о виновности; объяснительное знание о причинах и основаниях интенционального действия, которые могут быть взаимосвязаны [см.: 34; также см.: Глава 7 наст. издания];

4) По источнику формирования (личный опыт, подражание, обучение и т. п.).

5) По типу носителя и/или характеру распределения когнитивного труда (знание, доступное только группе/знание, доступное только индивиду – крайние типы).

6) Локальное, «туземное», «близкое-к-опыту» vs. аутсайдерское, универсальное, «далекое-от-опыта».

7) Знание, становящееся доступным, получаемое или передаваемое в «особые моменты» (ритуалы, праздники) vs. повседневное, передаваемое рутинно, «по запросу».

Как мы отмечали ранее [8], социология привыкла рассматривать интуитивное знание о смыслах социального действия и устройстве социального мира как основу для всякого социального взаимодействия и как высокоинформативный источник интерпретаций общества «с точки зрения действующих». Этому отчасти способствовало то обстоятельство, что социология не пережила столь фундаментального кризиса методологии интроспекции как способа прямого доступа к субъективному опыту, как менталистская психология первой трети двадцатого века. Указанное обстоятельство отчасти объясняет поразительное отсутствие интереса к систематическому исследованию качества интроспективных данных в социологии, однако развитие когнитивной социальной науки позволит ответить на неудобные вопросы о глубине, точности и надежности «народной социологии» (и описательной, и объяснительной), а также осознать принципиальные ограничения, связанные с использованием разных типов данных, основанных преимущественно на субъективных самоотчетах. Для этого необходимо распространить на социологию идеи и экспериментальные подходы к исследованию «народной науки», которые получили развитие в когнитивной психологии, и, шире, в когнитивной науке. Важно, в частности, уяснить, насколько обычные люди как носители повседневного социального знания подвержены так называемой иллюзии объяснительной глубины, продемонстрированной для «народной физики» и «народной ботаники» [29]. Под иллюзией объяснительной глубины понимается, соответственно, свойственное абсолютному большинству людей (за исключением, возможно, Сократа) субъективное ощущение детального и глубокого понимания окружающего мира, собственно иллюзия, маскирующая очень скудное, поверхностное и неточное объяснительное знание. Не менее существенным кажется и продолжение усилий, направленных на уточнение границ и прояснение механизмов продемонстрированной нами в указанной и других работах «иллюзии осведомленности», проявляющейся в систематической переоценке индивидами меры своей осведомленности относительно элементарных демографических, экономических и т. п. фактов (в некоторых случаях, однако, групповые и, в значительно меньшей мере, повторные индивидуальные прогнозы значения важных социальных переменных демонстрируют удивительную точность [7; 8]).

Характерные для когнитивной психологии идеи и подходы к исследованиям «народной науки» зародились как попытка ответить на простые вопросы: как много (или, если уж на то пошло, как мало) знают обычные люди – в сравнении с учеными, экспертами и специалистами, – о том, как устроены и из чего состоят разные области окружающей реальности, как устроен мир живой и неживой природы, мир человеческого поведения, рукотворный мир техники? И как усваиваются и развиваются такого рода знания в онтогенезе? Резуль-

таты многочисленных исследований, проводившихся на детях и взрослых, показывают, что большая часть «народных теорий», т. е. систем объяснительного знания об окружающем мире, являются даже не теориями, а очень примерными объяснительными схемами, которые обладают рядом устойчивых особенностей [29]. В частности, «народная наука», носителями которой являемся все мы как непрофессионалы, часто смешивает наличие внутренних причинных репрезентаций объясняемых явлений (т. е. собственно знаний) со способностью в реальном времени найти нужную информацию в окружении. Кроме того, существуют устойчивые избирательные предпочтения тех или иных типов причинных моделей (т. е. причинных графов), используемых при объяснении живых систем, технических устройств, поведения людей и, вероятно, социальных процессов (последние, впрочем, еще требуют детального изучения). [Иногда эти причинные модели обобщенно обозначают как, соответственно, «телеологическую позицию», «механистическую позицию», «интенциональную позицию» и т. д. [20].

Разумеется, задача детального изучения повседневных социальных знаний и интуитивных «народных социальных теорий» выходит далеко за пределы узких интересов социологов-методологов, рассматривающих обыденное социальное знание как источник систематических и случайных ошибок при измерении мнений и установок, ею может заинтересоваться подлинная социология знания, научная дисциплина, которую еще предстоит создать заново. Кроме того, детальное описание объяснительной полноты или неполноты обыденных социологических теорий потребует от нас труднодостижимого согласия относительно того, что считать «эталонном» для сравнения, т. е. научными социологическими теориями, обладающими истинным объяснительным потенциалом. Важным становится и поиск ответа на относительно простой вопрос о границах доступного индивидам объяснительного знания об обществе, а также о границах их собственной способности оценивать эти границы. Вопрос о том, насколько индивиды способны давать объяснения социальным процессам и причинным механизмам, является жизненно важным для социологической теории и методологии, поскольку обыденное объяснительное знание об обществе – это тот источник, к которому социологи очень часто обращаются и в массовых опросах, и в глубинных интервью, и в этнографических исследованиях. Даже не обсуждая глубокие эпистемологические и теоретические проблемы, связанные с объяснительными возможностями интуитивных социальных теорий, т. е. «народной социологии» как предмета исследования, подчеркнем, что для науки, претендующей на особого рода связь предлагаемых ею интерпретаций с обыденным социальным знанием, вопрос о степени детализации, глубине и точности этого знания обладает не только теоретической, но и практической значимостью.

## Литература

1. Бергер И., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. Москва: Медиум, 1995.
2. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Ч. Дарвин. Сочинения/ Пер. с англ, под ред. Е.Н.Павловского. Москва: Издательство АН СССР, 1953. Т. 5.
3. Девятко И.Ф. Социологические теории деятельности и практической рациональности. М.: ИС РАН – Аванти Плюс, 2003.
4. Девятко И.Ф. Причинность в обыденном сознании и в социологическом объяснении: контуры нового исследовательского подхода // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2007. № 25. С. 5–21.
5. Девятко И.Ф. О теоретических моделях, объясняющих восприятие справедливости на микро-, мезо- и макроуровнях социальной реальности // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2009. № 29. С. 10–29.

6. *Девятко И.Ф.* В сторону справедливости: экспериментальное исследование взаимосвязи между дескриптивным обыденным знанием и восприятием дистрибутивной справедливости // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. Т. XIV. № 2. С. 139–164.
7. *Девятко И.Ф.* «Мудрость толпы» и «мудрость внутри»: сравнительная точность групповых и индивидуальных суждений о дискретных социальных фактах // Социология: Методология, методы, математическое моделирование. 2012. № 34. С. 81–104.
8. *Девятко И.Ф., Абрамов Р.Н., Кожанов А.А.* О пределах и природе дескриптивного обыденного знания о социальном мире // Социологические исследования. 2010. № 9. С. 3—17.
9. *Дюркгейм Э., Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // М. Мосс. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с фр. А.Б. Гофмана. М.: Изд. «Восточная литература» РАН, 1996.
10. *Манхейм К.* Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени / М.: Юрист, 1994.
11. *Шюц А.* Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // А. Шюц. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОС-СПЭН, 2004.
12. *Barnes B. and Bloor D.* Relativism, rationalism, and the sociology of knowledge // Rationality and relativism. Ed. by S. Lukes and M. Hollis. Cambridge: MIT Press, 1982.
13. *Bergesen A.J.* Durkheim's theory of mental categories: A review of the evidence // Annual Review of Sociology. 2004. Vol. 30. P. 395–408.
14. *Bloor D.* Knowledge and social imagery. London: Routledge, 1976.
15. *Boltanski L., Thevenot L.* The sociology of critical capacity // European journal of social theory. 1999. Vol. 2. № 3. P. 359–377.
16. *Boudon R.* The moral sense // International sociology. 1997. Vol. 12. № 1. P. 5–24.
17. *Boudon R., Betton E.* Explaining the feelings of justice // Ethical theory and moral practice. 1999. Vol. 2. № 4. P. 365–398.
18. *Camic C., N. Gross, and M. Lamont (eds.).* Social knowledge in the making. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
19. *Cicourel A.V.* Cognitive sociology: Language and meaning in social interaction. New York: Free Press, 1974.
20. *Dennett D.C.* Three Kinds of Intentional Psychology // D.C. Dennett. The Intentional Stance. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987.
21. *DiMaggio P.* Why the sociology of culture needs cognitive psychology // Culture in mind: Toward a sociology of culture and cognition. Ed. by K. Cerulo. New York: Routledge, 2002.
22. *Dretske F.* Knowledge and the Flow of Information. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981.
23. *Ellwood Ch.* The psychology of human society: An introduction to sociological theory. New York: D. Appleton and Company, 1925.
24. *Gamson W.A.* Talking politics. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992.
25. *Geertz C.* The interpretation of cultures. New York: Basic Books, 1973. Русский перевод: Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004.
26. *Goldman A.* Knowledge in a social world. Oxford: Oxford University Press, 1999.
27. *Gopnik A., Meltzoff A.N., Kuhl P.K.* The scientist in the crib: minds, brains and how children learn. New York: Morrow, 1999.
28. *Griffits, T.L., Tenenbaum J.B.* Optimal predictions in everyday cognition // Psychological science. 2006. Vol. 17. № 9. P. 767–773.
29. *Keil F.C.* Folkscience: coarse interpretations of a complex reality // Trends in cognitive sciences. 2003. Vol. 7. № 8. P. 368–373.

30. *Kitcher P.* The division of cognitive labor // *The Journal of Philosophy*. 1990. Vol. 87. № 1. P. 5–22.
31. *Knobe J., et al.* Experimental Philosophy // *Annual review of psychology*. 2012. Vol. 63. P. 81–99.
32. *Kukla A.* Social construction and the philosophy of science. London: Routledge, 2000.
33. *Kuklick H.* The sociology of knowledge: Retrospect and prospect // *Annual Review of Sociology*. 1983. Vol. 9. P. 287–310.
34. *Lagnado D.A., Channon S.* Judgments of cause and blame: The effects of Intentionality and foreseeability // *Cognition*. 2008. Vol. 108. № 3. P. 754–770.
35. *Lewandowsky A., Griffiths T.L., Kalish M.L.* The wisdom of individuals: Exploring people's knowledge about everyday events using iterated learning // *Cognitive science*. 2009. Vol. 33. № 6. P. 969–998.
36. *Loftus E.F.* Memories of things unseen // *Current directions in psychological science*. 2004. Vol. 13. P. 145–147.
37. *Longino H.* Science as social knowledge. Princeton: Princeton University Press, 1990.
38. *Lutz D.J., Keil F.C.* Early understanding of the division of cognitive labor // *Child development*. 2002. Vol. 73. № 4. P. 1073–108.
39. *Mannheim K.* Essays on the sociology of knowledge. Ed. by P. Kecseti. London: Routledge and Kegan Paul ltd., 1952.
40. *Mannheim K.* Ideologic und Utopie. Trans, by L. Wirth & E. Shilds as Ideology and Utopia. New York: Harcourt, Brace & World. Bonn: F. Cohen, 1929 (1954).
41. *Patten S.N.* The theory of social forces. New York: Kraus Reprint Co., 1970 [1896].
42. *Schwartz B.* Social change and collective memory: The democratization of George Washington // *American sociological review*. 1991. Vol. 56. P. 221–236.
43. *Sperber D.* Individualisme methodologique et cognitivisme // *Cognition et sciences sociales*. Boudon et al. (eds.). Paris: PUF, 1997.
44. *Strydom P.* Introduction: A cartography of contemporary cognitive social theory // *European journal of social theory*. 2007. Vol. 10. № 3. P. 339–356.
45. *Taylor C.* Interpretation and the sciences of man // *Review of Metaphysics*. 1971. Vol. 25. № 1. P. 3–51.
46. *Turner S.* The social theory of practices: Tradition, tacit knowledge and presuppositions. Cambridge: Polity Press, 1994.
47. *Turner S.* Social theory as a cognitive neuroscience // *European journal of social theory*. 2007. Vol. 10. № 3. P. 357–374.
48. *Zerubavel E.* Social mindscapes: An invitation to cognitive sociology. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

## Глава 2

# Обыденные теории групп, сообществ и обществ: перспективы социологического анализа

### Постановка исследовательской задачи

Специфика сообществ и обществ находилась в центре внимания социологов с самого начала формирования социологии как научной дисциплины. Особенности структуры и динамики сообществ интересовали таких отцов-основателей социологии, как Г. Спенсер и Э. Дюркгейм. Принимая во внимание работы, например, Н. Лумана и И. Валлерстайна, можно констатировать, что указанная тематика продолжает оставаться актуальной.

В то же время социология, изучая эти «агрегаты» индивидов, уделила чрезвычайно мало внимания представлениям самих индивидов о социальных образованиях. Если воспользоваться терминологией А. ЕИюца, можно утверждать, что социология совершила слишком быстрый переход от «наборов конструкторов обыденного знания» к конструктам «второго порядка» [10, 61]. Хотя не вызывает сомнений, что в работах Г. Спенсера – и вслед за ними многих других социологов – были эксплицированы интуитивные представления человека (того времени) о социальных образованиях [3], представляется продуктивным «вынести за скобки» научные концепты социологов и обратить пристальное внимание на эти «обыденные», «интуитивные» и «наивные» представления индивидов о группах, сообществах и обществах. Ведь данные конструкты «первого порядка», согласно идеям А. ЕИюца, во многом и определяют поведение индивидов в их повседневной жизни.

Изучение этих конструкторов в социологии должно принимать во внимание результаты, полученные в рамках исследований так называемой «народной социологии» (“Folk Sociology”), в центре внимания которых – вопросы о глубине, точности и надежности описательного и объяснительного знания акторов «о себе и о социальном мире, в котором они действуют» [5, 4; см. также: 30]. Отдельная рубрика данных исследований фокусируется на обыденных представлениях о сообществах, а также на «наивных теориях» групп и сообществ.

В связи с этим наша основная задача – произвести систематизацию ключевых исследовательских направлений, сложившихся в рамках социальной психологии и когнитивной науки, в которых рассматривается специфика восприятия социальных образований.

Следует отметить, что эвристический потенциал этого направления успешно задействован социальной психологией: например, показано, что обыденные объяснения индивидуального поведения и выводы о личностных характеристиках индивидов зачастую зависят от воспринимаемой специфики групп, членами которых они являются [35, 135]. Другой пример – продемонстрировано наличие связи между спецификой межгрупповых отношений и групповой идентичностью, с одной стороны, и особенностями восприятия своей группы – с другой [18; 50].

В то же время вопрос, в какой мере результаты исследований «народной социологии» полезны при рассмотрении традиционных социологических сюжетов, остается открытым. В заключении мы попытаемся, во-первых, проанализировать связь между обыденными представлениями о социальных образованиях и существующими научными социологическими теориями, во-вторых – рассмотреть вопрос о полезности наивных теорий для понимания социальных феноменов.

## **Обыденные представления о социальных образованиях: две парадигмы**

Исходным для нашего анализа служит тезис американских психологов Б. Малле и М.О'Лафлин о возможности аналитического различения двух парадигм в современных исследованиях восприятия социальных образований [42, 33–34; см. также: 16, 19].

Первая парадигма рассматривает социальные образования по аналогии с образами индивидов и делает акцент на восприятии этих сущностей с точки зрения их характеристик и стабильности (неизменности) поведения. Эта парадигма реализует принципы гештальт-психологии и делает акцент на (воспринимаемых) свойствах группы, которые влияют на формирование образа группы как самостоятельного, «реального» и «целостного» образования [42, 33–34; 16, 19; 1,8].

Вторая парадигма исходит из допущения, что возможна аналогия между восприятием индивидов и социальных образований как действующих агентов. Эта парадигма восходит к исследованиям так называемой «Теории психического» (Theory of Mind), т. е. обыденной теории, которой пользуются индивиды для объяснения действий другого в терминах его желаний, мыслей, убеждений и эмоций [21, 853]. В конечном счете, усилия представителей этой парадигмы направлены на проверку предположения о том, что индивиды воспринимают социальные образования в качестве агентов и объясняют их интенциональные действия соответствующим образом [42, 34].

Разумеется, противопоставление этих парадигм достаточно условно. Так, в рамках первой парадигмы также может идти речь о поведении социальных образований: следуя логике теории атрибуции, наличие того или иного образа группы или сообщества позволяет делать предположения о ситуационных или диспозиционных причинах действия [42, 34]. М. Брюер с коллегами полагают, что хотя мышление о группах как агентах можно противопоставлять представлению о них как о сущностях, однако оба фактора вносят вклад в формирование образа группы в некоторый момент времени [16, 22]. Например, члены семьи могут восприниматься как обладающие сходными чертами (в силу общего опыта и наследственности), однако, если в конкретных обстоятельствах членам этой группы не удастся координировать свои усилия для достижения некоторой общей цели, то едва ли эта семья будет восприниматься как целостное образование [16, 22]. Примечательно, что при попытках объяснить действия семьи как актора индивиды могут апеллировать не к желаниям и намерениям семьи в целом, а к некоторым причинным основаниям, в том числе – указанным сходным чертам.

Тем не менее указанное разделение кажется нам полезным, и мы будем его придерживаться в аналитических целях.

## **Образ общества и сообщества: истоки и современное состояние**

Парадигма, в центре внимания которой – образ группы, сообщества или общества как реального и «целостного» образования восходит к статье американского психолога Дональда Кэмпбелла, опубликованной в 1958 году. В начале этой работы Кэмпбелл обратился к идеям Г. Спенсера и поставил вопрос о том, каким образом и при каких обстоятельствах люди воспринимают социальные образования как имеющие «реальное» существование [17]. В качестве исходных для Кэмпбелла были выдвинуты два тезиса: во-первых, что некоторые социальные агрегаты могут соответствовать критериям «реального существования», а другие – нет. Во-вторых, что некоторые из подобных «реальных» социальных агре-

готов имеют свойства органических систем, т. е. могут быть уподоблены живым организмам [17, 15–16].

Обсуждение указанных тезисов позволило Кэмпбеллу ввести новый термин – *entitativity*, позволяющий охарактеризовать степень, в какой любое социальное образование воспринимается как нечто «целостное», «реальное», т. е. имеющее реальное бытие<sup>5</sup>. Предположение состояло в том, что восприятие некоторых видимых черт социальных единиц позволяет делать вывод о степени «реальности» социального образования. Кэмпбелл сформулировал вполне конкретные гипотезы о том, какие черты это могут быть. Наиболее известные – это «общая судьба» (*common fate*), «похожесть» составных частей (*similarity*) и их близость (*proximity*) [17, 17–18]. Также важный вклад в восприятие некоторой группы как реально существующей вносит наличие границы между ней и внешним миром, а также признание и преследование ее членами общих целей.

Кэмпбелл не осуществил эмпирического изучения значимости указанных характеристик при восприятии социальных образований. Только в 1990-х годах в западной социальной психологии, во многом основываясь на работе Д. Кэмпбелла, возникло исследовательское направление, для которого термин *entitativity* стал центральным. Основным фокусом этих работ служит, во-первых, эмпирическая проверка гипотез о влиянии различных воспринимаемых черт групп на степень их «реальности». Во-вторых, последствия воспринимаемой «реальности» группы для индивидов своей и другой группы<sup>6</sup>. Базовое предположение заключается в том, что в тех случаях, когда группа воспринимается как нечто «реальное» и «целостное», «тот способ, которым обрабатывается информация о членах этой группы, может быть очень похож на способ обработки информации об отдельном индивиде» [25, 344].

Помимо тезиса о «реальности» групп выдвигается и гипотеза о том, что некоторые группы воспринимаются как *более* реальные, чем другие: предполагается существование так называемого «континуума реального существования» (*continuum of entitativity*), на котором могут быть расположены все группы. В конечном счете утверждается, что одни группы воспринимаются как более «реальные», «целостные», чем другие, в силу некоторых приписываемых им характеристик. Соответственно, важнейшая задача этого подхода – найти, какие свойства самих социальных образований влияют на то, что они воспринимаются в качестве «реальных», «целостных» образований.

Не претендуя на исчерпывающий перечень, приведем некоторые из этих свойств, характеризующих восприятие социальных образований как «целостных»<sup>7</sup>.

1. *Продолжительность существования сообщества, «общая судьба», «историческая длительность», стабильность* [34; 48; 50]. Важность этой характеристики предполагалась еще Д. Кэмпбеллом, современные исследования также неизбежно подчеркивают, что для восприятия группы в качестве реальной она, скорее всего, должна иметь прошлое и, возможно, будущее [22<sup>8</sup>; 27]. Ф. Сани и коллеги приблизительно в этом же смысле говорят об «исторической» длительности существования группы, т. е. о наличии взаимосвязанных во времени событий [48]. Н. Хаслам и соавт. в качестве важной характеристики называют ста-

<sup>5</sup> Здесь и далее мы будем в качестве русского эквивалента английскому *entitativity* использовать преимущественно слово «целостность», как предложено в статье [1]. Следует однако помнить, что этот термин акцентирует внимание на реальном существовании социального образования.

<sup>6</sup> Например, было показано, что если «своя» группа воспринимается как более «реальная», то это усиливает чувство защищенности и уменьшает степень воспринимаемой внешней угрозы [46].

<sup>7</sup> Обычно эти свойства выделялись в целях их использования в эмпирических исследованиях в качестве факторов, определяющих восприятие социальных образований как «целостных».

<sup>8</sup> В данном источнике размещен инструментарий, использованный в исследовании [34].

бильность, т. е. тот факт, что определенные социальные образования существовали всегда, а их характеристики оставались неизменными [27].

2. *Культурная длительность, то есть преемственность ценностей, традиций и обычаев* [48]. Ф. Сани и коллеги полагают, что продолжительность существования сообщества должна включать в себя не только историческую, но и культурную длительность, под которой понимается относительная стабильность традиций, ценностей, общая ментальность и др. В определенном смысле можно считать эту характеристику частным случаем предыдущей, поскольку исследователи не всегда уточняют, о какой стабильности идет речь.

3. *Наличие воспринимаемых сходных черт у представителей группы* [18; 50]. Вслед за Кэмбеллом, важность «похожести», «подобия» членов группы друг на друга и однородность состава группы признается множеством исследователей в качестве характеристики, влияющей на воспринимаемую «реальность» и «целостность» [27, 117; 46; 23; 1,8–9].

4. *Наличие общих целей и результатов деятельности* [34; 31]. Лике ль и коллеги говорят о двух характеристиках, которые в результате эмпирических исследований оказались тесно скоррелированными, что позволило нам их объединить. Первая – это именно общие для членов группы цели, т. е. такие цели, которые, несмотря на различающиеся качества самих членов, объединяют их [23]. Вторая – это общие результаты. Под этим понимается то соображение, что независимо от усилий отдельных индивидов все члены группы достигают успеха или, наоборот, проваливаются [23]. В качестве примера можно привести футбольную команду. Она может представляться как нечто единое целое не только потому, что все члены имеют общую цель и, как правило, к ней стремятся, но и потому, что в итоге проигрывает или побеждает вся команда.

5. *Наличие четкой границы с внешним миром* [27; 50]. Н. Хаслам с коллегами данную характеристику называют дискретностью, под которой понимают не только наличие у группы четкой и явной границы, но и отсутствие неопределенности относительно того, кто является членом группы, а кто – нет [27, 117]. По-видимому, связанной характеристикой является «неизменность» (immutability), которая отражает трудность смены своей групповой принадлежности [27, 118].

6. *Взаимодействие между членами группы* [34]. Реальными являются такие группы, члены которых интенсивно взаимодействуют друг с другом. Так, в работе Саччи и коллег одним из индикаторов реальности существования группы является признание того, что между членами сообщества имеются «крепкие связи», а другим – наличие кооперации [46, 332].

7. *Важность группы для ее членов* [34]. В данном случае речь идет о субъективной значимости, которую приписывают членству в некоторой группе. Хотя эта характеристика, как правило, связана с общими целями и результатами (например, членство важно потому, что способно принести пользу), в некоторых случаях она может обладать самостоятельной ценностью. В качестве примера можно привести этнические и гендерные социальные категории, принадлежность к которым может восприниматься как нечто важное, хотя и не имеющее прямых выгод.

8. *Наличие некоторого скрытого единства, общего признака* [27]. Ряд исследователей полагает, что изучение этой и родственных характеристик представляет самостоятельное направление. Так, В. Ишербут и коллеги отделяют работы, посвященные «целостности» и «реальности» группы, от исследований процессов «эссенциализации» социальных образований<sup>9</sup>. Основой для последних выступает разделение двух типов категорий – «есте-

---

<sup>9</sup> Третьим близким по смыслу, но вполне независимым направлением, выступают исследования процессов стереотипизации, в центре внимания которых – особенности формирования стереотипов о тех или иных социальных категориях, а также последствия такой стереотипизации [51, 1–2]. Это направление не рассматривается в настоящей работе.

ственных видов» (natural kinds) и «человеческих артефактов» (human artifacts) [51,2]. Представление о «естественных видах» отсылает к некоторой сущности, имеющей обычно биологическую природу. Напротив, к человеческим артефактам относятся категории, сконструированные людьми в отсутствие какой-либо биологической или природной основы. Исследования в рамках когнитивной науки и психологии развития показали, что восприятие и мышление о данных категориях происходит по-разному [51,2]. Соответственно, ключевой вопрос для современных социально-психологических исследований состоит в том, в какой степени и при каких обстоятельствах социальные образования «эссенциализируются», т. е. воспринимаются как «естественные виды» [26; 27]. Подобные «эссенциалистские» характеристики задействуются и в других исследованиях – так, Катима и коллеги полагают, что за некоторыми социальными образованиями может разглядываться какая-то сущность, которая кажется настолько глубоко укорененной, что находится за пределами человеческого контроля и воздействия [31, 149].

Примечательно, что те же характеристики, которые предположительно способствуют восприятию «реальности» и «целостности» группы, также могут влиять и на ее эссенциализацию. Так, в исследовании Н. Хаслама и коллег показано, что эссенциализации социального образования способствуют упомянутые нами характеристики стабильности (неизменности) и наличия четких границ [27, 119]. Более того, указанное исследование показало, что за множеством характеристик социальных образований стоит два фактора, обозначенных как «целостность» и «естественность» (naturalness). Полагаем, именно последний фактор связан преимущественно с представлением о «естественных видах», он определяется следующими характеристиками сообщества:

- наличие границ;
- восприятие сообщества естественного, а не искусственного образования;
- трудность получения и смены членства в этой группе;
- стабильность, т. е. продолжительность существования во времени;
- предъявление жестких требований к членам группы [27, 117–120].

Таким образом, вопрос о том, каким образом «целостность» соотносится с «эссенциализацией», остается открытым. По-видимому, он решается каждым исследователем исходя из его теоретических допущений о том, какие процессы человеческого восприятия социальных образований более фундаментальны: рассмотрение групп и сообществ как чего-то существующего в реальности (в противоположность представлению о сообществе как совокупности индивидов) или как естественных образований (в противоположность сообществам как искусственным образованиям). Исследования Н. Хаслама и коллег скорее свидетельствуют о том, что два измерения «схватывают» две разные и не вполне коррелирующие друг с другом характеристики сообществ. Действительно, некоторые группы и категории рассматриваются как вполне «естественные» (группы по гендерному признаку, расовой принадлежности), тогда как другие – как реальные и «целостные» (например, политические группы). И скорее исключением являются группы, которые одновременно воспринимаются и как «естественные», и как «целостные» – в указанном исследовании в качестве таковых оказались евреи [27, 121–122].

Возвращаясь к обсуждению характеристик, влияющих на приписывание «целостности» группам и сообществам, следует упомянуть результаты, полученные Ликелем и коллегами, позволившие выделить специфические типы групп, характеризующиеся особыми сочетаниями указанных характеристик<sup>10</sup> [34]. Примечательно, что результаты кластерного анализа в целом совпали с обыденными классификациями групп. Иными словами, имеются

---

<sup>10</sup> Ликель с коллегами использовал следующий перечень из 8 характеристик: взаимодействие между членами, важность группы, наличие общих целей, наличие общих результатов, похожесть, проницаемость, размер и длительность [34, 228].

веские основания полагать, что данные группы в глазах индивидов действительно являются самостоятельными (различающимися) типами<sup>11</sup>. Речь идет о следующих типах групп:

- *«интимные группы»* – небольшие по размеру группы близких людей, например, семья или группа друзей;
- *группы, ориентированные на выполнение некоторой задачи*, например, комитеты или рабочие группы;
- *социальные категории*, например, женщины или американцы;
- *группы, характеризующиеся слабыми связями (свободные ассоциации)*, например, соседи или любители определенной музыки;
- *«транзитные» или временные группы*, например, люди, стоящие в очереди [34, 229–230, 246]<sup>12</sup>.

Данные группы расположены в порядке убывающей «целостности», т. е. «интимные» группы воспринимаются как самые реальные и «целостные», тогда как временные группы – лишённые какой-либо «целостности».

Хотя не вызывает сомнений тот факт, что для социологов представляют интерес социальные сообщества различных типов – «от малой группы до миросистемы» [11, 31], нельзя не отметить приоритет социальных образований мезо- и макроуровня. Как следствие – чрезвычайно важен вопрос о различиях в восприятии «целостности» сообществ «высоких» уровней. Имеющиеся исследования показывают, что такие различия имеются: например, сообщество евреев воспринимается американцами как более «целостное» по сравнению с католиками, а сообщество латиноамериканцев – по сравнению с азиатами [27, 121]. В то же время детальных исследований, позволяющих объяснить обнаруженные различия, мало: совершенно очевидно, что на восприятие социальных образований влияет отношение к их представителям, т. е. ссылки на различия в социально-структурных особенностях могут быть уместны только при «прочих равных». В связи с этим текущие исследования фокусируются либо на группах, к которым принадлежат испытуемые (например, как итальянцы или американцы воспринимают целостность сообщества, соответственно, итальянцев или американцев [46] или как члены англиканской церкви воспринимают собственное религиозное сообщество [47]), либо предпочитают в качестве объекта восприятия использовать фиктивные социальные образования, варьируя их характеристики [46].

Таким образом, поскольку социология обычно имеет дело с реальными, а не специально сконструированными объектами, использование указанных результатов требует большой осторожности.

## Обыденные теории сообществ как коллективных акторов

Одним из источников для второй парадигмы выступают исследования так называемой «Теории психического» (Theory of Mind). Этот термин был введен в 1978 году американскими психологами Д. Премаком и Г. Вудруфом в статье об интенциональности у приматов. Они отмечали, что у индивида имеется такая «теория», если он приписывает ментальные

<sup>11</sup> Указанное исследование состояло из двух частей. В первой части испытуемым студентам-американцам предъявлялся перечень из 40 групп и сообществ (члены семьи, члены спортивной команды, студенты на экзамене и др.) с последующей оценкой каждой группы по восьми характеристикам, определяющим «целостность» данного социального образования. Кластерный анализ позволил выявить кластеры таких групп, которые описываются близкими сочетаниями указанных характеристик. Вторая часть исследования состояла в том, что испытуемые самостоятельно сортировали все 40 групп на несколько типов. Результаты многомерного шкалирования позволили выявить несколько категорий таких групп, которые в значительной степени совпали с результатами кластерного анализа. Полученные результаты в целом были воспроизведены в ходе аналогичного исследования, проведенного в Польше [34].

<sup>12</sup> Более детальное описание данных типов, а также обсуждение связи этой классификации с другими социально-психологическими исследованиями см. в [1, 12–14].

состояния самому себе и другим. «Система умозаключений такого рода рассматривается как теория, во-первых, потому что такие состояния непосредственно не наблюдаемы, и, во-вторых, потому что такая система может использоваться для осуществления предсказаний, особенно поведения других организмов... Чаще всего мы приписываем такие состояния, как наличие целей и намерений» [45, 515, цит. по: 44, 152]. В настоящее время общепринятым является положение, что наличие у индивида «Теории психического» означает его способность понимать действия другого в терминах его желаний, мыслей, убеждений (которые могут быть как истинными, так и ложными) и эмоций<sup>13</sup>.

Не менее важным источником для данной парадигмы является работа Хайд ера и Зиммель [28; 29], в которой исследователи показали, что люди используют понятие интенциональности, а также делают умозаключения о внутренних состояниях действующих (желаниях, намерениях и чувствах) для того, чтобы упорядочить и описать поток поведенческих данных, даже если эти данные характеризуют движение геометрических фигур.

Несмотря на то, что указанные работы появились достаточно давно, систематические исследования «наивных» теорий коллективных акторов (агентов) появились гораздо позже. В качестве возможной причины Б. Малле указывает на имеющееся среди философов XX века скептическое отношение к возможности существования «группового сознания» или «группового разума» (group mind). «Но, конечно, неважно, существует ли на самом деле групповой разум. Важно то, приписывают ли люди ментальные состояния группам и объясняют ли они поведение групп ссылкой на их психические состояния. Не должно быть никаких сомнений, что люди действительно осуществляют такое приписывание» [37, 194]

В рамках рассматриваемой парадигмы условно выделим три направления исследований.

Первое в значительной степени является развитием классического эксперимента Хайд ера и Зиммель, в котором испытуемые объясняли движения геометрических фигур [29]. Существенное отличие – то, что вместо движений отдельных фигур происходят перемещения скоплений (групп) таких фигур. Ключевым результатом стало то, что групповые движения рассматриваются как целенаправленные в той же степени, как и движения обычных (отдельных) фигур. Таким образом, в качестве интенционально действующего актора, которому приписываются ментальные состояния, может выступать не только отдельная фигура, но и группа фигур [15]. В более поздних исследованиях совместное движение фигур (например, изображений людей, бабочек, рыб) стало использоваться для того, чтобы активировать мышление о них как о самостоятельных субъектах. Например, было выявлено, что испытуемые готовы были оказать более значительную финансовую помощь групповым акторам по сравнению с совокупностью индивидуальных [49; см. также: 13]. На примере этого исследования хорошо видна условность отделения двух парадигм исследований сообществ: с одной стороны, совместное движение способствует восприятию группы-как-агента, но с другой стороны, оно же способствует восприятию именно «целостности» данной группы. И, поскольку речь идет об оказании помощи групповым акторам, а не об объяснении их действий, то указанные исследования может быть корректнее отнести к парадигме, в центре внимания которой – образ сообщества.

Второе направление фокусируется на изучении наивных теорий акторов в различных культурах. Так, М. Моррис и коллеги осуществляют поиск различий наивных теорий акторов в американской и китайской культурах, анализируя репрезентации этих теорий в раз-

---

<sup>13</sup> Подчеркнем, что под теориями здесь и далее будем понимать именно наивные, обыденные теории, которые могут не иметь ключевых свойств научной теории, например проверяемости. Впрочем, в некотором смысле заменой проверяемости может служить действенность обыденных теорий в эволюционной перспективе. Эти вопросы находятся за пределами рассмотрения настоящей статьи. Стоит отметить, что наивные теории также можно обозначить как «структуры знания, подобные теориям» (theorylike knowledge structures) [41, 169]

личных публичных культурных формах – текстах, институтах, дискурсах [41, 173]. При этом использование концепта наивных теорий позволяет выйти за пределы тривиальной констатации, что американская культура под агентами обычно понимает отдельных индивидов, тогда как китайская – коллективные образования (например, семьи или организации). Скорее речь должна идти о том, что «обе теории когнитивно доступны (cognitively available) в обеих культурах», однако определенная теория с большей вероятностью будет использоваться представителями некоторой культуры при столкновении со специфическими ситуациями [41, 172]. В качестве ключевого результата данного исследования можно рассматривать гипотезу о том, что многие результаты западных исследований по восприятию личности могут прояснить важные аспекты восприятия групп, но не американцами, а китайцами [41, 180]. Эмпирические исследования, проведенные Катима и коллегами, также показали, что в азиатских культурах все рассмотренные сущности (индивиды, семьи, группы друзей и общество в целом) воспринимались как обладающие равной субъектностью, тогда как в западной культуре большей субъектностью обладают индивиды [31, 158]. Иными словами, в трех азиатских культурах субъектность – это качество, которое атрибутируется не только индивидам, но в равной степени индивидам, группам и даже более широким социальным образованиям [31, 163; см. также: 39].

Третье направление наиболее последовательно реализует логику исследований «Теории психического» применительно к мышлению о социальных образованиях. Исследование обыденных представлений об интенциональном действии показало, что люди при объяснении такого действия ссылаются на определенные феномены, которые рассматриваются ими в качестве его причин. Этими феноменами могут быть: 1) субъективное основание (reason), включающее убеждения или желания действующего; 2) намерение, которое формируется на основе убеждений и желаний; 3) факторы, связанные с возможностью осуществлять действие, включающие обладание необходимыми навыками, приложение усилий, а также наличие способствующих или препятствующих обстоятельств; 4) «причинная история оснований», – некие причины, которые обуславливают наличие у актора специфических оснований [36; см. также: 2]. Вопрос состоит в том, в чем заключается специфика объяснения действия коллективных акторов. Б. Малле и М.О' Лафлин показали, что если сравнивать объяснения действий индивидов с действиями групп-агрегатов (например, США или сенаторы) и совместно действующих групп (например, группа сенаторов, афро-американский совет), то при объяснении поведения последних чаще всего наблюдаются ссылки на субъективные основания, тогда как при объяснении поведения групп-агрегатов – реже всего [42, 39–40]. Что касается приписывания коллективным субъектам ментальных состояний, то существуют эмпирические свидетельства беспроblemного приписывания пропозициональных состояний (например, убеждений, желаний и намерений), тогда как непропозициональные состояния (например, радость, чувство боли и воображение) приписываются коллективным акторам скорее в редких случаях [38, 120–123]. Наиболее интересным развитием этого направления исследований представляется обращение к тематике моральных суждений и приписывания ответственности коллективным акторам: в современной литературе имеется согласие относительно того, что способность группы к интенциональному действию является необходимым условием для того, чтобы рассматривать ее в качестве морального агента [38, 130]. В то же время Б. Малле выделяет ряд вопросов, на которые следует дать ответ в будущих исследованиях:

1. Насколько легко и какими способами люди могут обвинять коллективных акторов? В отличие от межличностного взаимодействия, индивиды редко сталкиваются лицом к лицу с коллективными акторами (скорее, лишь с его представителями), что ограничивает возможности порицания или наказания. Кроме того, вероятность, что коллективные акторы «замечают» обвинение отдельного индивида, чрезвычайно мала.

2. Каким образом можно регулировать поведение коллективных акторов? По-видимому, ограничить действия виновного актора может только другой коллективный актор.

3. Что может выступать в качестве потенциального наказания для коллективного актора? Как было показано, таким акторам не приписываются чувства и эмоции, как следствие, едва ли здесь возможна саморегуляция, основанная на чувствах вины или сожаления [38, 133–134].

В то же время дать ответы на эти вопросы поможет более четкое понимание механизмов приписывания интенциональности/ответственности индивидуальными членами коллективного субъекта и актору в целом. Здесь мы возвращаемся к старому философскому и юридическому вопросу об ответственности, например, работников концлагерей или солдат в составе армии, осуществляющей вооруженную агрессию<sup>14</sup>. Методология исследований «наивных» теорий групп и сообществ позволяет рассмотреть эти вопросы эмпирически, сместив фокус в сторону обыденного приписывания ответственности.

## Заключение

В самом начале работы мы отмечали, что обыденные теории социального скорее всего коррелируют с научными представлениями «классиков» социологической мысли. Сам факт наличия органицизма как влиятельного направления в социологии конца XIX – начала XX века свидетельствует, что рассмотрение социальных образований в качестве самостоятельных единиц, подобных живым существам, а значит, имеющих собственные цели и, возможно, мотивы, не было чем-то исключительным.

Остается открытым вопрос, как связаны изложенные в работе обыденные теории с современными научными представлениями о социальном. На первый взгляд кажется, что научные представления зашли далеко вперед, так что ученые при объяснении социальных феноменов редко апеллируют к обществам как «целостным» образованиям, имеющим самостоятельное существование, а тем более – как акторам, преследующим собственные цели.

Если говорить об обществе как «целостном» социальном образовании, имеющем собственное существование, то несмотря на наличие различных системных теорий, практически ни одна из них не принимает *большинство* допущений, характерных для обыденного мышления. Так, для Т. Парсонса первостепенное значение имеет то, что система – это нечто, состоящее как минимум из двух взаимодействующих единиц, «которые одновременно являются друг для друга акторами и социальными объектами» [8, 30], что в принципе соответствует обыденным представлениям. Более того, социальная система, по Парсонсу, – это вполне самостоятельная, интегрированная система (в смысле наличия взаимосвязанных компонентов), что позволяет говорить о ней как о «целостном» образовании. Однако стоит помнить, что, во-первых, социальная система – это также подсистема системы действия, во-вторых, что Парсонс предпочитает говорить о своей теории как об «аналитическом» построении, что делает вопрос о реальном существовании общества второстепенным. Иными словами, хотя социальная система имеет нечто общее с социальными образованиями, о которых мы все обыденно мыслим, однако не меньше свойств их отличает друг от друга.

Другой пример – это теория Н. Лумана, в которой социальная система представляет собой нечто, обладающее реальными статусом, и определяется через «различие между системой и окружающим миром» [7, 68]. С одной стороны, это напоминает важную характеристику социальных образований, выделяемую обыденным сознанием, – наличие четкой границы с внешним миром. С другой – социальная система, по Луману, – это не совокупность взаимодействующих индивидов, как это предполагается в обыденных теориях. То есть

---

<sup>14</sup> Обсуждение философских аспектов вопроса о коллективной ответственности см., например, в: [20].

и в этом случае тезис, что обыденное и научное знание об обществах в значительной степени совпадают, выглядит неправдоподобно.

Если же говорить о второй парадигме, рассматривающей сообщества как акторов, имеющих цели, желания и даже мысли, то, как уже отмечалось, найти подобные представления в современном научном знании затруднительно. Общим трендом можно считать приписывание ментальных состояний исключительно индивидам, но не надындивидуальным образованиям. Так, И.Ф. Девятко отмечает, что последние социологические версии субъективизма, согласно которым в качестве источника действия рассматривается некий холистский «сверхиндивид», обладающий «надындивидуальной волей», «исчерпываются, видимо, консервативной традицией в политической социологии» [4, 47–48]. В исключительных случаях можно найти лишь релевантные метафоры, за которыми, по-видимому, стоят скорее интуитивные, а не научные представления. Например, М. Дуглас, назвав свою работу «Как мыслят институты», подчеркивает, что на самом деле «институты не могут сами мыслить», однако институты определяют индивидуальное мышление, а принятие важных решений, как правило, происходит в рамках, заданных институтами [22, 8]. Другой, может быть даже более показательный пример, – это рассуждения о «столкновении цивилизаций» С. Хантингтона. Хотя под цивилизацией он понимает «культурную общность наивысшего ранга», подразумевающую высокий уровень культурной идентичности людей, однако очень часто С. Хантингтон пишет о цивилизациях как полноценных акторах, которые «реализуют свои экономические интересы» и «навязывают другим странам экономическую политику по собственному усмотрению» [9]. Скорее всего, приписывание этим коллективным акторам ментальных состояний – это метафора, которая, тем не менее, составляет ядро концепции<sup>15</sup>. Вероятно, именно поэтому идея «столкновения цивилизаций», будучи интуитивно ясной, получила распространение в неакадемических кругах.

Эти примеры – особенно теорий обществ как целостных образований – позволяют предположить, что научные теории об обществах, безусловно, связаны с обыденными, но лишь в том смысле, что базируются на некоторых отдельно взятых интуициях («взаимодействие между членами» или «наличие четкой границы»), не принимая во внимание другие (так, ни Парсонс, ни Луман не оперируют эссенциалистскими идеями, не апеллируют к наличию у социальных образований скрытого единства или общих целей). Такой тезис кажется правдоподобным, поскольку существование научных теорий возможно при условии, что они имеют дело только с отдельными аспектами реальности. Может оказаться, что обыденные представления об обществе учитывают больше разнородных деталей, тогда как научные теории исходят из ограниченного числа базовых характеристик объекта, предлагая при этом более разработанную и логически последовательную систему утверждений.

Сказанного, однако, недостаточно, чтобы сделать окончательный вывод, что обыденные и научные теории социальных образований «разошлись» где-то на «классическом» этапе развития социологической мысли. И дело не только в том, что тема нуждается в более глубоком изучении<sup>16</sup>. Вероятно, рассмотренные обыденные теории ближе некоторым «отраслевым» социологическим дисциплинам, не претендующим на построение концепций общества в целом, но рассматривающим такие социальные образования, как организации, семьи или специфические группы (выделенные, например, по гендерному или профессиональному признаку).

---

<sup>15</sup> Впрочем, здесь мы не рассматриваем вопрос, в какой степени концепцию С. Хантингтона можно назвать именно социологической теорией.

<sup>16</sup> В качестве примера научно-популярной работы по теме можно привести [14].

Поясним эту идею на примере социологии организации<sup>17</sup>. Тот факт, что метафора организации как организма находится в центре одного из направлений социологии организаций, признается в целом ряде обзорных работ [32; 33; 40]. Так, М. Кили отмечает, что «несмотря на различия в деталях, обычно предполагается, что организации, будучи действующими единицами, имеют некоторые цели и что поведение членов организации направлено на их достижение. Вознаграждение членов за их кооперацию чаще всего рассматривается в качестве издержек для организации» [32, 343]. Здесь мы видим элементы обеих выделенных парадигм обыденного мышления: с одной стороны, организация мыслится как нечто целостное, а с другой – имеется возможность для объяснения действий организаций через ее цели.

Рассмотрение организаций как «целостных» образований вполне возможно и без привлечения метафоры организма. Г. Олдрич и М. Руф отмечают, что модель организации как социальной системы – это одна из двух базовых моделей изучения организации. Подобная социальная система поддерживается посредством распределения ролей между членами организации, а роли и вознаграждения, в свою очередь, формируют поведение, способствующее поддержанию целого [12, 94]. Эти же авторы в качестве ключевых измерений организации называют цели, процессы поддержания границ и деятельность по преобразованию (сырья, информации или человеческих ресурсов)<sup>18</sup>[12, 4–7]. Эти измерения (вероятно, за исключением последнего) в целом характеризуют обыденные представления о сообществах как «целостных» образованиях. Иными словами, можно констатировать использование социологией организаций некоторых свойств социальных образований, выделенных при изучении обыденных теорий. Впрочем, эта связь нуждается в дальнейшем изучении: с одной стороны, очевидно, что на теоретизирование об организациях повлияли обыденные представления о социальном; с другой стороны, социологические теории организаций могут, вероятно, пролить свет на способы «наивного» рассмотрения социальных образований, в том числе не осуществляющих операции по «преобразованию».

Если же говорить об обыденных теориях, в центре внимания которых – социальные образования как действующие агенты, то и в этом случае в социологии организаций можно найти близкие сюжеты, прежде всего, в размышлениях об организациях как корпоративных акторах. Так, Дж. Коулман подчеркивает, что взгляд на организацию как на корпоративного актора (в отличие от системы действия) подразумевает, что у нее имеются собственные интересы, права и ресурсы [19, 102]. Это позволяет, как минимум, говорить об участии такого актора в процессе распределения прав, а в общем виде актер оказывается включенным в более широкую систему действия. Все это дает возможность объяснить действия актора как самостоятельного целеориентированного субъекта, что также характерно для соответствующей парадигмы обыденного знания.

Итак, на этих примерах мы видим, что обыденные теории сообществ имеют больше сходств с современными теориями организаций, чем с теориями обществ. Конечно, этот вывод следует рассматривать в качестве предварительного, нуждающегося в более систематическом изучении. Важно отметить, что наличие или отсутствие параллелей в значительной степени irrelevantно вопросу о том, какой вклад интуитивные теории могут внести в социологическое знание о различных феноменах. Мы убеждены, что исследования интуитивных теорий групп и сообществ имеют значение для социологии; в частности, полученные результаты способствуют переосмыслению традиционных для социологии различий, например, реальных и номинальных групп. В качестве примера приведем исследования нации и национализма, тем более что эта тематика фигурирует среди ключевых тем исследо-

---

<sup>17</sup> Автор признателен И.С. Чирикову за рекомендации, сделанные по поводу идеи этого примера.

<sup>18</sup> Ср. взгляд Парсонса на природу организации: «Организация является системой, которая в процессе достижения своей цели “производит” что-то идентифицируемое, что может быть каким-либо образом использовано другой системой» [43,65].

вателей, занимающихся «народной социологией» [30]. Показательна работа Ф. Гил-Уайта и последовавшая за ней дискуссия, в центре внимания которой – эссенциализация этнических групп [24]. Хотя к настоящему времени сложился консенсус относительно того, что расы и этнические группы не являются «естественными видами» в каком-либо биологическом смысле, а конструктивизм стал господствующей парадигмой [6, 13], Гил-Уайт призывает нас понять, почему обычные люди верят в наличие у этнических групп особых сущностей и каким образом эта вера влияет на их поведение [24, 515]. «Обычные люди, кажется, упрямо не замечают конструктивистское теоретизирование и, несмотря на огромные различия в своих биографиях и образовании, они тем не менее оказываются везде когнитивно предрасположенными к принятию биологической иллюзии эссенциализированной естественности некоторых групп, к которым они принадлежат» [24, 516]. В конечном счете, Гил-Уайт, используя результаты эмпирических исследований, пытается обосновать тезис, что люди действительно мыслят об этнических группах как о биологических видах. Основная причина сохранения такого мышления – тот факт, что оно способствует выживанию сообщества в эволюционной перспективе. В результате индивиды, сталкиваясь с представителем другой этнической группы, знают, что от него ждать, поскольку «члены этнической группы... разделяют многие важные “свойства” (нормы), характерные для этой группы» [24, 516].

Таким образом, этносоциологические исследования не только получают правдоподобную гипотезу относительно того, почему эссенциалистские представления об этнических группах сохраняются среди широких групп населения, но и инструменты для изучения коммуникации, а также средства для предсказания поведения субъектов в изменяющихся условиях. Действительно, особенность интуитивных теорий состоит в том, что они применяются автоматически, в условиях недостаточности времени для рассуждений, а значит, именно эссенциалистские представления будут выходить на первый план в условиях быстрых социальных изменений, кризисов и ситуаций паники.

Таким образом, в работе показано, что элементы обеих «парадигм» обыденного мышления о социальном могут быть обнаружены в современных социологических работах. При этом к рассмотренным в статье обыденным теориям гораздо ближе научные работы об организациях, чем общие размышления о природе и функциях общества. Такой предварительный вывод позволяет обозначить дальнейшие направления работы над темой. С одной стороны, необходимо понять, что дают для понимания обыденных теорий научные представления (об обществе, организациях и пр.). С другой стороны, возможно и обратное влияние обыденных теорий на научные, а также на социологический анализ различных социальных феноменов.

## Литература

1. Агадуллина Е.Р. Понятие «целостности» социальной группы // Современная социальная психология: теоретические подходы и прикладные исследования. 2010. № 2(7). С. 7—20.
2. Гаврилов К.А. Интенциональность: структура и семантические эквиваленты // Социологические исследования. 2011. № 10. С. 46–55.
3. Гаврилов К.А. Назад к Спенсеру: об интуитивных теориях групп, сообществ и обществ // Давыдовские чтения: исторические горизонты теоретической социологии. Сборник научных докладов симпозиума, 13–14 октября 2011 г. Москва: Институт социологии РАН, 2011. С. 69–84.
4. Девятко И.Ф. Социологические теории деятельности и практической рациональности. М.: Аванти плюс, 2003.

5. *Девятко И.Ф., Абрамов Р.Н., Кожанов А.А.* О пределах и природе дескриптивного обыденного знания о социальном мире // Социол. исслед. 2010. № 9. С. 3–17.
6. *Коротеева В.В.* Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: РГГУ, 1999.
7. *Луман Н.* Введение в системную теорию / Под ред. Д. Беккера; пер. с нем. К. Тимофеева. М.: Логос, 2007.
8. *Парсонс Т.* Точка зрения автора // Парсонс Т. О социальных системах. М.: Академический проект, 2002. С. 15–72.
9. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33–48.
10. *Шюц А.* Формирование понятия и теории в общественных науках // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 51–68.
11. *Ядов В.А.* Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. СПб.: Интерсоцис, 2009.
12. *Aldrich H., Ruef M.* Organizations Evolving. Second edition. L.: Sage, 2006.
13. *Bartels D., Burnett R.* A Group Construal Account of Drop-in-the-Bucket Thinking in Policy Preference and Moral Judgment // Journal of Experimental Social Psychology 2011. Vol. 47. P. 50–57.
14. *Bloom H* The Lucifer Principle: A Scientific Expedition into the Forces of History. N.Y.: Atlantic Monthly Press, 1995
15. *Bloom P., Veres C.* The perceived intentionality of groups // Cognition. 1999. Vol. 71. P. B1-B9.
16. *Brewer M.B., Hong Y.-Y., Li Q.* Dynamic Entitativity: Perceiving Groups as Actors // The Psychology of Group Perception: Perceived Variability, Entitativity, and Essentialism. New York and Hove: Psychology Press, 2004. P. 19–29.
17. *Campbell D. T.* Common Fate, Similarity, and Other Indices of the Status of Aggregates of Persons as Social Entities // Behavioral Science. 1958. Vol. 3. № 1. P. 14–25.
18. *Castano E., Yzerbyt V, Paladino M.-P., Sacchi S.* I Belong, therefore, I Exist: Ingroup Identification, Ingroup Entitativity, and Ingroup Bias // Personality and Social Psychology Bulletin. 2002. Vol. 28. № 2. P. 135–143.
19. *Coleman J.* Rational Organization // Rationality and Society. 1990. Vol. 2. № 1. P. 94–105.
20. *Cooper D.* Collective Responsibility // Philosophy. 1968. Vol. 43, № 165. P. 258–268.
21. *Cutting A., Dunn J.* Theory of Mind, Emotion Understanding, Language, and Family Background: Individual Differences and Interrelations // Child Development. 1999. Vol. 70. № 4. P. 853–865.
22. *Douglas M.* How Institutions Think. New York: Syracuse University Press, 1986.
23. *Entitativity* // PsychWiki – A Collaborative Psychology Wiki. URL: <http://www.psychwiki.com/wiki/Entitativity> (date of access: 01.07.2013)
24. *Gil-White F.* Are ethnic groups biological ‘species’ to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories // Current Anthropology. 2001. Vol. 42. № 4. P. 515–536.
25. *Hamilton D., Sherman S.* Perceiving Persons and Groups // Psychological Review. 1996. Vol. 103. № 2. P. 336–355.
26. *Haslam N.* Natural kinds, Human kinds and Essentialism // Social Research. 1998. Vol. 65. № 2. P. 291–314.
27. *Haslam N., Rothschild L., Ernst D.* Essentialist beliefs about social categories // British Journal of Social Psychology. 2000. Vol. 39. P. 113–127.
28. *Heider F.* The Psychology of Interpersonal Relations. New York: Wiley, 1958.
29. *Heider F., Simmel M.* An Experimental Study of Apparent Behavior // The American Journal of Psychology. 1944. Vol. 57, № 2. P. 243–259.

30. *Hirschfeld L.* On a Folk Theory of Society: Children, Evolution, and Mental Representations of Social Groups // *Personality and Social Psychology Review*. 2001. Vol. 5. № 2. P. 107–117.
31. *Kashima Y., Kashima E., Chiu C., Farsides I., Gelfand M., Hong Y., Kim U., Strack F., Werth L., Yuki M., Yzerbyt V.* Culture, Essentialism, and Agency: Are Individuals Universally Believed to be More Real Entities than Groups? // *European Journal of Social Psychology* 2005. Vol. 35. P. 147–169.
32. *Keeley M.* Organizational Analogy: A Comparison of Organismic and Social Contract Models // *Administrative Science Quarterly*. 1980. Vol. 25, № 2. P. 337–362.
33. *Koch S., Deetz S.* Metaphor analysis of social reality in organizations // *Journal of Applied Communication Research*. 1981. Vol. 9(1). P. 1—15.
34. *Fickel B., Hamilton D., Wieczorkowska G., Lewis A., Sherman S., Uhles A.* Varieties of Groups and the Perception of Group Entitativity // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2000. Vol. 78. № 2. P. 223–246.
35. *Fickel B., Hamilton D.L., Sherman S.J.* Elements of a Lay Theory of Groups: Types of Groups, Relational Styles, and the Perception of Group Entitativity // *Personality and Social Psychology Review*. 2001. Vol. 5. № 2. P. 129–140.
36. *Malle B.* How People Explain Behavior: A New Theoretical Framework // *Personality and Social Psychology Review*. 1999. Vol. 3. № 1. P. 23–48.
37. *Malle B.* How the Mind Explains Behavior: Folk Explanations, Meaning, and Social Interaction. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.
38. *Malle B.* The social and moral cognition of group agents // *Journal of Law and Policy*. 2010. Vol. 19. P. 95–136.
39. *Menon T., Morris M., Chiu C., Hong Y.* Culture and the Construal of Agency: Attribution to Individual Versus Group Dispositions // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1999. Vol. 76. № 5. P. 701–717.
40. *Morgan G.* Paradigms, Metaphors, and Puzzle Solving in Organization Theory // *Administrative Science Quarterly*. 1980. Vol. 25. № 4. P. 605–622.
41. *Morris M., Menon T., Ames D.* Culturally Conferred Conceptions of Agency: A Key to Social Perception of Persons, Groups, and Other Actors // *Personality and Social Psychology Review*. 2001. Vol. 5. № 2. P. 169–182.
42. *O’Laughlin M.J., Malle B.F.* How People Explain Actions Performed by Groups and Individuals // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2002. Vol. 82. № 1. P. 33–48.
43. *Parsons T.* Suggestions for a Sociological Approach to the Theory of Organizations-1 // *Administrative Science Quarterly*. 1956. Vol. 1. № 1. P. 63–85.
44. *Perner J.* Developing Semantics for Theories of Mind: From Propositional Attitudes to Mental Representation // *Developing Theories of Mind* / Ed. by J.W. Astington, P.L. Harris, D.R. Olson. Cambridge Univ. Press, 1988. P. 141–172.
45. *Premack D., Woodruff G.* Does the chimpanzee have a theory of mind? // *Behavioral and Brain Sciences*. 1978. Vol. 1. Issue 4. P. 515–526.
46. *Sacchi S., Castano E., Brauer M.* Perceiving one’s nation: Entitativity, Agency and Security in the International Arena // *International Journal of Psychology* 2009. Vol. 44. № 5. P. 321–332.
47. *Sani F.* When Subgroups Secede: Extending and Refining the Social Psychological Model of Schism in Groups // *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2005. Vol. 31. P. 1074–1086.
48. *Sani F., Bowe M., Herrera M., Manna C., Cossa I., Miao X, Zhou Y.* Perceived Collective Continuity: Seeing Groups as Entities that Move through Time // *European Journal of Social Psychology*. 2007. Vol. 37. P. 1118–1134.

49. *Smith R. W., Faro D., Burson K.A.* More for the Many: The Influence of Entitativity on Charitable Giving // *Journal of Consumer Research*. 2013. Vol. 39. P. 961–976.

50. *Yzerbyt V., Castano E., Feyens J.-Ph., Paladino P.* The primacy of the ingroup: The interplay of entitativity and identification // *European Review of Social Psychology*. 2000. Vol. 11. P. 257–295.

51. *Yzerbyt V., Judd C.M., Corneille O.* Perceived variability, entitativity, and essentialism: introduction and overview // *The Psychology of Group Perception: Perceived Variability, Entitativity, and Essentialism*. New York and Hove: Psychology Press, 2004. P. 1—18.

## **Глава 3**

### **«Этот мир придуман не нами»? О роли знаний в конструировании реальности (классики и современники)**

#### **Изобретенная действительность – так ли страшен «черт»? (некоторые предварительные замечания)**

Социология знания – одна из наиболее «философски фундированных» областей современной социологической науки. Многие из ее проблем достаточно очевидным, хотя и не всегда отчетливо артикулированным образом соотносятся с ключевыми вопросами эпистемологии Нового и новейшего времени. Так, к примеру, широкое, но внутренне слабо интегрированное направление современных социально-гуманитарных исследований, именуемое конструктивизмом или конструкционизмом, имеет куда более глубокие корни в истории мысли, чем это принято полагать. Идея об активной роли индивидуального и/или коллективного сознания в процессе формирования повседневной и научной «картин мира», проецируемых в конечном счете на саму «действительность» (независимо от решения вопроса о ее онтологическом статусе), выступает стартовой для множества философских, социологических, психологических и культурологических теорий последних трех столетий. Трансцендентальный идеализм Канта, философия символических форм Э. Кассирера и баденское неокантианство, дюркгеймовский анализ коллективных представлений, в т. ч. первобытных форм классификации, американский прагматизм и символический интеракционизм, теория стереотипов У. Липпмана, социальная феноменология Шютца – Бергера – Лукмана, этнометодология Г. Гарфинкеля, когнитивная психология Ж. Пиаже, Дж. Брунера и Дж. Келли, эволюционная эпистемология К. Лоренца, постпозитивистская философия науки, в т. ч. теория парадигмы Т. Куна и методологический анархизм П. Фейерабенда, неогумбольдтианство и гипотеза лингвистической относительности Сепира – Уорфа, «радикальный конструктивизм» Э. Глазерсфельда и П. Вацлавика, аналитическая философия Н. Гудмена, нейробиологическая теория аутопойетических систем У. Матураны – Ф. Варелы, варианты «большого социологического синтеза» П. Бурдьё и Э. Гидденса, и т. д. – лишь некоторые пункты релевантного обозначенной теме списка имен и подходов. Большинство из упомянутых теорий используют разную терминологию, связаны с разными традициями мысли и имеют разную дисциплинарную принадлежность. Тем не менее задача «наведения мостов» между ними, частичного конвертирования их концептуальных словарей представляется актуальной, высвечивающей фундаментальный характер ключевого положения конструктивистской методологической программы, шокирующего порой обыденное и естественнонаучное сознание с его наивным аксиоматическим «объективизмом». Согласно этому положению, люди в их мыслях и каждодневной практической деятельности заняты «построением» или «изобретением» миров, приобретающих самостоятельное существование, но в то же время сохраняющих генетическую связь со своими создателями.

Здесь, вероятно, требуется уточнение, касающееся понимания самого процесса конструирования реальности. Нередко в российской научной, философской и публицистической литературе, отчасти под влиянием специфически усваиваемого постмодернистского дискурса, конструктивизм предстает как категоричная «гипериндивидуалистическая»

и релятивистская позиция<sup>19</sup>, выглядящая в глазах ее критиков малоправдоподобной и карикатурной, а в этико-идеологическом плане – опасной, посягающей на устои, ибо «если Бога [или какой-то иной гетерономной, внеположной человеку реальности] нет, то все дозволено». Армия противников конструктивизма в таком случае объединяла бы всех, кто не утратил еще чувства «твердой почвы под ногами» и сохраняет веру в «объективную реальность», как бы таковая ни мыслилась. Когда те или иные феномены объявляются социальными конструктами, смысл высказывания считается порой следующим образом: это значит, что люди «по жизни» занимаются их целенаправленным, «стратегическим» конструированием, что они делают это свободно и умышленно, по собственному личному произволу, имея определенные «планы», намерения, преследуя определенные интересы (не всегда выражаемые открыто, но часто скрываемые, «опять же для пользы дела»). Подобная трактовка вполне объяснима и хорошо соотносится с такими обсуждаемыми, злободневными темами, как управление общественным мнением и общественными настроениями при посредстве маркетинговых, рекламных и пиар-технологий, «мягкой пропаганды», конструирование социальных проблем в СМИ, формирование иллюзорных реальностей, социальных мифологий, симулякров (в духе Ж. Бодрийяра) и т. д., и т. п.

Перспектива теоретически фундированного конструктивистского взгляда на реальность на самом деле неизмеримо шире. Метафора «изобретенной действительности» или мира как «объективированной проекции» сознания при ближайшем рассмотрении не выглядит совершенно абсурдной и столь уж радикально противостоящей точке зрения «здорового реализма». Она продиктована отнюдь не одним лишь провокативным эстетически-ироническим желанием «поставить мир с ног на голову и посмотреть, что получится», как это делал, например, Льюис Кэрролл в своих сказках.

В философии одной из болевых точек конструктивистской программы была необходимость отвода упреков и обвинений в солипсизме. Хотя, – справедливости ради следует заметить, – абсолютное большинство мыслителей, высказывавших конструктивистские идеи, не оспаривало самого факта существования *какой-то* объективной реальности за пределами человеческого сознания. Они лишь указывали на значимую и отчасти автономную роль последнего в формировании образов этой реальности, определяющих горизонты и координаты не только нашей ментальной, но и нашей практической жизни. То есть вклад субъекта в создание данных комплексных и внутренне организованных образов по самым скромным оценкам не уступает вкладу т. н. «объективной действительности».

Разумеется, любое строительство не может обойтись без исходного материала для стройки. Ничто не строится «из пустоты». Возведение такой сложной конструкции, как образ мироздания, причем не индивидуального, а разделяемого с бесконечным множеством «других», не является исключением. Но процессы конструирования реальности можно изучать и концептуализировать без особого углубления в метафизические дебри, т. е. без какого-то категоричного решения вопроса о том, что *на самом деле* является Реальностью, Действительностью, Бытием, Первоначалом, «Архе», подлинно Сущим. Иными словами, эпистемология здесь оказывается важнее онтологии. Конструктивист стремится, в конечном счете, понять, как сознание *работает* с миром, как оно с ним *обходится*, каким оно его *видит*. Вопрос же, что из себя представляет сам этот мир как таковой в этой сугубо «феноменалистской» перспективе может показаться праздным. Объективный мир, природный и социальный, предстает перед сознанием как совокупность (воспринимаемых как «внеположные», находящиеся где-то вовне) «данных опыта», подлежащих упорядочиванию, мыслительному

<sup>19</sup> Эту же особенность отмечает В.Г. Николаев: «В отечественной практике часто фигурирует узко и превратно толкуемое понятие «конструктивизма» как социологической позиции, с которой мир видится как свободно и без каких-либо ограничений конструируемый акторами» [13, 14].

и практическому. Каков мир сам по себе (кантовское *Ding an sich*), мы никогда точно сказать не сможем, поскольку всегда имеем дело лишь с миром *для нас* – миром, данным нам в ощущении, восприятии и представлении.

Процессы когнитивного оперирования с данными опыта и их результаты не носят абсолютно случайного характера, следовательно, обоснованным было бы предположить, что конструирование реальности совершается по определенным правилам, правда, по большей части имплицитным, ускользающим во многих случаях от внимания самих «конструкторов», задействованных в строительстве общего мира. Если черты порядка и постоянства, обнаруживаемые в фактах, носитель наивно-объективистских воззрений будет приписывать самим фактам, то конструктивист, как минимум в дополнение к этому, также способам их селективной обработки в нашем мышлении и восприятии.

Конструирование реальности не является ни строго преднамеренным, совершаемым по четкому плану, ни совершенно непреднамеренным, стихийным. Но оттого, что мир человеческий конструируется, он не становится еще чистым миражом, продуктом чьей-то больной или здоровой фантазии, тем, от чего можно просто отмахнуться, что можно забыть как дурное или приятное сновидение. Действующие механизмы создания миров во многом «принудительны» для субъекта, их воспроизводящего, они задаются аппаратом сенсорной активности и когнитивных способностей человека, логической и психологической организацией его мыслительной деятельности, а также детерминированы многочисленными социально-историческими и культурными факторами. То есть конструирование реальности – это не просто увлекательная постмодернистская игра для «особо одаренных личностей», но «вполне серьезное», и притом достаточно прозаическое и рутинное предприятие, в котором принимают участие миллионы вполне обычных индивидов ежедневно как поодиночке, так и сообща. Его серьезность определяется, в частности, серьезностью и ощутимостью его результатов. В этом смысле вполне по-конструктивистски звучит хорошо известная социологам теорема Томаса: «если люди *определяют* ситуации как *реальные*, они реальны по своим последствиям».

Ни о каком хаотическом творчестве жизненных форм или ничем не ограниченной индивидуальной свободе в большинстве ситуаций перманентного процесса производства и воспроизводства реальности речи не идет. Человек, втянутый в данный процесс, конструирует мир не один и не «с чистого листа», он делает это наряду с другими и вместе с ними, он делает это не первый, до него этим уже занимались сотни и тысячи лет, и он постоянно сталкивается с плодами аналогичной деятельности своих предшественников и современников, известных и неизвестных, как с некоей упрямой фактичностью. Поэтому хотя бы отчасти верно сказано, что «традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых». И не только мертвых... В общем, люди сами совместными усилиями создают реальность, о которую им потом приходится разбивать лбы.

Ни одна «системная», «объективистская» социальная теория, в сущности, не противоречит общеконструктивистской интенции мысли, т. к. (и если) последняя допускает существование интересубъективных культурных образцов, моделей мышления и деятельности, «коллективных представлений» в виде разделяемых на надындивидуальном уровне убеждений, верований, мнений и т. п., а также объективированных социальных структур – ролей и институтов, как кристаллизовавшихся и реифицированных продуктов социального конструирования реальности. Таким образом попутно концептуализируется и фундаментальная социологическая дилемма «субъект (агентность, действие) – структура».

Убедительный и самый, на наш взгляд, логически прозрачный пример синтеза конструктивизма и объективизма в теоретической социологии дает классический текст П. Бергера и Т. Лукмана «Социальное конструирование реальности» [2]. Позднейшие и, если угодно, более терминологически изощренные попытки построения концептуальных моде-

лей сходного типа, предложенные П. Бурдьё («генетический структурализм») и Э. Гидденсом («теория структуризации»), в этом смысле немного напоминают «изобретение велосипедов».

## Сознание как «конструктор» реальности: старинный сюжет

Едва ли имеет смысл создавать какой-то более или менее полный список приверженцев конструктивизма в истории мысли. Само это слово как номинация особой интеллектуальной оптики получает хождение во второй половине XX века и по отношению к взглядам авторов более раннего времени применимо лишь условно. Сами сторонники современного конструктивизма предпочитают создавать различающиеся «поминальники» и идейные генеалогии данного течения – в зависимости от собственной дисциплинарной идентификации, круга чтения, общего и специального кругозора, вкусовых предпочтений [20; 15]. Однако не может быть никаких сомнений в том, что сама проблема конструирования знаниями мира чрезвычайно стара. Практически все крупные европейские философы Нового времени могут быть отнесены к предшественникам позднейших дискуссий в указанной области. В первую очередь это относится к тем из них, кого советская философская историография называла «субъективными идеалистами»<sup>20</sup>. (Хотя любому относительно сведущему в историко-философских вопросах человеку без партийных предубеждений должна была быть очевидна условность и натянутость «кластеризации» объективный идеализм / субъективный идеализм / материализм, особенно в качестве средства характеристики воззрений философов XVII–XIX столетий.)

Приведем здесь лишь один хрестоматийный фрагмент из классического текста по «философии сознания» эпохи Нового времени. Декарт, которому столь многим обязано современное естествознание, направляет свое «методологическое сомнение» на разные «объекты», – его мишенями становятся и мир материальных вещей, и любимая им математика. И выясняется, единственное, перед чем пасует оружие *de omnibus dubitandum*, это познающий субъект, пресловутое картезианское *cogito*. В седьмом и восьмом пунктах «Основ человеческого познания» первой части «Начал философии» читаем: «Отбросив... все то, в чем так или иначе мы можем сомневаться... мы легко допустим, что нет ни бога, ни неба, ни земли и что даже у нас самих нет тела, но мы все-таки не можем предположить, что мы не существуем, в то время как сомневаемся в истинности всех этих вещей. Столь нелепо полагать несуществующим то, что мыслит, в то время, пока оно мыслит, что... мы не можем не верить, что заключение *я мыслю, следовательно, я существую* истинно и что оно поэтому есть первое и вернейшее из всех заключений, представляющееся тому, кто методически располагает свои мысли... Таким путем познается различие между душой и телом... Ибо, исследуя, что такое мы, предполагающие теперь, что вне нашего мышления нет ничего подлинно существующего, мы очевидно сознаем, что для того, чтобы существовать, нам не требуется ни протяжение, ни фигура, ни нахождение в каком-либо месте, ни что-либо такое, что можно приписать телу, но что мы существуем только потому, что мы мыслим. Следовательно, наше понятие о нашей душе или нашей мысли предшествует тому, которое мы имеем о теле, и понятие это достовернее, так как мы еще сомневаемся в том, имеются ли в мире тела, но с несомненностью знаем, что мыслим» [1, 239].

При этом используемый в данном прецедентном отрывке концепт мышления понимается предельно широко, а отнюдь не в узкорационалистическом смысле, как можно было бы ожидать от рационалиста Декарта, т. е. как синоним всей деятельности человеческого созна-

---

<sup>20</sup> Данный оборот, как известно, в тогдашнем интеллектуальном климате имел выраженную негативную коннотацию и мог использоваться как «клеймо».

ния, включая и чувственный уровень: «Под словом “мышление” (cogitatio) я разумею все то, что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить» [1, 240].

Спор между рационалистами и эмпиристами о том, что выступает ключевым средством познания – разум или чувства, при всей его важности, сам по себе имеет второстепенное, «тактическое» значение в свете задачи описания идейных предпосылок конструктивистского образа мысли. Декарт и Лейбниц говорили о врожденных идеях, Локк о чувственном опыте как источнике познания, а также о первичных и вторичных качествах вещей. Причем в отличие от первичных качеств, т. е. механических характеристик предметов, вторичные – цвет, вкус, запах, звук, – по мнению Локка, имеют субъективное происхождение. Беркли и Юм вообще не признавали первичных качеств, считая все свойства вещей продуктами индивидуального восприятия, элементами подлежащего мыслительной обработке потока впечатлений. Кант создал учение об априорных формах созерцания и категориях рассудка, без которых наша чувственность, имеющая дело с данными опыта, навсегда осталась бы слепа.

Гносеологические системы упомянутых авторов (можно было бы приводить и другие имена, в т. ч. более поздние) отличаются по множеству параметров. Но, тем не менее, есть у них и нечто общее. Есть некий познающий субъект, – неважно, трансцендентальный или эмпирический, «чистое Я» или «не очень чистое». Есть «на входе» некий материал когнитивного и/или практического опыта, чувственные данные. Далее в работу по формовке этого материала включаются: чувства, созерцание, впечатления, ощущения, восприятия, представления, суждения, идеи, понятия, категории, рассудок, разум, душа, дух, вера, интуиция, логика, способности, наклонности, предрасположенности... и т. п. (список намеренно отставлен неполным и может быть существенно расширен за счет новаций XIX–XX вв.). И это все – характеристики *субъекта*.

Все перечисленные компоненты, агенты и факторы познавательного процесса, как бы мы ни толковали их природу, взаимоотношения и соподчиненность, порождают определенный результат – человеческое знание о мире. А это знание – независимо от его способности выступать референцией, «отражением» какой бы то ни было «действительности», материальной, духовной или Божественной, несет на себе отпечаток собственного устройства, своей внутренней структурной организации. Можно было бы, наверное, предположить, что исходный материал, с которым имеет дело сознание, в ходе такой обработки изменяется или преобразуется, иногда «до неузнаваемости». Однако точно оценить степень преломленности или искаженности образующегося портрета реальности (скорее даже – ее множественных эскизов) представляется затруднительным, поскольку сама эта реальность никогда не бывает дана нам непосредственно.

Среди старых континентальных европейских философов Кант был, пожалуй, наиболее востребован в философии и методологии науки новейшего времени. И это касается отнюдь не одной лишь неокантианской традиции. Представители конкретных дисциплин, ученые-предметники, не чуждые интереса к философии, относились к нему серьезно, не как к «мудрено-высокопарному сказочнику» (вроде Гегеля). Так вот, Кант может быть при желании прочитан с достаточно высокой степенью конструктивистского радикализма. И что бы ни говорили при этом пуристски настроенные кантоведы, он дает поводы для таких прочтений. Отталкиваясь от общей теоретической рамки априоризма, можно легко прийти к следующим положениям:

Мир как «первозданная», не обработанная нашим умом «непрерывная разнородность» или «разнородная непрерывность» познан быть не может (Г. Риккерт) [14]. Он должен быть «упрощен» в сознании, подогнан под схему, вписан в программу, или, как скажут позже, ему

показана процедура «редукции комплексности». Иначе, мы попросту не могли бы ориентироваться в действительности, ни когнитивно, ни поведенчески. Таким образом, мир воспринимается как некий порядок, единство, целое, система не потому, или не только потому, что порядок есть в нем самом (может быть, а может и нет)<sup>21</sup>, но потому что сам аппарат нашего восприятия и наша интеллектуальная оптика устроены или настроены так, что мир перед нами предстает в упорядоченном виде. Поскольку имманентные структурирующие и организующие опыт функции сознания остаются по большей части имплицитными или латентными, мы склонны считать, что единственным источником искомого порядка являются вещи сами по себе. Мы, сами того не замечая, превращаем первородный «хаос» опыта в «космос», организованную вселенную, выступая при этом фактическими соучастниками процессов творения его системных свойств. Сознание изыскивает в реальности взаимосвязи, но это было бы невозможно, если бы в его распоряжении не находились «априорные формы» обработки информации – «системы координат» пространства и времени, логические категории, понятия закона, причинности и т. п. Чувства и разум, восприятия и мышление как части единого когнитивного процесса накладывают на мир своего рода «трафаретку», выполняя тем самым самую важную «субъективно навигационную» миссию – становясь более или менее эффективным «лекарством от ряби в глазах».

Такая точка зрения может быть легко переведена в формат других, «некантианских» в узком смысле, систем мысли. К примеру, Джосайя Ройс, учившийся, правда, в ранние годы у Лотце и Виндельбанда, уже по другую сторону Атлантики пишет: «...закон, состоящий в том, что наше сознание постоянно тяготеет к минимуму сложности и максимуму определенности, имеет огромную важность для всего нашего знания... Таким образом, наша собственная активность внимания будет определять, что мы будем знать и чему будем верить. Если вещи обладают сложностью сверх некоторого уровня, то не только наши ограниченные способности внимания не будут позволять нам распутать эту сложность, но и мы будем настойчиво желать верить вещам гораздо более простым. Ибо наши мысли о них будут постоянно склоняться к тому, чтобы стать как можно проще и определеннее. Поместите человека в совершенный хаос феноменов – звуков, видов, ощущений, – и если человек вообще продолжит существовать и останется разумным, то его внимание, несомненно, скоро отыщет способ образовать какую-нибудь ритмическую регулярность, которую он вменит окружающим вещам, дабы вообразить, что он открыл в этом безумном новом мире некие законы последовательности. Таким образом, всегда, когда мы воображаем себя уверенными в простом законе Природы, мы должны помнить, что немалая доля воображенной простоты может быть обусловлена не Природой, а неискоренимым пристрастием нашего разума к регулярности и простоте. Все наши мысли детерминированы в значительной мере этим законом наименьшего усилия, как он обнаруживается в нашей активности внимания» [6, 66].

Обозначенный подход, несомненно, можно считать вызовом для наивных трактовок корреспондентной концепции истины, в частности, для материалистической теории отражения, «до боли знакомой» поколению соотечественников, – тех, кому еще приходилось штудировать «диамат». Понимание сознания как «свойства высокоорганизованной материи», инструмента, при помощи которого, выражаясь по-ленински, «копируется, фотографируется, отображается» объективная реальность, с позиции, например, сторонников современного «радикального конструктивизма» – П. Вацлавика, Э. Глазерсфельда, Х. Фёрстера и др. – выглядело бы совершенно неприемлемым, поскольку, с их точки зрения, сознание, работающее с доступными ему данными, по сути, «ничего не отражает» кроме собственных внутренних алгоритмов [19; 17].

---

<sup>21</sup> Именно из этой точки произрастает корень кантианского агностицизма.

Философия до поры до времени теоретизировала почти исключительно о сознании и знании вообще, об их универсальных принципах и предпосылках, постигаемых спекулятивно. Означенная «трансценденталистская» линия не прервется и в XX веке, и будет продолжена, например, Э. Гуссерлем. Но откроется и новая перспектива – по крайней мере, к середине XIX столетия исследование когнитивных процессов перестает быть исключительной прерогативой философии. В эту традиционную философскую вотчину вторгаются психология, лингвистика, социология и биология. К тому же и сама философия хотя бы отчасти опускается с небес, начиная изучать обыденные формы знания, сознание «человека с улицы». По этому пути пойдет в первую очередь англо-американская «практическая» философия, и ранее других направлений – прагматизм, породивший впоследствии уже в поле социологии и социальной психологии концепцию символического интеракционизма. В этом же русле будет развиваться и социальная феноменология в версии А. Шютца, сумевшего вписать в американский контекст некоторые европейские идеи, смешавшего У. Джемса и Дж. Г. Мида с Э. Гуссерлем, А. Бергсоном и М. Вебером.

Изначально философская программа американского прагматизма, открывавшая широкий простор для возможных социологических импликаций, базировалась на вполне «конструктивистских» по духу идеях. Собственно, критерием «реальности» в прагматизме выступает сам «болящий», действующий субъект с его «практически ориентированным» когнитивным интересом. Так, по словам У. Джемса, *«реальность означает просто связь с нашей эмоциональной и деятельной жизнью... В этом смысле реально все, что возбуждает и стимулирует наш интерес; всякий раз, когда объект так к нам взывает, мы обращаем на него внимание, принимаем его, наполняем им свой разум или практически его учитываем, коль скоро он для нас реален и мы в него верим»* [6, 42]. Источник «всякой реальности и с абсолютной, и с практической точки зрения, стало быть, субъективен: это *мы сами...* Мир жизненных реальностей... укоренен, таким образом, в эго, трактуемом как деятельное и эмоциональное начало. Это крюк, к которому подвешено все остальное, абсолютная *πόῦ στῶ*<sup>22</sup>... Все вещи, тесно и неразрывно связанные с моей жизнью, – это вещи, в реальности которых я не могу сомневаться. А все вещи, у которых не устанавливается эта связь, оказываются вещами, которые для меня с практической точки зрения мало чем отличаются от того, как если бы их не существовало вовсе» [6, 44–45].

Отсюда у классика прагматизма вытекает, во-первых, концепция «множественных реальностей» (повседневного чувственного опыта, науки, абстрактных идей, предрассудков, сверхъестественных миров, душевных болезней и т. д.), впоследствии развитая Шютцем, и, во-вторых, представление о том, что если «мир для каждого свой» или «миров много», то не существует надежных и универсальных способов оценки их достоверности и подлинности. Одни и те же события и объекты, как природные, так и социальные, интерпретируются разными людьми по-разному, и нет оснований для выбора из всего этого богатства трактовок жизни какой-либо одной в качестве абсолютно адекватной и привилегированной, и, соответственно, выбраковки остальных. Данной теме посвящено замечательное и весьма поучительное эссе Джемса «О некоторой слепоте у людей» (кстати, относившееся долгое время к корпусу обязательного чтения для студентов-социологов, воспитывавшихся в интеллектуальной традиции Чикагской школы) [6].

Собственно, и прагматизм, и интеракционизм, и феноменологическая социология признают, что человеческие знания выполняют инструментальную роль, становясь средством адаптации к (и практического преобразования) действительности – той самой, чей онтологический статус при радикально толкуемых конструктивистских установках «подвисает в воздухе». Такого же мнения придерживались и сторонники эволюционной эпистемологии,

<sup>22</sup> Точка опоры (греч.).

ставившие знак равенства между понятиями «познания» и «жизни». Интересно, что один из виднейших представителей данного направления – Конрад Лоренц, знаменитый биолог, хотя и с широкими философскими горизонтами, специально обсуждал в своих публикациях возможности привязки кантовского априоризма к методологическим проблемам своей дисциплины<sup>23</sup>.

Вообще, конечно, от биологов, как «здоровых натуралистов», не склонных к какому бы то ни было философскому «иллюзионизму», впитавших дарвиновский эволюционизм и экологический стиль мышления, было бы в высшей степени странно ожидать сомнений в реальности матушки-природы со всеми ее законосообразностями. Понятия «окружающей среды», «среды обитания», «условий существования» принимаются большинством биологов как нечто само собой разумеющееся. Под влиянием этой самой среды и этих самых условий у живых организмов в ходе эволюции вырабатываются определенные адаптационные механизмы и типические способы реагирования (вернее, вырабатываются они сами, но проходят жесткий отбор, проверку на прочность и пригодность при столкновении с «агрессивной» средой). Сформировавшиеся в филогенезе приспособительные механизмы и способы реакции на внешние раздражители реализуются в конкретных программах поведения животных. Управляет данными процессами нервная система, когнитивные возможности которой являются для любого вида живых существ в конкретный момент времени строго определенными и ограниченными. Мир, воспринятый тараканом и бегемотом, – это два разных мира. У каждого – своя оптика. Для постоянных обитателей пещер и мутных рек зрение не имеет почти никакого значения, зато становятся важными другие каналы взаимодействия с реальностью. Сильное или слабое обоняние и слух, чувствительность к вибрации и ультразвуку, бедность или богатство цветовой палитры, болевой порог, особенности памяти – все это и многое другое определяет характер «мировосприятия» и «мироориентации» у животных, не исключая и животных рода *homo*. Если организм в соответствии со своей нормальной сенсорной конституцией глух или слеп, то часть мира, открываемая благодаря звукам и визуальным образам, для него попросту не существует. Здесь в очередной раз напрашивается вывод: для когнитивных и адаптационных процессов, протекающих в природе и обществе, важна не только информация сама по себе, получаемая субъектом извне, но и способы ее обработки.

На почве подобных рассуждений вырастает теория «операционально замкнутых» живых систем Умберто Матураны и Франсиско Варелы [11], а также нейробиологический конструктивизм Герхарда Рота, прямо называвшего действительность «конструкцией мозга» [21; 17]<sup>24</sup>.

Сюжеты «конструирования реальности в восприятии и сознании» не как периферийная, а как центральная проблема просматриваются в целом ряде авторитетных психологических теорий XX века, особенно когнитивистского толка<sup>25</sup>. Причем их особенностью и преимуществом являлась обширная экспериментальная база и эмпирически-доказательный характер. Исследования формирования мышления у детей, этапов интеллектуального развития, субъективных процессов категоризации, феноменов избирательности восприятия информации, субъективной аксиоматики «личностных конструктов» и т. п. представляют лишь некоторые релевантные примеры научного осмысления обозначенной проблемы в рамках психологии.

---

<sup>23</sup> Во время Второй мировой войны, будучи профессором Кенигсбергского университета и, видимо, отчасти под влиянием «ауры места», Лоренц написал специальную статью на эту тему [8]. См. также его «Гносеологические пролегомены» в [9].

<sup>24</sup> Любопытно, что материальность мозга как когнитивной структуры при этом не оспаривается.

<sup>25</sup> Ключевой фигурой здесь, несомненно, является Жан Пиаже.

## Знания и общество: социологическое открытие темы

Наконец, параллельно у обсуждаемой темы вырисовывается и ярко выраженный социологический профиль. Философию традиционно интересовал познающий субъект как таковой, биологию, оперирующую «когнитивистскими» метафорами, животное определенного вида, его нервная система, комплекс рецепторов и эффекторов, психологию – средний индивид-испытуемый с определенными психическими и соматическими характеристиками, наблюдаемый в лабораторных условиях, например, ребенок без видимых отклонений и задержек в развитии (или с таковыми) конкретного возраста, разбирающий предметы разных цветов и форм по кучкам по заданию экспериментатора (хотя и в психологических отчетах порой встречаются важные с социологической точки зрения оговорки типа «обычный ребенок, воспитываемый в западной культуре, из семьи среднего класса, посещающий начальную школу» ит.п.).

Социолог же, исследующий познавательные процессы, исходит из того, что все наши знания о мире являются именно *нашими*, а не моими. То, что человек думает, он думает в определенной точке социального времени и пространства, в определенной социально значимой ситуации – с определенным количеством денег в кармане, обручальным кольцом на руке, нательным крестом под рубашкой или партбилетом, спрятанным за подкладку. Ранее многих других Э. Дюркгейм, также искушаемый кантовским априоризмом, пришел к выводу, что за спиной у категорий разума, чистого и практического, стоит общество с его «коллективным разумом». В индивидуальных представлениях отражаются с разной степенью отчетливости и с многочисленными вариациями коллективные представления. А это означает, что картина мира, предстающая перед взором конкретного индивида, конструируется по преимуществу социально. Массу занятых иллюстраций этих теоретических положений можно почерпнуть из исследования «первобытных классификаций», осуществленного Дюркгеймом и Моссом [12], одной из первых работ по проблематике социологии знания (хотя самого термина «социология знания» тогда еще не существовало).

Первобытное мышление упорядочивает элементы мироздания не так, как это сделали бы Аристотель или Лейбниц. Привычная «цивилизованному» европейскому уму логика здесь не действует, и не потому, что дикарь «глуп», ничего не смыслит в силлогистике и не ведает истинных законов природы и образующих их действительных взаимосвязей вещей. Просто процедуры систематизации и типологизации, образования группировок явлений, установления причин и следствий у него иные. Разумеется, «не от рождения», он «просто так воспитан» и живет в иной социокультурной реальности. На природный макрокосм он переносит, «проецирует» отношения, сложившиеся в окружающем его общественном космосе. Его вселенная устроена так, как его деревня, с царящими в ней порядками классификации и категоризации, социально значимыми границами и различиями (а не наоборот). Он вполне может заболеть и даже умереть, если съест какого-нибудь зверя, птицу или рептилию, а потом узнает от «авторитетных старших товарищей», что животное это, оказывается, относилось к тому разряду существ, которых человек его социального положения /происхождения /статуса/ возраста ни в коем случае есть не должен [12, 291–295]. Вещи, подобные в современном понимании, представляются ему различными, а различные – подобными. Скажем, для аборигена из племени А его родство с попугаем или змеей определенной раскраски может быть более убедительным, чем родство с аборигеном из племени В, таким же, казалось бы, чернокожим и кудрявым, как он сам. А вина за смерть члена клана С может быть возложена на клан D на том «бесспорном» основании, что на специально измельченной земле под помостом, где на ночь было оставлено тело умершего, были обнаружены следы животного, находящегося в сакральном «родстве» с кланом D [12, 65–66]...

Выражаясь в стилистике другой традиции мысли, можно сказать, что индивидуальное сознание насквозь социализировано. Оно «мое» и «не мое» одновременно, т. к. в нем как в зеркальном зале мы видим себя в отражениях воображаемых ожиданий значимых для нас лиц, преследуемые желанием смотреть на вещи их глазами, сверять их взгляды на жизнь с нашими. А в точке пересечения всех этих «оптических» перспектив восседает на почетном месте странное существо по имени «обобщенный другой» – генеральный конструктор всего социального универсума, включающего и людей и природу.

Социология в целом, и социология знания в частности, в своих объяснениях принципов функционирования человеческого мышления вводит значимый «внешний» (экстернальный) по отношению к индивиду фактор – общество, конкретную группу, «других», социальное окружение и т. п. Не размывается ли вследствие этого конструктивистская аргументация, особо подчеркивающая познавательную активность субъекта в процессах «производства миров»? Ведь нередко в качестве «праформы» дискурса социологии знания приводят марксистский тезис, постулирующий примат общественного бытия как особого рода «объективной реальности» над общественным сознанием. Правда, и в известной части философской традиции, как мы видели, в том же прагматизме, «миротворящая» деятельность сознания прямо связывалась с контекстом и нуждами практической жизни людей.

Но в не меньшей мере социология обыгрывает и иную линию детерминации, утверждая, что общественное сознание ощутимо влияет на индивидуальное сознание<sup>26</sup>, а то в свою очередь (ре)продуцирует определенные «картины мира», приобретающие уже не «субъективный» и даже не «универсально субъективный», а *интерсубъективный* характер. При этом работающий с проблемами познания социолог предпочитает иметь дело не с «чистым» субъектом, а с «эмпирическим», или если говорить честнее, заменяет логико-гносеологические или психологические абстракции собственной дисциплинарно осмысленной «моделью человека» – так называемым *homo sociologicus*.

К. Мангейм начинает «Идеологию и утопию», вошедшую в историю мысли как своего рода манифест социологии знания, с констатации: «Философы слишком долго занимались своим собственным мышлением. Когда они писали о мышлении, они исходили прежде всего из истории своего предмета, из истории философии или из определенных сфер знания, например математики или физики»<sup>27</sup>[10, 7]. В противоположность указанному подходу, «основной тезис социологии знания заключается в том, что существуют типы мышления, которые не могут быть адекватно поняты без выявления их социальных корней. Верно, что мыслить способен только индивид. Нет такой метафизической сущности, которая, подобно некоему групповому духу, мыслит, возвышаясь над отдельными индивидами, и чьи идеи индивид просто воспроизводит. Однако неверно было бы вывести из этого умозаключение, что все идеи и чувства, движущие индивидом, коренятся только в нем самом...» [10, 8].

Далее претензии к «до- или не-социологическим» трактовкам познания развертываются: «Ложное представление... об изолированном и самодовлеющем индивиде лежит в основе как индивидуалистической гносеологии, так и генетической психологии; гносеология оперирует этим индивидом, как будто он от века обладал по существу всеми характеризующими человека способностями, в том числе способностью к чистому знанию, и как будто свое знание о мире он почерпнул только в самом себе посредством простого соприкосновения с внешним миром... Обе эти теории сложились на почве гипертрофированного теоретического индивидуализма (характерного для эпохи Возрождения и индивидуалистического либерализма), который мог возникнуть лишь в такой социальной ситуации, где теря-

---

<sup>26</sup> Понятно, что сам носитель этого сознания может такую «ощутимость» и не ощущать.

<sup>27</sup> Хотя данное высказывание имеет общий характер, в нем, очевидно, наряду с этим содержится и вполне конкретный намек на кантовскую «Критику чистого разума».

ется из виду истинная связь между индивидом и группой. В подобных социальных ситуациях наблюдатель часто настолько теряет из виду роль общества в формировании индивида, что выводит большинство черт, мыслимых лишь как результат совместной жизни и взаимодействия индивидов, из истинной природы индивида или из эмбриональной плазмы»<sup>28</sup> [10, 30–31].

Иначе говоря, социолог предлагает философу и психологу-теоретику выйти из их кабинетов, «окунуться в гущу жизни» и попытаться разобраться, «как *действительно* мыслят люди»? Если мы признаем хотя бы частичную социально-практическую или, как говорил Мангейм, «экзистенциальную» обусловленность человеческого (сознания, то нам станет понятно, почему в palazzo мыслят не так, как на piazza, почему сытый голодного не разумеет, и в чем смысл высказывания Паскаля, заметившего однажды, что истина и заблуждение при переходе через Пиренеи меняются местами<sup>29</sup>. Также не вызовет удивления и «остроумная» реакция престарелой помещицы из «Формулы любви» (Татьяна Пельтцер), которая на патетический вопрос племянника «для чего живет человек на земле?» отвечает: «Как же так сразу-то, и потом где... он живет. Ежели у нас, в Смоленской губернии – это одно, ежели в Тамбовской губернии – это другое».

### **Коллективно разделяемые знания как «цемент мироздания»: проблема социального порядка в феноменологической перспективе**

Важно отметить, что в истории социологии XX века социология знания в ряде случаев перерастала масштабы специальной исследовательской области и превращалась в особым образом толкуемую версию общей социологической теории. Наиболее показательный пример здесь – феноменологическая социология. В системах А. Шютца, П. Бергера и Т. Лукмана концепт «знания» занимает центральное положение, выступая ключевым элементом языка теоретического описания. С его помощью феноменологи фактически пытаются решить корневую для всей социологии проблему социального порядка, ответить на вопрос – как возможно общество? Речь идет о той самой проблеме, которую пытался поставить и решить Т. Парсонс, проблеме преодоления «двойной контингентности» и достижения взаимности ролевых ожиданий ego и alter, реализующейся одновременно на ментальном и поведенческом уровнях. У Парсонса нормативный порядок общества систематически поддерживается в институциональных контекстах через поведенческий конформизм с опорой на разделяемые акторами ценности и образцы. У Шютца эта же интегративная миссия выполняется intersubъективным универсумом знаний, подлежащих структурной социализации и опирающихся на ряд т. н. «идеализаций» (латентных допущений здравого смысла). Проще говоря, именно знания, общие, хотя и не равно распределенные, «скрепляют мир», обеспечивая определенный, минимально необходимый уровень постоянства воспроизводимых во времени форм социальной жизни. В результате чего в этом «ненадежном со всех сторон» мире оказывается возможно как-то жить: строить планы и достигать цели, в том числе совместные, рассчитывать на хотя бы относительное понимание окружающих, предсказывать хотя бы до известной степени их поведение.

Именно знания помогают индивидам ориентироваться в окружающей действительности и выстраивать социальные интеракции. Мы используем багаж наших знаний как своего рода «кулинарную книгу», в которой собрана масса сведений о том, как нужно себя вести

---

<sup>28</sup> Дюркгейм, вероятно, если бы имел возможность прочитать эти строки, подписался бы под каждой из них.

<sup>29</sup> Если поверить последнему утверждению, то в «интересном» и весьма двусмысленном положении окажутся баски, – проживающие по обе стороны Пиренейского хребта.

по отношению к объектам «внешнего мира», в т. ч. по отношению к людям, в разных ситуациях. Эти знания представлены в форме «типизаций», образцов и моделей поведения в типовых условиях. Наш опыт постоянно изменяется и расширяется. Типизации прошлого опыта «архивируются» обыденным сознанием в виде «отложений». Когда возникает определенная ситуация, мы ищем рецепт действия – как следует поступать в таких ситуациях (так-то и так-то). Предварительно сама ситуация и ее компоненты – люди, вещи, события, должны быть опознаны в своей типичности, квалифицированы определенным образом нашим сознанием. Случай, объект, партнер по взаимодействию подводятся под более или менее точный и гибкий шаблон<sup>30</sup>. Если ситуация полностью не разбирается на уже известные и готовые к употреблению типизации, то типизационный ряд модифицируется, уточняется, дифференцируется, какие-то типизации отбрасываются как недостаточно работоспособные. Жизнь в мире типических объектов можно считать относительно предсказуемой и подвластной сознанию. А сам мир предстает перед мыслью, крепко держащейся принципов, умолчаний и когнитивных ограничений («эпохе») «естественной установки», организованным и упорядоченным, а не хаотичным. Сложноструктурированная матрица накопленных актором типизаций определяет его индивидуальную интерпретацию событий.

Объекты природного и социального миров мы «разбираем по кучкам», распознавая их в их типичности, абстрагируясь от большого количества присущих им уникальных качеств и свойств. Нас окружают «по жизни» члены более или менее обширных множеств: женщины и мужчины, красавицы и дурнушки, начальники, военные, «честные» чиновники и чиновники-взяточники, «зануды», «хвастуны», официанты, кассиры и контролеры, старики и дети... а также столы и стулья, молотки и грозди, брошки и галстуки... Чем шире классификационная ячейка, тем более анонимными, абстрактными предстают объекты, в нее попадающие: «просто девушка» (девушка N) и рыжеволосая девушка с веснушками и зелеными глазами, высшим гуманитарным образованием и хорошими жилищными условиями, любящая животных, японскую кухню и поэзию «серебряного века» суть два разных по информативной и прагматической ценности типизационных ряда.

Люди категоризируют друг друга не только по ролям, но и по предполагаемым мотивам и смыслам поступков, ими совершаемых. В любом случае, индивидуальная особость Другого при таком взгляде если и не ускользает, то, по крайней мере, существенно упрощается и схематизируется. Здесь Шютц следует прямо по стопам Г. Зиммеля, проблематизировавшего<sup>32</sup> неизбежно обобщенное и ограниченное восприятие Другого как один из универсальных механизмов его житейского и научного «понимания». Понимание Другого у Зиммеля выступает специфическим «априори», предпосылкой не только социального познания, но и социального бытия [5, 509–526]. Действительно, положение об абсолютной непостижимости чужой жизни и опыта было бы трудно совместить с практической потребностью в контактах с окружающими и систематическом использовании продуктов их «разумной» деятельности. А поскольку такая потребность существует, постулирование самой возможности достижения «необходимого и достаточного» уровня понимания Другого становится усло-

---

<sup>30</sup> Шаблон, увы, отнюдь не всегда бывает достаточно точным и гибким. Тогда познавательная типизация приобретает форму «стереотипа». Концепция стереотипа Липпмана, более ранняя по времени, на наш взгляд, при определенных оговорках принципиально инкорпорируема (как особый случай) в социально-феноменологическую теорию типизаций обыденного сознания. В любом случае Липпман, как и Шютц, испытывавший влияние прагматистски-инструменталистской философии действия, признавал, что стереотипизация является одной из естественных стратегий познавательной деятельности, основанных на принципе «экономии мышления». Вполне в духе уже упоминавшихся выше философов он утверждает: «В целом, окружающая среда – слишком сложное и изменяющееся образование, чтобы можно было познавать ее напрямую. Мы не готовы иметь дело со столь тонкими различиями, разнообразием, перемещениями и комбинациями. Но поскольку нам приходится действовать в этой среде, прежде чем начать с ней оперировать, необходимо воссоздать ее на более простой модели» [7, 39]. Понятно, что модель эта часто оказывается далека от совершенства.

<sup>32</sup> Как и свойственно этому автору, – проницательно, но бегло и путано.

вием существования общества как устойчивого порядка взаимодействий, предполагающего относительную предсказуемость поведения акторов друг по отношению к другу.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.