

⁷⁷ Читатели, знакомые с монографией Парсонса и Шилза, цитируемой в примечании 33, увидят в этом рассуждении аллюзию к их теории «ролевых ожиданий». Хотя подход, принятый в настоящей статье, в нескольких отношениях отличается от подхода этих двух авторов, их трактовка общей системы символов как необходимого условия взаимного соответствия или взаимодополнительности ролевых ожиданий совместима со взглядом, предложенным здесь. Ср., например: *Parsons & Shils*. Op. cit. P. 105, 162 и далее, 166; см. также: *Parsons Talcott*. The Social System. Glencoe: Free Press, 1951, особенно главу IX «Экспрессивные символы и социальная система». Конечно, понятие «символа» трактуется Парсонсом иначе, чем в этой статье.

⁷⁸ См. прим. 45.

⁷⁹ См. прим. 36.

⁸⁰ *Homans George*. The Human Group. N.Y.: Harcourt, Brace & Co., 1950. P. 1.

⁸¹ *Weber Max*. Wirtschaft und Gesellschaft; в пер. на англ. Э.М. Хендерсона и Т. Парсонса: Theory of Economic and Social Organisation. N.Y.: Oxford Press, 1947. P. 119. (Здесь приводится в пер. М.И. Левиной по изданию: *Weber M.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 632. — Прим. перев.)

⁸² См. прим. 58. *Voegelin*. Op. cit. P. 31, 34, 37, 49, 54 (*курсив А.Ш.*).

⁸³ *Schutz Alfred*. Concept and Theory Formation in the Social Sciences // Journal of Philosophy. 1954. Vol. LI. P. 257–273.

⁸⁴ *Johann Wolfgang von Goethe*. Aus Kunst und Altertum. 1826.

Прикладная теория

Чужак

Социально-психологический очерк*

В настоящей статье мы собираемся изучить в рамках общей теории интерпретации типичную ситуацию, когда чужак предпринимает попытку истолковать культурный образец (pattern) социальной группы, с которой он сближается, и сориентироваться в нем. Под «чужаком» будет пониматься взрослый индивид нашего времени и нашей цивилизации, пытающийся добиться постоянного признания или, по крайней мере, терпимого к себе отношения со стороны группы, с которой он сближается. Ярким примером исследуемой социальной ситуации служит ситуация иммигранта, и ради удобства последующий анализ будет строиться на этом примере. Однако этим частным случаем его значимость никоим образом не ограничивается. Претендент на вступление в члены закрытого клуба, предполагаемый жених, желающий быть допущенным в семью девушки, сын фермера, поступающий в колледж, обитатель города, поселяющийся в сельской местности, «призывник», уходящий на службу в армию, семья рабочего оборонной отрасли, переезжающая в быстро растущий промышленный город, — всё это, согласно только что данному определению, — чужаки, хотя в этих случаях типичный «кризис», переживаемый иммигрантом, может принимать более мягкие формы или даже вовсе отсутствовать. Кроме того, мы намеренно исключаем из нашего исследования некоторые случаи, включение которых потребовало бы привнесения в наши суждения тех или иных оговорок. Это (а) посетитель, или гость, который намерен лишь ненадолго установить контакт с группой, (б) дети и первобытные люди, а также (в) от-

* *Schutz A. The Stranger: An Essay in Social Psychology // American Journal of Sociology. 1944. Vol. 49, № 6. P. 499–507. Пер. В.Г. Николаева.*

ношения между индивидами и группами, находящимися на разных ступенях цивилизации (в качестве примера можно привести гуруна, привезенного в Европу, — образец, столь милый сердцу некоторых моралистов XVIII века). И наконец, в цели данной статьи не входит анализ процессов социальной ассимиляции и социального приспособления, которым посвящена обширная и, по большей части, очень добротная литература¹; наша цель — изучить ситуацию сближения, предшествующую всякому возможному социальному приспособлению и заключающую в себе его необходимые предпосылки.

Удобно было бы начать с исследования того, как культурный образец групповой жизни представлен обыденному сознанию человека, живущего повседневной жизнью в группе среди своих собратьев. Следуя устоявшейся терминологической традиции, мы пользуемся понятием «культурный образец групповой жизни» для обозначения всех тех специфических ценностей, институтов и систем ориентации и контроля (таких, как народные обычаи, нравы, законы, привычки, традиции, этикет, манеры поведения), которые, по общему мнению современных социологов, характеризуют — а может быть, даже конституируют — любую социальную группу в тот или иной момент ее исторического существования. Этот культурный образец, как и вообще любой феномен социального мира, воспринимается социологом и человеком, действующим и думающим в его рамках, по-разному². Социолог (именно как социолог, а не как человек среди других людей, каковым он остается в своей частной жизни) является безучастным научным наблюдателем социального мира. Он безучастен в том смысле, что намеренно воздерживается от участия в той сети планов, отношений «средства—цели», мотивов и шансов, надежд и опасений, которым пользуется в социальном мире действующее лицо для интерпретации своих переживаний этого мира; выступая в качестве ученого, он пытается как можно точнее наблюдать, описывать и классифицировать социальный мир, пользуясь упорядоченной системой терминов и руководствуясь научными идеалами связности, согласованности и аналитической последовательности. В свою очередь, действующее лицо, пребывающее внутри социального мира, переживает его прежде всего как поле своих актуальных и возможных действий и лишь во вторую очередь как объект своего мышления. Поскольку он заинтересован в знании своего социального мира, он организует это знание, но не в форме

научной системы, а исходя из релевантности этого знания для его действий. Он группирует мир вокруг себя (как центра) как область своего господства, и, следовательно, проявляет особый интерес к тому сегменту мира, который находится в его реальной или потенциальной досягаемости. Он вычленяет из него элементы, могущие служить средствами или целями для его «пользы и удовольствия»³, для решения стоящих перед ним задач и для преодоления возникающих на пути к этому препятствий. Его интерес к этим элементам имеет разную интенсивность, а потому он не стремится знать их все с равной доскональностью. Всё, что ему нужно, это такое *дифференцированное знание* релевантных элементов, в котором степень желаемого знания коррелировала бы со степенью их релевантности. Иначе говоря, в любой данный момент времени мир видится ему разделенным на разные слои релевантности, каждый из которых требует разной степени знания. Для придания этим слоям релевантности большей наглядности можно позаимствовать термин из картографии и представить их в виде «изогипс», или «гипсографических контурных линий релевантности»; эта метафора предполагает, что распределение интересов индивида в данный момент времени (как в плане их интенсивности, так и в плане их широты) можно было бы изобразить, соединив линиями элементы, обладающие равной релевантностью для его действий, подобно тому, как картограф соединяет контурными линиями точки, находящиеся на одинаковой высоте над уровнем моря, чтобы адекватно воспроизвести очертания горной вершины. Графическое изображение этих «контурных линий релевантности» показало бы, что они образуют не одну замкнутую область, а множество разбросанных по карте ареалов, каждый из которых имеет свои особые размеры и очертания. Проведя вместе с Уильямом Джемсом⁴ различие между двумя типами знания, а именно, «*знанием [чего-то]*» и «*знанием о [чем-то]*», мы могли бы сказать, что в пределах поля, очерченного контурными линиями релевантности, есть центры эксплицитного знания *того*, что служит целью; они окружены кольцом знания *о том*, что представляется достаточным для их достижения; далее идет регион, элементы которого достаточно просто «принимать на веру»; у подножий располагается область ненадежных надежд и допущений; и между этими ареалами простираются зоны полного неведения.

Нам не хотелось бы преувеличивать значимость этого образа. Его главная задача была в том, чтобы наглядно показать,

что знание человека, действующего и думающего в мире своей повседневной жизни, не гомогенно. Оно (1) несвязно, (2) обладает лишь частичной ясностью и (3) вообще не свободно от противоречий.

1. Оно несвязно, так как сами интересы индивида, определяющие релевантность объектов, отбираемых для дальнейшего исследования, не объединены в связную систему. Они организованы лишь частично — в соответствии со всякого рода планами, такими, как жизненные планы, трудовые планы и планы проведения досуга, планы, связанные с каждой из принимаемых социальных ролей. Однако с изменением ситуации и развитием личности иерархия этих планов меняется; интересы постоянно перемещаются с одного на другое, и это влечет за собой непрерывное изменение в форме и плотности линий релевантности. При этом изменяется не только отбор объектов интереса, но и требуемая степень их знания.

2. В повседневной жизни человек лишь частично — и осмелимся даже сказать: избирательно — заинтересован в ясности своего знания, т.е. полном понимании связей между элементами своего мира и тех общих принципов, которые этими связями управляют. Он довольствуется тем, что в его распоряжении есть исправно функционирующая телефонная служба, и, как правило, не задается вопросом о том, как (в мельчайших деталях) работает телефонный аппарат и какие законы физики делают возможным его функционирование. Он покупает в магазине товар, не зная, как тот изготовлен, и расплачивается деньгами, имея самое смутное представление о том, что такое деньги на самом деле. Он принимает как само собой разумеющееся, что другой человек поймет его мысль, если та будет выражена ясным языком, и соответствующим образом на нее отреагирует; при этом его нисколько не интересует, как вообще возможно объяснить это чудесное событие. Более того, он вообще не стремится к истине и не требует определенности. Все, что ему нужно, — это информация о вероятности и понимании тех шансов и рисков, которые привносятся наличной ситуацией в будущий результат его действий. То, что завтра подземка будет работать как обычно, принадлежит для него едва ли не к тому же порядку вероятностей, как и то, что завтра взойдет солнце. Если в силу какого-то особого интереса он нуждается в более отчетливом знании по какой-то теме, заботливая современная цивилизация держит для него наготове целую сеть справочных бюро и библиотечных каталогов.

3. И наконец, его знание лишено внутренней согласованности. Он может одновременно считать одинаково верными фактически несовместимые друг с другом утверждения. Как отец, гражданин, служащий и член своей церковной конгрегации он может иметь самые разные и сколь угодно не совпадающие друг с другом мнения по нравственным, политическим или экономическим вопросам. Эта несогласованность не обязательно следствие какой-то логической ошибки. Просто человеческая мысль вовлекает в сферу своего внимания содержания, расположенные на различных и имеющих разную релевантность уровнях, и люди не сознают те модификации, которые происходят с этими содержаниями при переходе с одного уровня на другой. Эта и подобные проблемы должны стать предметом логики повседневного мышления, которую постулировали, но так и не смогли создать великие логики, начиная с Лейбница и заканчивая Гуссерлем и Дьюи. Вплоть до настоящего времени наука логики занималась прежде всего логикой науки.

Получающаяся таким образом система знания — несвязная, несогласованная и лишь частично ясная — принимает для членов мы-группы видимость связности, ясности и согласованности, *достаточную* для того, чтобы давать каждому резонный шанс понимать и быть понятым. Каждый член, рожденный или воспитанный в группе, принимает заранее готовую стандартизованную схему культурного образца, вручаемую ему предками, учителями и авторитетами, как не подлежащее и не подлежащее сомнению руководство для всех ситуаций, обычно возникающих в социальном мире. Знание, соответствующее культурному образцу, само себя доказывает, или, точнее, принимается как само собой разумеющееся до тех пор, пока не доказано противоположное. Это знание заслуживающих доверие *рецептов* интерпретации социального мира, а также обращения с вещами и людьми, позволяющее, избегая нежелательных последствий, достигать в любой ситуации минимальными усилиями наилучших результатов. С одной стороны, рецепт функционирует как предписание к действию и, стало быть, служит схемой самовыражения: каждый, желающий достичь определенного результата, должен действовать так, как указано в рецепте, предусмотренном для достижения данной цели. С другой стороны, рецепт служит схемой интерпретации: предполагается, что каждый, действующий указанным в рецепте способом, ориентирован на получение соответствующего результата. Таким образом, функция культурного

образца состоит в избавлении от обременительных исследований за счет предоставления заранее готовых инструкций, замене труднодоступных истин комфортабельными трюизмами и замене проблематичного само-собой-понятным.

Это привычное мышление, или «мышление-как-обычно», как можно было бы его назвать, соответствует понятию «относительно естественного мировоззрения» (*relativ natürliche Weltanschauung*) Макса Шелера⁵; в него включаются те «самособой-разумеющиеся» допущения, релевантные для конкретной социальной группы, которые — вместе со всеми присущими им внутренними противоречиями и амбивалентностью — Роберт С. Линд столь мастерски описывает как «дух Среднего города»⁶. Мышление-как-обычно может поддерживаться до тех пор, пока остаются истинными некоторые фундаментальные допущения, а именно: (1) что жизнь, особенно социальная жизнь, будет продолжать оставаться такой же, какой она была до сих пор; или, иначе говоря, что в будущем будут постоянно повторяться те же самые проблемы, требующие тех же самых решений, и, следовательно, нашего прежнего опыта будет вполне достаточно, чтобы справляться с будущими ситуациями; (2) что мы можем полагаться на знание, переданное нам нашими родителями, учителями, властями, традициями, привычками и т.д., даже если не понимаем его происхождения и реального значения; (3) что в обыденном течении дел достаточно знать *об* общем типе, или стиле событий, с которыми мы можем столкнуться в нашем жизненном мире, чтобы справляться с ними или удерживать их под своим контролем; и (4) что ни системы рецептов, служащие схемами интерпретации и самовыражения, ни лежащие в их основе базисные допущения, только что нами упомянутые, не являются нашим частным делом, а принимаются и применяются аналогичным образом нашими собратьями.

Как только хоть одно из этих допущений не выдерживает проверки, привычное мышление перестает работать. Возникает «кризис», который, по известному определению У.А. Томаса, «прерывает поток привычки и создает измененные состояния сознания и практики», или, как мы могли бы сказать, мгновенно опрокидывает всю действующую систему релевантностей. Культурный образец перестает функционировать в качестве системы проверенных наличных рецептов; оказывается, что сфера его применимости ограничивается конкретной исторической ситуацией.

Между тем, чужак, в силу своего личностного кризиса, не разделяет вышеупомянутых базисных допущений. По сути, он становится человеком как таковым, которому приходится ставить под сомнение едва ли все, что членам той группы, с которой он сближается, кажется несомненным.

Культурный образец этой группы не обладает для него авторитетом проверенной системы рецептов, если уж не по какой-то другой причине, то хотя бы в силу того, что он не был причастен к живой исторической традиции, которая этот образец сформировала. Разумеется, чужак знает, что культура этой группы имеет свою особую историю; более того, эта история ему доступна. Однако она никогда не становилась такой же неотъемлемой частью его биографии, какой была для него история его родной группы. Для каждого человека элементами образа жизни становятся только те обычаи, по которым жили его отцы и деды. Могилы и воспоминания невозможно ни перенести, ни завоевать. Следовательно, чужак вступает в другую группу как неопит, в подлинном смысле слова. В лучшем случае, он может быть готов и способен разделить с новой группой в живом и непосредственном опыте общее настоящее и будущее; однако при любых обстоятельствах он остается исключен из аналогичного общего переживания прошлого. С точки зрения принимающей его группы, он — человек, у которого нет истории.

Культурный образец родной группы все еще продолжает оставаться для чужака результатом непрерывного исторического развития и элементом его личной биографии; а потому этот образец как был, так и остается для его «относительно естественного мировоззрения» не подвергаемой сомнению схемой соотнесения. Следовательно, чужак естественным образом начинает интерпретировать новую социальную среду в категориях своего привычного мышления. В схеме соотнесения, унаследованной от родной группы, он находит готовые и предположительно надежные представления об образце чужой группы, однако в скором времени эти представления неизбежно оказываются неадекватными⁷.

Во-первых, представления о культурном образце неродной группы, находимые чужаком в схеме интерпретации его родной группы, проистекают из установки незаинтересованного наблюдателя. Однако при сближении с неродной группой чужак должен превратиться из беззаботного стороннего наблюдателя в потенциального ее члена. При этом культурный обра-

зец неродной группы перестает быть содержанием его мышления и превращается в сегмент мира, которым он должен овладеть своими действиями. Тем самым положение этого образца в системе релевантностей чужака решительным образом меняется, а это означает, как мы увидели, что теперь для его интерпретации требуется иной тип знания. Выскакивая, образно говоря, из зала на сцену, бывший сторонний наблюдатель становится членом касты, вступает на правах партнера в социальные отношения с другими действующими лицами и становится отныне участником развертывающегося действия.

Во-вторых, новый культурный образец приобретает характер окружающей среды. Из далекого он становится близким; его ненаполненные структуры наполняются живыми переживаниями; его анонимные содержания превращаются в конкретные социальные ситуации; его готовые типологии распадаются. Иначе говоря, переживание социальных объектов на уровне непосредственной среды не совпадает с представлением о них на уровне мнений об отдаленных объектах; переходя с последнего уровня на первый, любое понятие, сформированное на уровне отчужденной отстраненности, неизбежно становится неадекватным, если применяется к новому уровню без переопределения в категориях этого уровня.

В-третьих, готовая картина посторонней группы, бытующая в родной группе чужака, обнаруживает свою неадекватность для сближающегося с этой неродной группой чужака по той простой причине, что ее создавали не для того, чтобы побудить членов посторонней группы к какому-то отклику или чтобы вызвать с их стороны какую-то реакцию. Знание, которое она предлагает, служит лишь подручной схемой интерпретации чужой группы, но никак не руководством для взаимодействия между этими двумя группами. Ее убедительность базируется, в первую очередь, на согласии, существующем среди тех членов родной группы, которые не имеют намерения устанавливать с членами чужой группы социальные отношения. (Те, в чьи намерения входит установление таких отношений, находятся в ситуации, аналогичной той, в которую попадает вступающий в неродную группу чужак.) Следовательно, эта схема интерпретации относится к членам посторонней группы просто как к объектам интерпретации, но не более того, как к адресатам возможных актов, вытекающих из результатов данной интерпретативной процедуры, но не как к субъектам предвосхищаемых реакций на эти акты. Поэтому

такого рода знание, если можно так выразиться, заперто в самом себе; оно не может быть верифицировано или фальсифицировано реакциями членов неродной группы. А потому последние — в силу своеобразного эффекта «зеркала»⁸ — считают это знание невосприимчивым и безответственным и сетуют на его предвзятость, пристрастность и непонимание. И вот чужак, сближаясь с неродной группой, осознает тот факт, что важный элемент его «привычного мышления» — а именно, его представление о чужой группе, ее культурном образце и образе жизни — не выдерживает проверки в живом опыте и социальном взаимодействии.

Открытие того, что все в новом окружении выглядит совершенно иначе, нежели он ожидал, когда находился дома, часто наносит первый удар по уверенности чужака в надежности его привычки «мыслить как обычно». Обесценивается не только картина, которую чужак ранее сформировал о культурном образце неродной группы, но и вся до сих пор не ставившаяся под сомнение схема интерпретации, имеющая хождение в его родной группе. В новом социальном окружении ею невозможно воспользоваться как схемой ориентации. Для членов группы, с которой он сближается, функции такой схемы выполняет *их* культурный образец. Однако сближающийся с этой группой чужак не может ни воспользоваться им в готовом виде, ни вывести общую формулу преобразования для двух культурных образцов, которая бы позволила ему, образно говоря, перевести все координаты своей схемы ориентации в координаты, которые были бы действенными в другой. И не может он этого сделать вот почему.

Во-первых, любая схема ориентации предполагает, что каждый, кто ею пользуется, смотрит на окружающий мир как на мир, сгруппированный вокруг него самого, находящегося в его центре. Тот, кто хочет успешно пользоваться картой, прежде всего, должен знать точку своего нахождения, причем в двух аспектах: ее местоположения на земной поверхности и ее отображения на карте. Применительно к социальному миру это означает, что только члены *мы-группы*, имеющие определенный статус в ее иерархии и, кроме того, сознающие его, могут использовать ее культурный образец как естественную и заслуживающую доверия схему ориентации. Чужак, в свою очередь, неизбежно сталкивается с тем, что у него нет в социальной группе, к которой он намерен присоединиться, никакого статуса, а следовательно, нет и исходной точки, отталкиваясь

от которой он мог бы определить свои координаты. Он оказывается пограничным случаем, выходящим за пределы той территории, на которую распространяется схема ориентации, принятая в этой группе. Следовательно, ему уже не позволено рассматривать себя как центр своего социального окружения, и этот факт, опять-таки, вызывает деформацию его контурных линий релевантности.

Во-вторых, культурный образец и его рецепты образуют единое целое, соединяющее в себе совпадающие схемы интерпретации и самовыражения, только для членов мы-группы. Для аутсайдера же это кажущееся единство распадается на осколки. Сближающийся с неродной группой чужак должен «перевести» элементы ее образца в элементы культурного образца своей родной группы, при том условии, разумеется, что в последнем вообще есть хоть какие-нибудь интерпретативные эквиваленты. Если они существуют, переведенные элементы можно будет понять и запомнить; при повторном появлении их можно будет опознать; они находятся под рукой, но не в руках. Между тем, даже тогда будет очевидно, что чужак не может полагать, что его интерпретация нового культурного образца совпадает с принятой среди членов мы-группы. Напротив, он вынужден считаться с фундаментальными расхождениями между пониманием вещей и поведением в реальных ситуациях.

Только после того, как у чужака накопится таким образом некоторое знание интерпретативной функции нового культурного образца, он может начать принимать его как схему собственного самовыражения. Разницу между этими двумя степенями знания знает каждый, кому довелось изучать иностранный язык; и ей уделили много внимания психологи, занимающиеся теорией научения. Это разница между пассивным пониманием языка и его активным употреблением как средства реализации своих действий и мыслей. В целях удобства мы хотели бы немного остановиться на этом примере, чтобы прояснить некоторые пределы, ограничивающие попытки чужака овладеть неродным образцом как схемой самовыражения, памятуя, однако, о том, что следующие замечания можно легко адаптировать — при соответствующей модификации — и к другим категориям культурного образца, таким, как нравы, законы, обычаи, манеры поведения и пр.

Язык как схема интерпретации и самовыражения состоит не просто из языковых символов, каталогизированных в словаре, и синтаксических правил, перечисленных в идеальной

грамматике. Первые переводимы на другие языки; последние можно понять, если соотнести с соответствующими или отличающимися правилами непроблематичного родного языка⁹. Однако сюда добавляются еще и некоторые другие факторы.

1. Каждое слово и каждое предложение — позаимствуем еще раз термин у Уильяма Джемса — окружены «окаймлениями», которые, с одной стороны, связывают их с прошлыми и будущими элементами универсума дискурса, к которому они принадлежат, а с другой стороны, окружают их ореолом эмоциональных ценностей и иррациональных импликаций, которые сами по себе остаются не выразимы. Эти окаймления образуют материал поэзии; их можно положить на музыку, но перевести их нельзя.

2. В любом языке есть слова с несколькими коннотациями, которые также приводятся в словаре. Однако, помимо этих стандартизированных коннотаций, каждый элемент речи приобретает особое вторичное значение, производное от контекста или социальной среды, в которой он используется, а также, вдобавок к тому, еще и особый оттенок, связанный с конкретными обстоятельствами его употребления.

3. В каждом языке есть идиомы, специальные термины, жаргоны и диалекты, употребление которых ограничивается особыми социальными группами, и их смысл тоже может быть усвоен аутсайдером. Однако, помимо этого, каждая социальная группа, какой бы маленькой она ни была (а быть может, и каждый индивид), имеет свой собственный частный код, понятный только тем, кто участвовал в общих прошлых переживаниях, в которых он возник, или в традиции, с ними соединенной.

4. Как показал Фосслер, вся история языковой группы отражается, как в зеркале, в том, как она говорит о вещах¹⁰. Сюда входят все другие элементы групповой жизни — прежде всего, литература. Например, эрудированный иностранец, приезжающий в англоговорящую страну, оказывается в крайне невыгодном положении, если не прочел Библию и Шекспира на английском языке, причем даже в том случае, если он вырос на переводах этих книг на его родной язык.

Все вышеназванные специфические тонкости доступны только членам мы-группы. И все они относятся к их схеме выражения. Их невозможно преподавать или выучить так, как, например, словарный запас. Чтобы свободно пользоваться языком как схемой выражения, человек должен написать на этом языке любовные письма, должен знать, как на нем молятся и

ругаются, должен знать, как следует правильно говорить о вещах с оттенками, адекватными адресату и ситуации. Только члены мы-группы обладают схемой выражения как неподдельно своей и свободно пользуются ею в рамках своего привычного мышления.

Применяя все это к культурному образцу групповой жизни в целом, можно сказать, что член мы-группы схватывает с одного взгляда нормальные социальные ситуации, в которые он попадает, и немедленно вылавливает готовый рецепт, подходящий для решения наличной проблемы. Его действия в этих ситуациях демонстрируют все признаки привычности, автоматизма и полуосознанности. Это становится возможным благодаря тому, что культурный образец обеспечивает своими рецептами типичные решения типичных проблем, доступные для типичных действующих лиц. Иначе говоря, шанс достичь желаемого стандартизированного результата путем применения стандартизированного рецепта вполне объективен, т.е. доступен каждому, кто будет вести себя так, как вел бы себя анонимный тип, предполагаемый соответствующим рецептом. И следовательно, действующему лицу, который действует в согласии с рецептом, нет нужды проверять, совпадает ли этот объективный шанс с субъективным шансом, т.е. тем шансом, доступным ему, индивиду, в силу его личных обстоятельств и способностей, который существует независимо от того, могли или не могли бы действовать подобным способом в подобных ситуациях с той же самой вероятностью другие люди. Более того, можно сказать, что объективные шансы на эффективность рецепта тем выше, чем меньше реальное поведение отклоняется от анонимно-типического; в особенности это касается рецептов, предназначенных для социального взаимодействия. Такого рода рецепт нуждается для своей эффективности в том, чтобы каждый из партнеров ожидал от другого типичного действия или ответного действия при условии, что и сам действующий действовал бы типичным способом. Тот, кто желает совершить путешествие по железной дороге, должен вести себя таким типичным способом, какого мог бы резонно ожидать от него в качестве типичного поведения типичного «пассажира» типичный «железнодорожный агент», и наоборот. Ни одна из сторон в данном случае не занимается взвешиванием субъективных шансов. Схема, предназначенная для общего пользования, не нуждается в проверке на предмет ее пригодности для конкретного пользующегося ею индивида.

Для тех, кто вырос в рамках культурного образца, к категории непроблематичных «самоочевидных вещей», дающих ощущение надежности и вселяющих чувство уверенности, относятся не только рецепты и шансы их действенности, но и типичные и анонимные установки, которых они требуют. Иначе говоря, эти установки в силу самой своей анонимности и типичности помещаются не в том слое релевантности, который требует от действующего эксплицитного их знания, а в регионе простого знакомства с ними, в котором вещи принимаются на веру. Эта взаимосвязь между объективным шансом, типичностью, анонимностью и релевантностью, представляется весьма важной¹¹.

Между тем, сближающемуся с неродной группой чужаку образец этой группы не гарантирует объективного шанса на успех, а обеспечивает лишь чисто субъективную вероятность, которую приходится шаг за шагом проверять. Иначе говоря, он должен убедиться в том, что решения, предлагаемые новой схемой, будут приносить желаемый результат также и ему, находящемуся в особом положении аутсайдера и неофита, еще не овладевшего всей системой культурного образца и довольно-таки озадаченного его внутренней противоречивостью, несвязностью и недостаточной ясностью. Прежде всего, он должен, по выражению У.А. Томаса, *определить* ситуацию. Стало быть, он не может ограничиться приблизительным знакомством с новым образцом, доверившись своему смутному знанию его общего стиля и структуры; он нуждается в эксплицитном знании самих его элементов; он должен выяснить не только их *что*, но и их *почему*. Следовательно, очертания его контурных линий релевантности неизбежно будут радикально отличаться от очертаний этих линий у членов мы-группы — в отношении ситуаций, рецептов, средств, целей, социальных партнеров и т.д. Если учесть вышеупомянутую связь между, с одной стороны, релевантностью и, с другой стороны, типичностью и анонимностью, то из этого следует, что он пользуется другим мерилем анонимности и типичности социальных действий, нежели члены мы-группы. Ибо для чужака наблюдаемые действующие лица, принадлежащие к неродной группе, — не просто исполнители типичных функций, обладающие определенной предполагаемой анонимностью (каковыми они выглядят в глазах своих членов группы); для него они индивиды. При этом он склонен воспринимать индивидуальные черты как типичные. Таким образом, он конструирует социальный мир

псевдоанонимности, псевдоблизости и псевдотипичности. И потому он не может сложить из сконструированных им личностных типов внутренне связную картину чужой группы и не может положиться на свои ожидания относительно их реакций. И еще менее способен чужак принять те типичные и анонимные установки, которых вправе ожидать от партнера в типичной ситуации член мы-группы. Отсюда отсутствие у чужака чувства дистанции, его метания между отдаленностью и интимностью, его сомнения и нерешительность, а также его недоверчивое отношение ко всему, что кажется абсолютно простым и незамысловатым тем, кто целиком полагается на действенность непроблематичных рецептов, просто им следуя, но самих их не понимая.

Иными словами, культурный образец неродной группы является для чужака не уютным убежищем, а полем приключений, не самоочевидной данностью, а проблематичной темой исследования, не инструментом разрешения проблематичных ситуаций, а самой настоящей проблематичной ситуацией, с которой ему нелегко совладать.

Эти факты объясняют две основные особенности установки чужака по отношению к неродной группе, которым уделяли особое внимание едва ли не все социологи, занимавшиеся этой темой. Это (1) объективность чужака и (2) его сомнительная лояльность.

1. Объективность чужака не объясняется исчерпывающим образом его критической установкой. Разумеется, его не связывает почтение к «идолам племени», и он живо чувствует несвязность и противоречивость чужого культурного образца. Однако источником этой установки является не столько его склонность судить о новой группе, исходя из почерпнутых дома стандартов, сколько его потребность в получении знания обо всех элементах культурного образца этой группы, а также в продиктованном этой целью тщательном и доскональном исследовании того, что кажется мы-группе само собой разумеющимся. Более глубокая причина его объективности кроется, однако, в его горьком переживании узости и ограниченности «привычного мышления», научившем его, что человек может потерять свой статус, свои жизненные ориентиры и даже свою историю и что нормальный образ жизни всегда гораздо менее незыблем, чем кажется. Поэтому чужак — нередко со скорбной пронизательностью — замечает назревание кризиса, способного пошатнуть самые основы «относительно естественного мировоззрения», в то время как все эти симптомы остаются не-

замеченными для членов мы-группы, полагающихся на незыблемость своего привычного образа жизни.

2. Сомнительная лояльность чужака, к сожалению, очень часто есть нечто большее, нежели предрассудок чужой для него группы. Это особенно верно в тех случаях, когда чужак оказывается не готов или не способен полностью заменить культурный образец родной группы новым. Тогда чужак остается тем, что Парк и Стоунквист удачно назвали «маргинальным человеком», т.е. культурным гибридом, оказавшимся на стыке двух разных образцов групповой жизни и не знающим, к какому из них он принадлежит. Однако очень часто упреки в сомнительной лояльности рождаются из удивления членов мы-группы по поводу того, что чужак не принимает весь ее культурный образец в целом в качестве естественного и правильного образа жизни и в качестве лучшего из всех возможных решений любой проблемы. Чужака упрекают в неблагодарности, поскольку он отказывается признать, что предлагаемый культурный образец дарит ему кров и защиту. Однако эти люди не понимают, что чужак, пребывающий в состоянии перехода, вообще не воспринимает этот образец как кров, да еще дающий защиту; для него это лабиринт, в котором он потерял всякое чувство ориентации.

Как уже ранее говорилось, мы намеренно ограничили тему нашего обсуждения специфической установкой чужака, сближающегося с неродной группой, т.е. той установкой, которая предшествует всякому социальному приспособлению, и отказались от исследования самого процесса социальной ассимиляции. По поводу последнего мы можем позволить себе лишь одно замечание. Чуждость и знакомость не ограничиваются социальной сферой; это общие категории нашей интерпретации мира. Если мы сталкиваемся в опыте с чем-то до сих пор еще не известным и выходящим за рамки нашего обыденного знания, мы начинаем процесс исследования. Первым делом мы определяем новый факт; мы пытаемся уловить его смысл; далее мы шаг за шагом трансформируем нашу общую схему интерпретации мира таким образом, чтобы странный (чуждый) факт и его смысл стали совместимыми и согласованными со всеми другими фактами нашего опыта и их смыслами. Если наши усилия увенчиваются успехом, факт, прежде казавшийся нам странным и приводивший в смущение наш разум, превращается в дополнительный элемент нашего надежного знания. Так мы расширяем и перестраиваем наш запас опыта.

То, что обычно называют процессом социального приспособления, через который должен пройти неофит, — всего лишь частный случай этого общего принципа. Адаптация неопита к мы-группе, поначалу кажущейся ему странной и незнакомой, представляет собой непрерывный процесс исследования культурного образца этой группы. Если процесс исследования будет успешным, этот образец и его элементы станут для новичка само собой разумеющимися, превратятся для него в непроблематичный образ жизни, прибежище и защиту. Но в таком случае чужак перестанет быть чужаком, и его специфические проблемы уже решены.

Примечания

¹ Вместо того чтобы перечислять отдельные выдающиеся достижения американских авторов, таких, как У.Г. Самнер, У.А. Томас, Флориан Знанецкий, Р.Э. Парк, Х.А. Миллер, Э.В. Стоунквист, Э.С. Богардус и Кимбелл Янг, а также немецких авторов, особенно Георга Зиммеля и Роберта Михельса, сошлемся на замечательную монографию Маргарет Мэри Вуд и приведенную в ней библиографию: *Wood M.M. The Stranger: A Study in Social Relationship*. N.Y., 1934.

² Понимание этого было, по-видимому, важнейшим вкладом, внесенным в решение проблем социальной науки методологическими работами Макса Вебера. Ср.: *Schutz A. Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Wien, 1932.

³ *Dewey John. Logic, the Theory of Inquiry*. N.Y., 1938. Chap. IV.

⁴ О различении этих двух типов знания см.: *James William. Psychology*. N.Y., 1890. Vol. I. P. 221–222.

⁵ *Scheler Max. Probleme einer Soziologie des Wissens // Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Leipzig, 1926. S. 58 и далее; ср.: *Howard Becker, Hellmuth Otto Dahlke. Max Scheler's Sociology of Knowledge // Philosophy and Phenomenological Research*. 1942. Vol. II. P. 310–322, особенно p. 315.

⁶ *Lynd Robert S. Middletown in Transition*. N.Y., 1937. Chap. XII; idem. *Knowledge for What?* Princeton, 1939. P. 58–63.

⁷ Анекдотичный пример того, как американский культурный образец может изображаться в виде «неоспоримого» элемента в схеме интерпретации европейских интеллектуалов, можно найти в книге Мартина Гумперта: *Gumpert M. First Papers*. N.Y., 1941. P. 8–9. См. также книги: *Romains Jules. Visite chez les Américains*. Paris, 1930; *Jean Prevost Usonie. Esquisse de la civilisation américaine*. Paris, 1939. P. 245–266.

⁸ Используя этот термин, мы имеем в виду известную теорию отраженного, или зеркального Я, разработанную Кули. (*Cooley C.H. Human Nature and the Social Order* [rev. ed]. N.Y., 1922. P. 184).

⁹ Следовательно, изучение чужого языка нередко впервые открывает тому, кто его изучает, грамматические правила родного языка, которые он до тех пор соблюдал как «естественнейшую в мире вещь», т.е. как рецепты.

¹⁰ *Vossler Karl. Geist und Kultur in der Sprache*. Heidelberg, 1925. S. 117 и далее.

¹¹ Можно бы было здесь сослаться на общий принцип теории релевантности, однако это выходит за рамки настоящей статьи. Единственное, о чем

здесь стоило бы упомянуть, так это о том, что все препятствия, с которыми чужак сталкивается в своих попытках проинтерпретировать группу, с которой он сближается, возникают из неконгруэнтности контурных линий их систем релевантности и, стало быть, того искажения, которое претерпевает система чужака в новом окружении. Однако любое социальное отношение — и особенно установление новых социальных контактов, пусть даже между индивидами, — заключает в себе аналогичные феномены, хотя они и не обязательно приводят к кризису.

Возвращающийся домой*

Возвращающемуся домой дом показывает, — по крайней мере, вначале — непривычное лицо. Человек думает, что попадает в незнакомую страну, пока не рассеиваются облака. Но положение возвращающегося отлично от ситуации чужестранца. Последний должен присоединиться к группе, которая не является и никогда не была его собственной. Этот мир организован иначе, чем тот, из которого он прибыл. Возвращающийся, однако, ожидает вернуться в окружение, где он уже был, о котором он имеет знание, которое, как он думает, сумеет использовать, чтобы войти с ним в контакт. У чужестранца нет этого знания, — возвращающийся домой надеется найти его в памяти. Так он чувствует и испытывает типичный шок возвращающегося Одиссея, описанный Гомером.

Этот типичный опыт возвращения домой мы будем анализировать в общих терминах социальной психологии. Возвращающиеся с войны ветераны — крайний случай, и он хорошо описан в литературе. Мы можем сослаться и на опыт путешественников, возвращающихся из зарубежных стран, и на эмигрантов, возвращающихся в родные края. Все это — примеры возвращающихся домой, и не на время, как солдат на побывку или студент на каникулы.

Что мы, однако, понимаем под домом? Дом — это то, с чего мы начинаем, сказал бы поэт. Дом — это место, куда каждый намерен вернуться, когда он не там, — сказал бы юрист. Мы будем понимать под домом нулевую точку системы координат, которую мы приписываем миру, чтобы найти в нем свое место. Географически это определенное место на поверхности земли. Но дом — это не только пристанище: мой дом, моя комната, мой

* Schutz A. The Homecomer // On Phenomenology and Social Relations. The University of Chicago Press, 1970. P. 294–308. Сокр. пер. Н.М. Смирновой.

сад, моя крепость. Символическая характеристика понятия «дом» эмоционально окрашена и трудна для описания. Дом означает различные вещи для разных людей. Он означает, конечно, отцовский дом и родной язык, семью, друзей, любимый пейзаж и песни, что пела нам мать, определенным образом приготовленную пищу, привычные повседневные вещи, фольклор и личные привычки, — короче, особый способ жизни, составленный из маленьких и привычных элементов, которые нам дороги.

Опросы показывают, что для одних дом — это томатный сэндвич с ледяным молоком, для других — свежее молоко и утренняя газета у двери, для третьих — трамвай и автомобильные гудки. Таким образом, дом означает одно для человека, который никогда не покидает его, другое — для того, кто обитает вдали от него, и третье — для тех, кто в него возвращается.

Выражение «Чувствовать себя как дома» означает высшую степень близости и интимности. Домашняя жизнь следует организованным рутинным образцам, она имеет хорошо определенные цели и апробированные средства, состоящие из набора традиций, привычек, институтов, распорядка для всех видов деятельности. Большинство проблем повседневной жизни может быть решено путем следования образцам. Здесь не возникает потребности определять и переопределять ситуации, которые ранее встречались много раз, или давать новые решения старым проблемам, уже получившим удовлетворительное решение. Способом жизни дома управляет не только моя собственная схема выражений и интерпретаций, она является общей для всех членов группы, к которой я принадлежу. Я могу быть уверен, что, используя эту схему, я пойму других, а они — меня. Система релевантностей, принятая членами моей группы, демонстрирует высокую степень конформности. Я всегда имею шанс — субъективно или объективно — предсказать действия другого в отношении меня, равно как и их реакцию на мои действия. Мы можем не только предвидеть, что произойдет завтра, но и планировать более отдаленное будущее. Вещи продолжают оставаться такими же, как были. Конечно, и в повседневности есть новые ситуации и неожиданные события. Но дома даже отклонения от повседневной рутины управляются способами, с помощью которых люди обычно справляются с экстраординарными ситуациями. Существуют привычные способы реагировать на кризисы в бизнесе, для улаживания семейных проблем, отношения к болезни или даже смерти.

Как это ни парадоксально, здесь существуют рутинные способы иметь дело с инновациями.

В терминах социальных взаимоотношений можно было бы сказать, что жизнь дома — это жизнь в так называемых первичных группах. Этот термин введен Кули, чтобы обозначить близкие отношения лицом-к-лицу, и стал привычным для социологических учебников. Для нашей цели будет полезно проанализировать некоторые скрытые импликации этого термина.

Прежде всего, мы должны различать отношения лицом-к-лицу и близкие отношения. Первые предполагают общее пространство и время. Общность пространства означает, что телесные движения, выражения лица, жесты открыты наблюдению партнера как симптомы его мысли. С другой стороны, общность пространства означает, что определенный сектор внешнего мира доступен всем участникам отношения лицом-к-лицу. Внутри этого общего горизонта есть объекты общего интереса и общей релевантности. Общность времени не простирается столь далеко. Но она означает, что каждый из них участвует во внутренней жизни другого. Я могу схватить мысли другого в живом настоящем и соотнести с моим собственным потоком мышления. Я для других и он для меня являемся не абстракциями, не только примерами типичного поведения, но и — поскольку мы разделяем живое настоящее — уникальными индивидуальными личностями. Таковы отличительные черты ситуации лицом-к-лицу, которую мы предпочитаем называть «чистым мы-отношением». И это очень важно, поскольку мы можем показать, что все другие социальные отношения могут, а для некоторых целей и должны быть интерпретированы как производные от него. Однако важно понимать, что чистое мы-отношение относится лишь к формальной структуре социальных отношений, основанных на общности пространства и времени. Оно может быть наполнено множеством содержаний, демонстрирующих различные степени близости и анонимности. Разделять живое настоящее с женщиной, которую мы любим, или с дорожным попутчиком — различные типы отношений лицом-к-лицу. Понятие первичных групп Кули предполагает определенное содержание такого отношения — близость. Но само понятие близости, как я полагаю, приложимо не только к отношениям лицом-к-лицу. Тем не менее, термин «первичная группа» как общеупотребительный подразумевает третье понятие, независимое от названных двух, — повторяющийся характер определенных социальных отношений. Женитьба,

дружба, семья состоят не из перманентных, строго непрерывных отношений лицом-к-лицу, но из серии прерывающихся лицом-к-лицу отношений. Точнее, так называемые первичные группы являются институционализированными ситуациями, позволяющими вновь восстанавливать прерванные отношения и продолжать их с того момента, когда они были прерваны. Это не уверенность, но шанс, что они будут восстановлены и продолжены, и существование этого шанса принимается во внимание всеми членами группы.

После подобных разъяснений вернемся к тому, что жизнь дома означает по большей части жизнь в актуальных или потенциальных первичных группах, т.е. в общем с другими пространстве и времени, в общем окружении объектов как возможных целей, средств и интересов, основанных на непрерывной системе релевантностей. Жить дома — это значит воспринимать другого как уникальную личность в живом настоящем, разделять с нею антиципации будущего в качестве планов, надежд и желаний, наконец, это означает шанс восстановить отношения, если они прерваны. Для каждого из партнеров чужая жизнь становится частью его автобиографии, элементом личной истории.

Таков аспект социальной структуры домашнего мира для тех, кто в нем живет. Она полностью изменяется для того, кто покинул дом.

Он вступил в иное социальное измерение, не покрываемое системой координат, используемых как схема референции у себя дома. Он не испытывает в опыте живого настоящего многих социальных отношений, составляющих текстуру его домашней группы, в качестве их участника. В результате разрыва единства пространства и времени со своей группой поле интерпретации, в котором другой проявляет себя, для него резко сужается. Личность другого не воспринимается им как целостность: она дробится на части. Нет целостного переживания в опыте близкого человека: его жестов, походки, манеры речи — остались лишь воспоминания и фотографии. Но есть такое средство коммуникации, как письма. Но пишущий письмо обращается к тому типу адресата, который он оставил, уходя из дому, и адресат читает письма того человека, с которым он простился. Предполагается, что то, что было типичным в прошлом, будет типичным и в настоящее время, т.е. сохранится прежняя система релевантностей. Но в жизни обоих партнеров могут возникнуть инновации. Солдат нередко удивляли письма из дома. Этой смене систем релевантностей соответствует из-

менение степени близости: домашняя группа продолжает существовать в повседневной жизни по привычному образцу. Конечно, сам образец тоже может изменяться. Но эти изменения медленные, к которым люди адаптируют свою систему интерпретаций, приспособлявая себя к изменениям. Иными словами, система меняется как целое, без разрывов и разломов. Даже и в модификациях всегда есть завещание того, как совладать с жизнью, за исключением случаев насильственного разрушения в катастрофах или враждебных действиях. У отсутствующего всегда есть преимущества в познании этого всеобщего образца. Он может представить себе действия матери или сестры в той или иной ситуации, исходя из прошлого опыта, но они не могут иметь того же опыта в отношении жизни солдата на фронте. Правда, средства массовой информации, рассказы возвращающихся и пропаганда дают некоторую картину жизни на фронте, но эти стереотипы формируются не спонтанно, а направляются, просеиваются в военных и политических целях. Но ситуация солдата уникальна. Когда по возвращении он будет говорить о ней — если вообще заговорит — то увидит, что даже симпатизирующие ему люди не понимают уникальности его индивидуального опыта, который сделал его другим человеком. Они будут стараться найти знакомые черты их уже сформировавшихся типажей солдатской жизни на фронте. С их точки зрения его жизнь на фронте лишь в незначительных деталях отличалась от того, что они читали в журналах. Так, может оказаться, что многие поступки, которые кажутся людям проявлением величайшего мужества, на самом деле для солдата в бою — лишь борьба за выживание или исполнение долга, в то время как другие многочисленные примеры самопожертвования и героизма остаются недооцененными людьми дома.

Несоответствие между уникальностью и важностью, которые отсутствующий приписывает своему опыту, и псевдотипизацией его людьми, оставшимися дома и приписывающими этому опыту псевдорелевантность, является одним из величайших препятствий для взаимного возобновления мы-отношений. Успех или неудача возвращающегося домой зависят от шанса трансформировать эти социальные отношения в возобновляющиеся. Но даже если подобное отношение и не превалирует, исчерпывающее решение этой проблемы остается недостижимым идеалом.

Но здесь оказывается под вопросом ни много, ни мало, как обратимость внутреннего времени. Это та самая проблема, ко-

торую Гераклит выразил афоризмом о невозможности войти в одну и ту же реку дважды и которую Бергсон анализировал как длительность: суть ее состоит в том, что прошлый опыт приобретает иное значение. Да и вернувшийся человек уже не тот: ни для себя, ни для тех, кто ждал его возвращения. Это справедливо для всех возвращающихся. Даже если мы возвращаемся домой после короткого перерыва, мы обнаруживаем, что старое, привычное окружение приобретает дополнительное значение, возникающее из нашего опыта в период отсутствия: вещи и люди, по крайней мере вначале, имеют другие облики. И требуется определенное усилие, чтобы трансформировать нашу деятельность в рутинное русло и реактивировать наши прежние отношения с людьми и вещами.

В определенной мере каждый возвращающийся домой вкушает магические плоды отстраненности, будь они сладки или горьки. Лишь огромная тоска по дому заставляет переводить в старые образцы новые цели, новые средства их реализации, навыки и опыт, приобретенные вдали от дома.

К сожалению — и это главное, — нет гарантии, что социальные функции, выдержавшие тест в одной системе, смогут сделать то же, будучи перенесены в другую. Это особенно справедливо в отношении возвращающихся с войны ветеранов. С социологической точки зрения армейская жизнь демонстрирует странную амбивалентность. Она характеризуется исключительно высокой степенью принуждения, дисциплины, навязанной контролирующей и нормативной структурой. Чувство долга, товарищества, ощущение солидарности и субординации — выдающиеся качества, развитые в индивиде, однако в данном случае они замкнуты внутри рамок определенной группы и не открыты его собственному выбору. Эти черты ценны как в мирное время, так и во время войны. Однако во время войны они регулируют поведение лишь внутри своей группы, но не врагов. Отношение к врагам является, скорее, противоположным навязанной дисциплине. То, что превалирует в нем, чтобы одолеть противника, не может быть использовано в образцах гражданской жизни в западных демократиях. Война — это тот архетип социальной структуры, который Дюркгейм назвал нарушением закона. В гражданском обществе солдат должен выбирать свои цели и средства и не может, как в армии, следовать авторитету или руководству. Поэтому он нередко чувствует себя, как ребенок без матери.

Другой фактор. Во время войны служащие в Вооруженных Силах имеют привилегированный статус в обществе. «Все лучшее — нашим солдатам» — таков лозунг военного времени. И как гражданские смотрят на человека в военной форме, так и он сам смотрит на себя, даже если он выполняет незначительную работу в Вооруженных Силах. Но возвращающийся домой лишен военной формы, а с нею — и привилегированного положения в обществе. Это не означает, конечно, что он лишается престижа защитника Родины, однако история свидетельствует, что долголетие не сопутствует памяти о славе.

Сказанное ведет к практическим выводам. Много сделано, но еще больше предстоит сделать, чтобы подготовить возвращающегося домой ветерана к необходимости прилаживания к дому. Равно необходимо подготовить к его приходу и домашнюю группу. Через прессу и радио следует им разъяснять, что человек, которого они ждут, уже не тот, другой, и даже не такой, каким его воображают. Повернуть пропагандистскую машину в противоположном направлении, разрушить псевдотипы батальной жизни и жизни солдата вообще и заменить их на правду — непростая задача. Но необходимо уничтожить прославление сомнительного голливудского героизма и нарисовать реалистическую картину того, как эти люди думают и чувствуют, — картину не менее достойную и взывающую к памяти. Поначалу не только Родина покажет возвращающемуся домой незнакомое лицо, но и он покажется странным тем, кто его ждет. И те, и другие должны быть мудры.

Хорошо информированный гражданин

Очерк о социальном распределении знания*

I

Замечательной особенностью жизни человека в современном мире является его убеждение в том, что весь его жизненный мир не понимается в полной мере ни им самим, ни кем бы то ни было из его собратьев. Есть некий запас знания, теоретически доступный для каждого и выстроенный из надежных прозрений практического опыта, науки и технологии. Однако этот запас знания не интегрирован. Он образован простым рядом доположением более или менее связанных систем знания, которые, в свою очередь, не связаны друг с другом, и даже порой не совместимы. Более того, эти пропасти между разными установками, предполагающиеся в подходе к специализированным системам, являются условием успешности специализированного исследования.

Если это верно для различных областей научного исследования, то еще больше оснований говорить об этом применительно к различным областям практической деятельности. Повсюду, где господствуют наши практические интересы, мы довольствуемся знанием того, что определенные средства и процедуры приводят к определенным желательным или нежелательным для нас результатам. Тот факт, что мы не понимаем, почему и как они работают, и ничего не знаем об их происхождении, нисколько не препятствует нашему невозмутимому обращению с ситуациями, вещами и людьми. Мы пользуемся самыми изощренными техническими приспособлениями, изготовленными для нас высокоразвитой технологией, не зная, как работают эти хитроумные штуковины. Мы не ждем от водителя знакомства с законами механики, а от радиослушателя — знания электроники. Можно быть даже преуспевающим бизнес-

* Schutz A. The Well-Informed Citizen: An Essay on the Social Distribution of Knowledge // Social Research. 1946. Vol. 13, № 4. P. 463–478. Пер. В.Г. Николаева.

меном, совершенно не понимая, как функционирует рынок, или банкиром, весьма поверхностно разбираясь в теории денег. Все это в полной мере относится к социальному миру, в котором мы живем. Мы полагаемся на то, что наши собратья будут реагировать так, как мы от них ожидаем, если мы будем воздействовать на них определенным образом; что учреждения, такие, как органы управления, школы, суды или коммунальные службы, будут продолжать работать; что порядок, установленный законами и нравами, религиозными верованиями и политическими убеждениями, будет управлять поведением наших собратьев так же, как он управляет нашим собственным поведением. Если же говорить под углом зрения социальной группы, то мы можем сказать вместе с Шелером, что любая мы-группа имеет свое относительно естественное представление о мире, которое принимается ее членами как нечто само собой разумеющееся.

Сколь бы полезным во многих отношениях ни было это понятие, ясно, что не все члены мы-группы принимают как неоспоримую данность один и тот же сектор мира и что каждый из них отбирает в качестве объекта дальнейшего исследования разные его элементы. Знание социально распределено, и механизм этого распределения можно сделать предметом социологической дисциплины. Правда, у нас уже есть так называемая социология знания. Однако, за очень редкими исключениями, дисциплина, получающая такое обманчивое название, подходила к проблеме социального распределения знания лишь под углом зрения идеологических оснований истины, т.е. ее зависимости от социальных и в особенности экономических условий, либо под углом зрения социальных последствий образования и социальной роли ученого. Из множества других теоретических аспектов этой проблемы некоторые изучались не социологами, а экономистами и философами. Экономисты открыли, что некоторые понятия экономической науки — такие, как совершенная конкуренция и монополия, а также все разделяющие их промежуточные формы — предполагают понимание разных действующих лиц в мире экономики как лиц, обладающих переменным запасом знания экономических средств, целей, процедур, шансов и рисков, заключенных в одной и той же ситуации. В свою очередь, философ интересовал интересующий характер знания: интересующий не только потому, что оно относится к одному реальному миру, общему для всех нас, и не только потому, что оно зависит от

подтверждения или опровержения его другими людьми, но и в силу того, что личное знание каждого из нас соотносится со знанием, приобретенным другими — нашими учителями и предшественниками — и переданным нам в качестве уже организованного запаса проблем вместе со средствами их решения, процедурными правилами и т.п. Все эти многочисленные вопросы относятся к ведению теоретической науки, изучающей социальное распределение знания. Предлагаемое здесь исследование — всего лишь небольшой скромный шаг в этом направлении. Его целью является изучение того, какие мотивы побуждают взрослых людей, живущих своей повседневной жизнью в нашей современной цивилизации, принимать *некоторые* части переданного им относительно естественного представления о мире как не вызывающие сомнения, а *другие* ставить под вопрос.

II

Сконструируем для целей нашего исследования три идеальных типа, которые будут называться «экспертом», «обывателем» и «хорошо информированным гражданином».

Знание эксперта ограничивается некоторой узкой областью, но в пределах этой области оно является ясным и отчетливым. Мнения эксперта базируются на проверенных утверждениях; его суждения — не просто догадки или произвольные предположения.

Обыватель обладает рабочими познаниями во многих областях, которые не обязательно связаны друг с другом. Ему свойственно знание рецептов, указывающих, как достигать в типичных ситуациях типичными средствами типичных результатов. Рецепты указывают такие процедуры, которым можно доверять, даже если отсутствует ясное их понимание. Если следовать предписанию так, как будто бы это был ритуал, желаемого результата можно достичь, не задаваясь вопросом о том, почему следует предпринять именно такие процедурные шаги и именно в предписанной последовательности. При всей смутности, это знание является *достаточно* точным для наличной практической цели. Во всех вопросах, не связанных с такими непосредственно важными практическими целями, человек с улицы руководствуется чувствами и страстями. Под их влиянием у него складывается некоторый набор убеждений и непроясненных

точек зрения, на которые он просто полагается до тех пор, пока они не мешают ему в его поисках счастья.

Идеальный тип, который мы предлагаем назвать хорошо информированным гражданином (укоротив более точное выражение: «гражданин, стремящийся быть хорошо информированным»), располагается между идеальным типом эксперта и идеальным типом обывателя. С одной стороны, он не обладает экспертным знанием и не имеет цели его приобрести; с другой, он не довольствуется фундаментальной смутностью простого рецептурного знания и иррациональностью своих непроясненных страстей и чувств. Быть хорошо информированным — значит для него прийти к *разумно обоснованным* мнениям в областях, которые, насколько ему известно, по крайней мере, косвенно представляют для него интерес, хотя и не имеют значения для его наличной цели.

Все три типа, схематично описанные таким образом, разумеется, всего лишь конструкты, изобретенные для целей данного исследования. На самом деле, каждый из нас в повседневной жизни является в любой данный момент одновременно и экспертом, и хорошо информированным гражданином, и обывателем, однако выступает в этих качествах по отношению к разным областям знания. Более того, каждый из нас знает, что то же самое в полной мере относится к любому из его собратьев, и уже сам этот факт со-определяет используемый специфический тип знания. Например, человеку с улицы достаточно знать, что есть эксперты, к которым он может обратиться за консультацией, как только у него возникнет потребность в получении их совета для достижения наличной практической цели. Рецепты, которыми он располагает, говорят ему, когда нужно встретиться с врачом или юристом, где можно раздобыть необходимую информацию и т.д. С другой стороны, эксперт прекрасно знает, что только коллега-эксперт поймет все технические аспекты и тонкости проблемы, находящейся в его ведении, а потому никогда не согласится признать компетентным судьей своих действий обывателя или дилетанта. Между тем, хорошо информированный гражданин считает себя вполне способным решить, кто *является* компетентным экспертом, и даже вынести самостоятельное суждение после того, как будут выслушаны противоположные мнения экспертов.

Многие феномены социальной жизни можно по-настоящему понять лишь в соотнесении со скрытой за ними общей структурой социального распределения знания, которую мы

только что описали. Уже одно это делает возможной социологическую теорию профессий, престижа и компетенции, харизмы и авторитета, а также указывает путь к пониманию таких сложных социальных отношений, какие существуют, например, между артистом, его публикой и его критиками, между производителем, розничным торговцем, рекламным агентом и потребителем, между государственным чиновником, его техническим советником и общественным мнением.

III

Три типа знания, рассмотренные выше, различаются свойственной им готовностью к принятию вещей на веру. Зону принимаемого на веру можно определить как тот сектор мира, который в связи с теоретической или практической проблемой, интересующей нас в данный момент, кажется не нуждающимся в дальнейшем исследовании, хотя у нас и отсутствует ясное и отчетливое представление и понимание его структуры. Принимаемое на веру считается — до опровержения — просто «данным» и «данным-таким-каким-оно-мне-является», т.е. таким, каким я или другие, кому я доверяю, всегда его переживали и интерпретировали. В этой зоне принимаемого на веру мы и должны обрести свои ориентиры. Всякое возможное вопрошание относительно неизвестного возникает лишь в этом мире якобы изначально известных вещей и предполагает его существование. Или, как сказал бы Дьюи, всякое возможное исследование берет начало в неопределенной ситуации и имеет целью превратить ее в определенную. Разумеется, то, что сегодня принимается на веру, завтра может стать проблематичным, если нам придется по собственному выбору либо по каким-то другим причинам переключить свой интерес и сделать принимаемое состояние дел областью дальнейшего исследования.

Сославшись на переключение нашего интереса, мы затронули самую суть стоящей перед нами проблемы. И прежде чем продолжить далее наш анализ указанных трех типов знания, необходимо прояснить связь между интересом и распределением знания.

Именно наш наличный интерес мотивирует все наше мышление, проектирование, действие, а вместе с тем, устанавливает проблемы, которые должны быть решены нашим мышлением, и цели, которые должны быть достигнуты нашими действиями.

ми. Иначе говоря, именно наш интерес разбивает непроблематичную область изначально известного на зоны, имеющие разную релевантность в отношении данного интереса, каждая из которых требует разной степени точности знания.

Для наших целей можно огрубленно выделить четыре региона последовательно убывающей релевантности. Во-первых, есть та часть мира, находящаяся в нашей досягаемости, которую мы можем непосредственно наблюдать, и по крайней мере, частично контролировать, т.е. изменять и переупорядочивать нашими действиями. Это сектор мира, в котором могут материализовываться и зарождаться наши проекты. Эта зона первичной релевантности требует в высшей степени ясного и отчетливого понимания ее структуры. Чтобы владеть ситуацией, мы должны обладать ноу-хау, т.е. навыками и умениями, а также точным пониманием того, зачем, когда и где следует ими пользоваться. Во-вторых, есть другие области, не открытые нашему господству, но косвенно связанные с зоной первичной релевантности в силу, например, того, что они предоставляют готовые орудия, которые мы используем для достижения спроектированной цели, или задают условия, от которых зависит само наше планирование или исполнение наших планов. Достаточно быть просто знакомыми с этими зонами меньшей релевантности, осведомленными о возможностях, шансах и рисках, которые они могут в себе содержать в отношении нашего основного интереса. В-третьих, есть другие зоны, которые *в данный момент времени* не связаны с наличными интересами. Мы назовем их относительно нерелевантными, указав тем самым на то, что мы можем принимать их как данность до тех пор, пока в них не происходят изменения, которые могут оказать влияние на релевантные сектора, явив новые и непредвиденные шансы или риски. И наконец, есть зоны, которые мы предлагаем назвать абсолютно нерелевантными, поскольку любое возможное изменение в них не может — или, как мы полагаем, не может — повлиять на нашу наличную цель. Для всех практических целей достаточно простой слепой веры в «что» и «как» вещей, находящихся в этой зоне абсолютной нерелевантности.

Представленное описание очень приблизительно и требует некоторых уточнений. Во-первых, мы говорили о «наличном интересе», определяющем нашу систему релевантностей. Однако нет такой вещи, как обособленный наличный интерес. Единичный наличный интерес — всего лишь элемент иерархической системы или даже множества систем интересов, кото-

рые мы в своей повседневной жизни именуем нашими планами: трудовыми планами, планами размышлений, планами на ближайший час, жизненными планами. Разумеется, эта система интересов не постоянна и не гомогенна. Она не постоянна, поскольку в потоке изменения, происходящего от каждого Сейчас к последующему Сейчас, отдельные интересы приобретают другой удельный вес, занимают в данной системе другое место. Она не гомогенна, поскольку даже в одновременности любого Сейчас мы можем иметь самые разнородные интересы. Разные социальные роли, которые мы одновременно принимаем, хорошая тому иллюстрация. Интересы, которые я имею в одной и той же ситуации как отец, гражданин, член моей церкви или моей профессии, могут быть не только разными, но даже не совместимыми друг с другом. В таком случае мне приходится решать, какой из этих разнородных интересов я должен выбрать, чтобы определить ту ситуацию, которую можно было бы взять как начало дальнейшего исследования. Этот выбор задает проблему или ставит цель, по отношению к которым мир, в котором мы живем, и наше знание этого мира разделяются на зоны разной релевантности.

Во-вторых, понятия «зон» или «регионов» разной релевантности могут предполагать, будто существуют замкнутые сферы разной релевантности в нашем жизненном мире и, соответственно, разные области нашего знания этого мира, каждая из которых отделена от другой четкими границами. Напротив. Эти области разной релевантности и отчетливости переплетены друг с другом, демонстрируя бесчисленные взаимопроникновения и анклавов, вдаваясь своими оконечностями в соседние области и создавая тем самым промежуточные зоны скользящих взаимопереходов. Если бы нам пришлось нарисовать карту, образно изображающую такое распределение, то она бы оказалась похожа не на политическую карту, показывающую разные страны с их четко установленными границами, а, скорее, на топографическую, представляющую очертания горной гряды с помощью обычных контурных линий, соединяющих точки, соответствующие равной высоте над уровнем моря. Горные пики и долины, предгорья и склоны распределяются по карте в бесконечно изменчивых конфигурациях. Система релевантностей гораздо более похожа на такую систему изогипс, нежели на координатную систему, выстроенную из центра О и допускающую измерение с помощью равномерно расчерченной сетки.

В-третьих, нам надлежит определить два типа систем релевантностей, которые мы предлагаем назвать системами внутренних и навязанных релевантностей. Опять-таки, это просто сконструированные типы, которые в повседневной жизни почти всегда переплетены друг с другом и крайне редко обнаруживаются в чистом виде. Тем не менее, важно изучать их по отдельности. Внутренние релевантности проистекают из наших выбранных интересов, устанавливаемых нашим спонтанным решением решить проблему в мышлении, достичь цели действием, претворить в жизнь спроектированное положение дел. Разумеется, мы свободны выбирать, что будет предметом нашего интереса, однако этот интерес, однажды установленный, определяет систему релевантностей, внутренне ему присущую. Мы должны смириться с установленными таким образом релевантностями, принять ситуацию, определенную их внутренней структурой, и подчиниться их требованиям. И тем не менее, они, как минимум в некоторой степени, остаются под нашим контролем. Интерес, от которого зависят внутренние релевантности и в котором они имеют свой источник, установлен нашим спонтанным выбором, а потому в любой момент мы можем сдвинуть фокус этого интереса и тем самым модифицировать релевантности, ему присущие, достигая таким образом оптимальной ясности путем непрерывного исследования. В целом весь этот процесс будет проявлять все свойства спонтанного исполнения. Характер всех этих релевантностей как релевантностей внутренних — т.е. внутренне присущих выбранному интересу — будет сохраняться.

Однако мы не только центры спонтанности, встраивающиеся в мир и производящие в нем изменения, но и пассивные реципиенты событий, выходящих за пределы нашего контроля и происходящих без нашего ведома. Нам навязываются как релевантные ситуации и события, не связанные с выбранными нами интересами; эти ситуации и события не проистекают из наших волевых актов, и нам приходится просто принимать их такими, какие они есть, не имея возможности изменить их своей спонтанной активностью; мы можем разве что преобразовать релевантности, навязываемые таким образом, во внутренние релевантности. Пока мы этого не сделали, мы не считаем навязанные релевантности связанными с нашими спонтанно выбранными целями. Поскольку они навязываются нам извне, они остаются непроясненными и, пожалуй, даже непостижимыми.

Здесь не место разбирать в подробностях значение релевантностей, навязываемых индивиду обстоятельствами его личной жизни, такими, как болезнь, утрата, деяния Бога, метафизические проблемы судьбы, участи, провидения или ощущение «заброшенности в мир», которое Хайдеггер считает фундаментальным условием человеческого существования. Однако навязанные релевантности выполняют важную функцию в социальной сфере, и ее изучение возвращает нас к нашей основной проблеме.

IV

Наш очерк разных зон релевантности показал, что ядром первичной релевантности является мир, находящийся в моей досягаемости. Этот мир, находящийся в моей досягаемости, включает в себя, во-первых, тот сектор мира, который находится в моей реальной досягаемости, во-вторых, тот сектор, который раньше был в моей реальной досягаемости, а теперь находится в моей потенциальной досягаемости, поскольку может быть снова возвращен в мою реальную досягаемость; и наконец, в моей достижимой досягаемости есть то, что находится в реальной досягаемости для тебя, моего собрата, и было бы в моей реальной досягаемости, если бы я был не здесь, где нахожусь я, а там, где находишься ты, короче говоря, если бы я был на твоём месте. Таким образом, один сектор мира актуально и потенциально находится в общей досягаемости для меня и моего собрата; он находится в *нашей* досягаемости, при условии (и это ограничение крайне важно), что мой брат имеет определенное место в мире моей досягаемости, а я — в мире его досягаемости. Следовательно, мы имеем общее окружение, определяемое нашими общими интересами, его и моими. Конечно, у него и у меня будут разные системы релевантностей и разное знание нашего общего окружения, уже хотя бы потому, что все, что я вижу «отсюда», он видит «оттуда». Тем не менее, в пределах этого общего окружения и зоны общих интересов я могу установить с индивидуализированным другим социальные отношения; каждый из нас может воздействовать на другого и реагировать на его действия. Короче говоря, другой частично находится под моим контролем, как и я частично нахожусь под его контролем; он и я знаем не только об этом факте, но и о нашем взаимном знании, которое само по себе есть средство осуществления кон-

троля. Спонтанно обращаясь друг к другу, спонтанно «настраивая» самих себя друг на друга, мы имеем по крайней мере *некоторые* общие внутренние релевантности.

Но только *некоторые*. При любом социальном взаимодействии в системе внутренних релевантностей каждого партнера остается часть, не разделяемая другим. Отсюда вытекают два важных следствия. Прежде всего, пусть некие Петр и Павел — партнеры по социальному взаимодействию, неважно какого рода. Поскольку Петр является объектом действия Павла и вынужден принимать в расчет специфические цели Павла, которых он, Петр, не разделяет, то внутренние релевантности Павла становятся для Петра навязанными релевантностями, и наоборот. (Применительно к социальным отношениям понятие навязанных релевантностей не содержит никакой отсылки к тому, принимается ли партнером указанное соотношение навязанных релевантностей или не принимается. Степень готовности к принятию или непринятию навязывания внутренних релевантностей другого, согласно с ним или сопротивлению ему, видимо, можно было бы с выгодой использовать для классификации разных социальных отношений.) Во-вторых, Петр полностью знает только свою систему внутренних релевантностей. Система внутренних релевантностей Павла не доступна Петру во всей ее полноте. Поскольку Петр знает ее лишь частично (он будет, по крайней мере, знать, что Павел ему навязывает), это знание никогда не будет иметь той достаточной степени точности, которой бы оно обладало, если бы то, что является для Петра релевантным просто в силу навязывания, было элементом его, Петра, системы внутренних релевантностей. Навязанные релевантности остаются всего лишь пустыми, ненаполненными предвосхищениями.

Таково распределение знания в социальном взаимоотношении между индивидами, если каждый занимает свое определенное место в мире другого и находится под контролем другого. В некоторой степени то же касается и взаимоотношения между мы-группами и они-группами, если каждая из них известна другой в своей специфичности. Но чем более другой становится анонимным и чем менее определенное место в социальном космосе партнера он занимает, тем более уменьшается зона общих внутренних релевантностей и тем более возрастает зона навязанных релевантностей.

Между тем, разрастание взаимной анонимности партнеров является характерной чертой нашей современной цивилиза-

ции. Мы все менее и менее детерминированы в нашей социальной ситуации взаимоотношениями с индивидуальными партнерами, находящимися в нашей непосредственной или опосредованной досягаемости, и все более и более — в высокой степени анонимными типами, не имеющими фиксированного места в социальном космосе. Мы все менее и менее способны выбирать в социальном мире наших партнеров и делить с ними нашу социальную жизнь. Мы, так сказать, потенциально подчинены дистанционному контролю каждого. На всем земном шаре нет места, удаленного от того места, где мы живем, более чем на шестьдесят часов полета на самолете; электрические волны в считанные доли секунды переносят сообщения из одного конца земли в другой; и очень скоро каждое место в этом мире станет потенциальной мишенью для разрушительного оружия, выпускаемого в любом другом месте. Наше социальное окружение досягаемо для каждого, где бы мы ни находились; анонимный другой, чьи цели нам неизвестны ввиду его анонимности, может поставить нас под свой контроль вместе со всей нашей системой интересов и релевантностей. Мы все менее и менее остаемся хозяевами своего права определять, что для нас релевантно, а что нерелевантно. Политически, экономически и социально навязываемые релевантности, выходящие за пределы нашего контроля, должны приниматься в расчет такими, каковы они есть. Следовательно, нам необходимо их знать. Но в какой степени?

V

Этот вопрос возвращает нас к трем идеальным типам знания, которые мы определили в начале статьи как «эксперта», «хорошо информированного гражданина» и «обывателя». Последний живет, так сказать, наивно в своих собственных внутренних релевантностях и внутренних релевантностях своей мы-группы. Навязываемые релевантности принимаются им в расчет просто как элементы ситуации, которую ему необходимо определить, или как данные, или условия его курса действий. Они ему просто даны, и он даже не утруждает себя попытками понять их происхождение и структуру. Почему одни вещи более релевантны, чем другие; почему зоны мнимой внутренней нерелевантности могут скрывать в себе элементы, которые могут быть ему навязаны завтра в качестве вещей в высшей

степени релевантных, — это не входит в круг его забот. Эти вопросы не влияют на его действия и мышление. Он не перейдет по мосту, пока не достигнет его; он принимает как данность, что найдет мост, когда ему это понадобится, и что тот будет достаточно прочным, чтобы выдержать его вес. Это одна из причин, почему при формировании собственных мнений он гораздо более руководствуется чувством, чем информацией, и почему он, как убедительно показала статистика, предпочитает колонкам международных новостей в газетах странички юмора, а политическим комментаторам на радио — ведущих викторин.

Эксперт, в нашем понимании этого термина, чувствует себя как дома только в системе навязанных релевантностей, точнее говоря, релевантностей, навязанных проблемами, уже поставленными в его области. Или, еще точнее, решая стать экспертом, он сразу принимает релевантности, навязываемые в его области, в качестве внутренних — причем единственных внутренних — релевантностей своего действия и мышления. Однако это область строго ограничена. Разумеется, есть пограничные проблемы и даже проблемы, выходящие за пределы его специфической области, но эксперт склонен переадресовывать их другому эксперту, в сферу интересов которого, как он полагает, они входят. Эксперт исходит из допущения, что система проблем, установленных в его области, не просто релевантная, но единственно релевантная система. Все его знание соотносится с этой рамкой соотношения, установленной раз и навсегда. Тот, кто не принимает ее как монополярную систему своих внутренних релевантностей, не разделяет с экспертом общий мир дискурса. Он может ожидать от совета эксперта лишь указания подходящих средств для достижения заданных целей, но не определения самих целей. Знаменитое изречение Клемансо, что война слишком важное дело, чтобы полностью препоручать его генералам, иллюстрирует, как реагирует на совет эксперта человек, ориентированный на более понятные цели.

Хорошо информированный гражданин оказывается помещенным в область, которая принадлежит бесконечному множеству возможных рамок соотношения. Нет никаких изначально данных готовых целей, никаких твердо установленных границ, в которых он мог бы искать приют. Он должен выбрать рамку соотношения посредством выбора своего интереса; он должен исследовать присущие этому интересу зоны релевантностей; он должен собрать как можно больше знаний о происхождении и источниках реально или потенциально на-

вязываемых ему релевантностей. С точки зрения ранее использованной классификации, хорошо информированный гражданин будет ограничивать, насколько возможно, зону нерелевантного, памятуя о том, что то, что сегодня относительно нерелевантно, может быть навязано завтра в качестве первичной релевантности и что область так называемого абсолютно нерелевантного может явить себя как обиталище анонимных сил, способных заставить его врасплох. Таким образом, ему присуща установка, столь же отличная от установки эксперта, знание которого ограничивается единственной системой релевантностей, сколь и от установки обывателя, который индифферентен к структуре релевантности как таковой. По этой самой причине он должен формировать резонное мнение и заниматься поисками информации. Каковы, однако, источники этой информации, и на каком основании гражданин может считать их достаточными для того, чтобы он мог сформировать на их основе свое собственное мнение?

VI

И вновь мы возвращаемся к основной проблеме теории социального распределения знания. Кажется простым трюизмом утверждать, что лишь крайне малая часть нашего актуального и потенциального знания имеет источник в нашем собственном опыте. Подавляющая часть нашего знания образуется из опытов, которые пережили не мы, а наши собратья — современники или предшественники — и которые были нам сообщены, или переданы. Этот род знания мы назовем социально почерпнутым знанием. Но почему мы в него верим? Все социально почерпнутое знание базируется на имплицитной идеализации, которую можно в общих чертах сформулировать следующим образом: «Я верю опыту моего собрата, поскольку если бы я был (или оказался) на его месте, я имел бы те же переживания, что и он, мог бы действовать точно так же, как и он, и имел бы в той же самой ситуации те же самые шансы или риски. Следовательно, то, что является (или было) реально существующим объектом актуального переживания для него, является как бы существующим объектом возможного переживания для меня». Это базисная идеализация. Здесь мы не можем углубиться в различные модификации типичного стиля, в котором переживается социально почерпнутое знание. В рамках

этой статьи придется ограничиться лишь рядом примеров, которые ни в коем случае не являются исчерпывающими.

Социально почерпнутое знание может иметь четыре разных источника. Во-первых, оно может происходить из непосредственного опыта другого индивида, который сообщает мне этот опыт. Для наших текущих целей назовем такого индивида очевидцем. Моя вера в его сообщение базируется на том, что событие, о котором сообщается, произошло в мире, находящемся в его досягаемости. «Оттуда», из его позиции в пространстве и времени, можно было наблюдать такие вещи и переживать такие события, которые были недоступны для наблюдения «отсюда», из моей позиции; но если бы я был «там», а не «здесь», я пережил бы то же самое. Кроме того, эта вера предполагает некоторое подчинение моей системы релевантностей системе релевантностей очевидца. В противном случае я склонен полагать, что смог бы наблюдать некоторые аспекты сообщаемого события, оставшиеся для очевидца незамеченными, и наоборот.

Вторым источником социально почерпнутого знания может быть непосредственный опыт другого индивида — не обязательно очевидца и не обязательно сообщающего мне что-то непосредственно, — для которого наблюдаемое событие имеет особое место в некоторой системе внутренних релевантностей, имеющей конфигурацию, принципиально отличную от моей. Такого индивида мы назовем инсайдером. Моя вера в его сообщение базируется на допущении, что инсайдер — в силу переживания сообщаемого события в уникальном или типичном контексте релевантности — «знает его лучше», чем знал бы его я, если бы наблюдал то же самое событие, но не сознавал его внутреннюю значимость.

В-третьих, существует мнение другого индивида, опирающееся на факты, собранные им из тех или иных источников непосредственного или социально почерпнутого знания, но упорядоченные и сгруппированные им в соответствии с системой релевантностей, подобной моей. Такого индивида назовем аналитиком. Его мнение имеет для меня тем больший вес, чем более я могу проконтролировать факты, на которых оно базируется, и чем более я убежден в конгруэнтности его системы релевантностей моей.

И наконец, существует мнение другого индивида, базирующееся на тех же источниках, что и мнение аналитика, но сгруппированное в соответствии с системой релевантностей, значи-

тельно отличающейся от моей. Его мы назовем комментатором. Его мнению я доверяю, если оно позволяет мне сформулировать достаточно ясное и точное знание лежащей в его основе системы релевантностей, отклоняющейся от моей.

Очевидец, инсайдер, аналитик и комментатор, разумеется, представляют всего лишь четыре из множества идеальных типов передачи социально почерпнутого знания. Ни один из этих типов нельзя обнаружить в чистом виде. Любой историограф, учитель, редактор или пропагандист будет представлять собой смешение нескольких указанных идеальных типов. Для классификации коммуникатора в соответствии с этими типами совершенно несущественно, эксперт он или нет, пользуется ли он для передачи сообщений этой системой знаков, символов и артефактов или какой-нибудь другой, происходит ли коммуникация во взаимоотношении лицом-к-лицу или любом другом социальном взаимоотношении, является ли информатор нашим близким знакомым или он остается для нас более или менее анонимным. Однако все эти факторы имеют крайне важное и даже решающее значение для того веса, который мы, находящиеся в поисках информации граждане, придаем источнику нашего социального почерпнутого знания.

Здесь мы лишены возможности рассмотреть все импликации этой проблемы. Однако даже рудиментарная картина, схематично нарисованная нами, была бы неполной, если бы мы не упомянули хотя бы вкратце о еще одном элементе социального распределения знания, который в некоторой степени противоположен социально почерпнутому знанию. Назовем его социально одобренным знанием. Любое знание — будь то наш собственный изначальный опыт или любое социально почерпнутое знание — получает дополнительный вес, если принимается не только нами самими, но и другими членами нашей мы-группы. Я считаю свои переживания правильными и не подлежащими сомнению, если другие, которых я считаю компетентными, подтверждают мое мнение либо исходя из своих собственных переживаний, либо просто потому, что они мне доверяют. Если я считаю своего отца, своего священника или свое правительство авторитетными, их мнения имеют для меня особый вес, и сам по себе этот вес обладает характером навязанной релевантности. Власть социально одобренного знания простирается столь широко, что все, чему бы ни выражала свое одобрение мы-группа — способы мышления и действия, нравы, народные обычаи, привычки, — просто при-

нимается как данность; и все это становится элементом относительно естественного представления о мире, хотя источник такого знания остается целиком сокрытым в его анонимности.

Таким образом, зона вещей, принимаемых как данность, т.е. то относительно естественное представление о мире, в котором берет начало любое исследование и которое любое такое исследование изначально предполагает, раскрывает себя как осадок прежних актов переживания — моих собственных и других людей, — получивших социальное одобрение.

Позвольте в заключение привести несколько замечаний относительно природы и функции взаимодействия между социально почерпнутым и социально одобренным знанием и сделать один практический вывод, необходимый для диагноза нашей нынешней ситуации.

Социально одобренное знание — источник престижа и авторитета; и, кроме того, это обитель общественного мнения. Экспертом или хорошо информированным гражданином считается только тот, кто был социально одобрен в этом качестве. Достигнув этой ступени престижа, мнения эксперта и хорошо информированного гражданина получают дополнительный вес в сфере социально почерпнутого знания. В наше время социально одобренное знание все более вытесняет лежащую в его основе систему внутренних и навязанных релевантностей. Опросы общественного мнения, интервью и опросники стараются отслеживать мнения человека с улицы, который даже не пытается искать какую бы то ни было информацию, выходящую за рамки его привычной системы внутренних релевантностей. Его мнение, которое есть общественное мнение в нынешнем его понимании, становится все более и более социально одобренным, в ущерб мнению информированных людей и, следовательно, навязывает себя как релевантное более информированным членам сообщества. Известная склонность превратно толковать демократию как политический институт, в котором должно главенствовать мнение неосведомленного обывателя, подвергает нас все большей опасности. Поэтому обязанность и привилегия хорошо информированного гражданина в демократическом обществе состоит в том, чтобы заставить свое частное мнение господствовать над общественным мнением человека с улицы.

Совместное сотворение музыки

Этюд о социальных отношениях*

I

Музыка представляет собой такой смысловой контекст, который не привязан к понятийной схеме. Тем не менее, этот смысловой контекст может передаваться в коммуникации. Процесс коммуникации между композитором и слушателем обычно требует посредника: индивидуального исполнителя или группы соисполнителей. Всех этих участников связывают социальные отношения, имеющие весьма сложную и запутанную структуру.

Задача настоящей статьи: проанализировать некоторые элементы этой структуры. Эти рассуждения не направлены на проблемы, обычно относимые к области так называемой социологии музыки, хотя и считается, что исследование социальных отношений между участниками музыкального процесса является предпосылкой всякого исследования в этой области; не имеют они отношения и к феноменологии музыкального опыта, хотя нам и придется привести здесь кое-какие элементарные наблюдения, касающиеся структуры музыки. Предметом основного интереса в нашем анализе будет особый характер, присущий всем социальным взаимодействиям, связанным с музыкальным процессом: они обладают несомненной значимостью как для исполнителя, так и для адресата, однако эта смысловая структура не может быть выражена в понятийных категориях; они основываются на коммуникации, но базируются *главным образом* не на семантической системе, используемой коммуникатором в качестве схемы выражения, а его партнером в качестве схемы интерпретации¹. И именно поэтому можно надеяться, что изучение социальных отношений, связанных с музыкальным процессом,

* Schutz A. Making Music Together: A Study in Social Relationship // Social Research. 1951. Vol. 18, № 1. P. 76–97. Пер. В.Г. Николаева.

приведет нас к ряду прозрений, имеющих силу для многих других форм социальных сношений, и, быть может, даже выветит некоторый аспект структуры социального взаимодействия как такового, до сих пор не получивший со стороны социальных ученых того внимания, которого он заслуживает. Это вводное замечание требует некоторых пояснений.

Когда социологи говорят о социальном взаимодействии, обычно имеется в виду некий набор взаимозависимых действий нескольких людей, обоюднo связанных друг с другом тем смыслом, который действующий вкладывает в свое действие и который, как он предполагает, будет понят его партнером. Если воспользоваться терминологией Макса Вебера, то эти действия должны быть ориентированы друг на друга в процессе исполнения. Изучая процесс коммуникации как таковой, большинство социологов в качестве модели брали либо взаимодействие значащих жестов, либо языковое взаимодействие в самом широком смысле слова. Дж. Г. Мид, например, показывает, что два борца общаются друг с другом посредством «разговора жестов», который позволяет каждому из участников предвосхищать поведение другого и ориентировать свое поведение с помощью такого предвосхищения². Мы можем сказать также, что два шахматиста, каждый из которых знает функциональную значимость каждой шахматной фигуры вообще и в рамках уникальной конкретной расстановки фигур, сложившейся на любой момент в ходе конкретной шахматной партии, сообщают друг другу свои мысли в терминах «словаря» и «синтаксиса» схемы выражения и интерпретации, общей для них обоих, которая определяется совокупностью «правил игры». В случае повседневной речи или употребления письменных символов предполагается, что каждый партнер интерпретирует свое собственное поведение, как и поведение другого, в рамках таких понятий, которые могут быть переведены и сообщены другому партнеру с помощью общей семантической системы.

В любом из указанных случаев существование некоей семантической системы — будь то «разговора значащих жестов», «правил игры» или «собственно языка» — просто полагается заранее как нечто изначально данное, и проблема «значимости» не ставится под вопрос. Причина этого вполне ясна: в социальном мире, в который мы рождаемся, язык (в самом широком смысле) считается высшим средством коммуникации; его понятийная структура и типизирующая сила делают его выдающимся инструментом передачи значения. В современной

мысли замечается даже явная склонность отождествлять значение, или смысл, с его семантическим выражением и рассматривать язык, речь, символы, значащие жесты в качестве основополагающего условия социального взаимодействия как такового. Даже предпринятая Мидом оригинальная попытка объяснить происхождение языка взаимодействием значащих жестов — вспомним его знаменитый пример с дракой между собаками — исходит из предположения, что возможен доязыковой «разговор» «установок». Вовсе не обязательно принимать базисные положения мидовского «социального бихевиоризма», чтобы согласиться с тем, что он — как очень часто оказывалось — увидел решающую проблему более ясно, чем другие. Тем не менее, решение, которое он предлагает, лишь с виду устраняет затруднения, связанные с главным вопросом, а именно, вопросом о том, действительно ли коммуникативный процесс является основанием всех возможных социальных отношений или, наоборот, всякая коммуникация уже предполагает существование какого-нибудь социального взаимодействия, которое, хотя и является незаменимым условием всякой возможной коммуникации, не входит в коммуникативный процесс и не может быть им схвачено? Нынче вошло в моду отбрасывать такие проблемы в сторону, высокомерно ссылаясь на вопрос о приоритете курицы или яйца. Такая установка не только отражает неосведомленность в этом философском вопросе, который схоласты обсуждали под рубрикой первичности, но и ставит самостоятельное препятствие на пути к серьезному анализу различных проблем обоснования, особенно важных для социальных наук.

Что касается разбираемого нами вопроса, то некоторые формы социального взаимодействия, с необходимостью предшествующие всякой коммуникации, стали предметом многочисленных конкретных исследований социологов и философов. «Ситуации контакта» Визе, перцептивная теория альтер эго Шеллера, в какой-то степени понятие взаимоотношения лицом-к-лицу Кули, интерпретация Малиновским речи как уходящей корнями в ситуацию, определенную социальным взаимодействием, базисное понятие «глядения на другого и бытия разглядываемым другим» (*le regard*) Сартра — вот лишь некоторые примеры попыток исследования того, что можно бы было назвать «отношением взаимного настраивания», на котором лишь и основывается всякая коммуникация. Именно благодаря этому отношению взаимного настраивания «Я» и «Ты» переживаются обоими участниками в живом присутствии как «Мы».

Вместо углубления в сложный философский анализ этой проблемы³ позволим себе сослаться на ряд хорошо известных феноменов социального мира, в которых это докоммуникативное социальное отношение выступает на передний план. Мы уже упоминали мидовский пример с борцами. Он является типичным для целого множества аналогичных взаимосвязанных видов деятельности, например, взаимоотношения между нападающим и защитником (в бейсболе), между игроками в теннис, фехтовальщиками и т.д.; те же черты мы находим в совместной маршировке, совместном танце, совместном взаимном уходе и совместном сотворении музыки, и последняя послужит нам в качестве конкретного примера для осуществления того анализа, который будет представлен на следующих страницах. Надеюсь, этот анализ внесет определенный вклад в прояснение структуры отношения взаимного настраивания, проистекающего из возможности одновременно жить-вместе в специфических измерениях времени. Надеюсь также, что изучение конкретной коммуникативной ситуации, заключенной в музыкальном процессе, в какой-то степени прольет свет на непонятный аспект, заложенный в любого рода коммуникации.

II

Некоторые элементы социальной структуры музыкального процесса были проанализированы в одной из поздних работ известного французского социолога Мориса Хальбвакса⁴. Эта статья заслуживает особого внимания, поскольку была написана как своего рода введение в большое исследование о природе времени, к сожалению, так и не законченное из-за трагической гибели автора в концентрационном лагере Бухенвальд в июле 1944 г.⁵

Базисная позиция Хальбвакса хорошо известна. Он полагал, что все типы памяти определяются социальным структурным каркасом и что индивидуальную память нельзя помыслить, не допустив существования коллективной памяти, в которой всякое индивидуальное воспоминание берет свое начало. Этот базисный принцип — критика которого не входит в наши задачи — был применен к проблеме музыкальной коммуникации, поскольку автор чувствовал, что сама структура музыки — ее развертывание в потоке времени, ее отстранение от всего преходящего, ее осуществление через воспроизведение —

открывает превосходную возможность показать, что нет иной возможности сохранить комплекс воспоминаний со всеми их оттенками и деталями, кроме как обратившись к коллективной памяти. Иными словами, Хальбвакса интересовал главным образом анализ социальной структуры музыки. Довольно любопытно, что он разделял царство музыки на две отдельные части: музыку, как она переживается образованным музыкантом, и музыку, как она переживается обывателем. Относительно первой Хальбвакс пришел к заключению, что, прежде всего, возможность перевода музыки в визуальные символы — т.е. систему музыкальных обозначений — делает возможной ее передачу. Знаки нотной грамоты, разумеется, не образы звуков. Однако они являются средствами, позволяющими выразить на общепринятом языке все повеления, которые должен выполнить музыкант, желающий надлежащим образом воспроизвести музыкальное произведение. Конвенциональный характер знаков нотной грамоты и их сочетания состоит в том, что они обладают значением уже в силу постоянного соотношения с той группой, которая их изобрела и одобрила. Эта группа — «общество» образованных музыкантов — живет в мире, наполненном исключительно звуками, и не проявляет интереса ни к чему другому, кроме сочинения или прослушивания тех или иных комбинаций звуков. Даже изобретение новых звуковых сочетаний возможно только в структурных рамках социально условленного музыкального языка (который был для Хальбвакса идентичен системе нотной грамоты). Творческий акт композитора есть всего лишь открытие чего-то нового в том же мире звуков, доступном исключительно обществу музыкантов. Именно благодаря тому, что композитор принимает конвенциональные соглашения этого общества и проникает в них более глубоко, чем другие, он и может делать эти свои открытия. Музыкальный язык — не инструмент, изобретаемый после для того, чтобы записать и передать другим музыкантам то, что один из них спонтанно изобрел. Напротив, сам этот язык творит музыку.

Таков, в общих чертах, основной аргумент Хальбвакса относительно социального характера музыки музыканта. Между тем, ребенок или человек, не имеющий музыкального образования, без всякого знания нотной грамоты заучивают наизусть детские песенки, псалмы, популярные эстрадные шлягеры, танцевальные или маршевые мелодии. Каким образом это возможно и как можно соотносить такой род памяти на звуковые

сочетания с коллективной памятью? Хальбвакс отвечает, что память обывателя на музыкальные события тоже основана на коллективной памяти, но всегда привязана к метамузыкальным переживаниям⁶. Мелодия песни запоминается потому, что запоминаются слова, являющиеся социальным продуктом. Что касается танцевальной музыки, маршей и иных музыкальных произведений, отвлеченных от слов, то здесь носителем музыкального воспоминания служит ритм марша, танца, речи. Но в природе ритма не существует; он тоже результат нашей жизни в обществе. Изолированный индивид нигде не мог бы обнаружить ритм. В пользу этого утверждения (которое я считаю неверным) не приводится никаких доказательств, кроме ссылки на ритмичный характер трудовых песен и нашей речи. Как слова, так и ритмы имеют социальное происхождение и, следовательно, являются музыкальными переживаниями обывателя. Однако они соотносятся с миром, в котором существуют иные события, помимо сугубо звуковых, и с обществом, которое интересуется не только музыкальной текстурой. Пожалуй, довольно о Хальбваксе.

Сколько бы ни был интересен проделанный Хальбваксом анализ, он страдает разными недостатками. Прежде всего, мне кажется, что различие между музыкой музыканта и музыкой, доступной обывателю, не имеет под собой никаких фактических оснований. Отложим пока обсуждение этого вопроса и ограничимся на данный момент областью музыки, предположительно доступной только образованному музыканту. Против теории Хальбвакса следует выдвинуть следующие возражения: (1) Он отождествляет музыкальную мысль с ее сообщением. (2) Он отождествляет музыкальную коммуникацию с музыкальным языком, которым, с его точки зрения, служит нотная грамота. (3) Он отождествляет нотную грамоту с социальной основой (background) музыкального процесса.

Что касается первого возражения, то тут ясно, что, с точки зрения композитора, музыкальная мысль может быть помыслена без какого бы то ни было намерения ее сообщить. Этой мыслью может быть совершенное музыкальное произведение, имеющее свою особую смысловую структуру; эту мысль можно волевым усилием вспомнить, не переводя в реальные звуки или видимые формы обозначения. Эта особенность присуща, разумеется, не только музыкальному процессу. Говаривали, что Рафаэль стал бы одним из величайших художников, даже если бы родился без рук. Вообще говоря, все типы мыслитель-

ной деятельности, осуществляемых в фантазии, могут быть идеально значимыми и могут быть мысленно воспроизведены в одиночестве индивидуального сознания. Все наши невыраженные мысли, дневные грезы, проекты будущего действия, никогда прежде не выполнявшегося, проявляют эти черты. Однако любой вид коммуникации между одним и другим человеком — а, следовательно, и сообщение музыкальных мыслей тоже — предполагает событие или последовательность событий во внешнем мире, который функционирует, с одной стороны, в качестве схемы выражения мысли коммуникатора и, с другой стороны, в качестве схемы интерпретации такой мысли адресатом. Музыкальные мысли могут передаваться другим людям либо через механику слышимого звука, либо через символы нотной грамоты.

Трудно понять, почему Хальбвакс считал правильной формой музыкальной коммуникации лишь последнюю. Очевидно, в качестве модели для своего анализа он взял ситуацию, в которой композитор должен, пользуясь системой видимых знаков, сообщить свою музыкальную идею исполнителю прежде, чем тот сможет перевести эти идеи в звуки, которые будут схвачены слушателем. Но эта процедура никоим образом не относится к особенностям музыкальной коммуникации как таковой; это в большей или меньшей степени дело техники. Мы вполне можем понять импровизацию, исполненную одним или несколькими инструменталистами. Или, следуя Тови, можно разглядеть будущую революцию в процессе музыкальной коммуникации, которая свершится вследствие микроскопического изучения фонографических записей. «Ничто не может помешать индивидуальному производству музыки с помощью фонографической иглы. Иначе говоря, композитор, не скованный техникой игры на инструментах, будет сам устанавливать любой мыслимый тембр, любые высоты звука и ритмы, какие только пожелает, и будет связан прямым сотрудничеством с мастером, моделирующим фонографические волновые линии, не более, чем скрипач со Страдивари»⁷.

Нотное письмо, следовательно, всего лишь одно из нескольких средств сообщения музыкальной мысли. Однако нотное письмо никоим образом не тождественно музыкальному языку. Его семантическая система совершенно иного рода, нежели система идеограмм, букв, математических и химических символов. Идеограмма непосредственно соотносится с представленным понятием, так же, как математический или

химический символ. Письменное слово в наших алфавитных языках соотносится со звучанием устного слова, а через него как через посредник — с тем понятием, которое оно передает. Как было установлено выше, значение музыкального процесса нельзя связать с понятийной схемой, и конкретная функция нотного письма сегодня, равно как и в его историческом развитии, отражает эту ситуацию. Музыкальный знак — не что иное, как адресованная исполнителю инструкция произвести посредством своего голоса или инструмента звук конкретной высоты и длительности, дающая дополнительно (в некоторые исторические периоды) предложения относительно темпа, динамики и экспрессии или указания относительно связи с другими звуками (с помощью таких средств, как лиги, знаки легато и т.д.). Все эти элементы тонального материала могут быть предписаны лишь приблизительно, а как именно указанный эффект будет достигнут, отдается на усмотрение исполнителя. «Специфические указания композитора не всегда сами по себе являются частью его оригинального творения; скорее, это сообщение о нем, которое один музыкант посылает другому, совет по поводу того, как обеспечить в исполнении убедительную передачу чувственного содержания произведения, не разрушив при этом его эмоциональную и интеллектуальную общность», — говорит один известный композитор и критик⁸. И дирижер Фуртвенглер определенно прав, утверждая, что текст композитора «не может дать никаких указаний по поводу реально задуманной громкости *forte*, реально задуманной скорости *темпо*, ибо каждое *forte* и каждое *темпо* должны модифицироваться на практике в зависимости от места исполнения, окружающей обстановки и силы исполнительского коллектива», и что «экспрессионные пометки, по идее, имеют сугубо символическую ценность в отношении произведения в целом и не задумываются в качестве действенных указаний для какого-то отдельного инструмента, хотя бы по той причине, что «*ff*» для фагота имеет совершенно другой смысл, нежели для тромбона»⁹.

Таким образом, все нотное письмо необходимо остается смутным и открытым для многочисленных интерпретаций, и читателю или исполнителю приходится расшифровывать намеки, скрытые в партитуре, и определять приблизительную тождественность. В процессе исторического развития музыкальной культуры пределы допустимого отклонения от оригинала сильно меняются. Чем ближе при изучении истории музыки мы подходим к настоящему, тем ниже уровень общей

музыкальной культуры исполнителей и слушателей и тем сильнее выражена склонность композитора делать свою систему музыкального письма как можно более точной и четкой, т.е. все более и более ограничивать для исполнителя свободу интерпретации. Разумеется, все знаки нотного письма общеприняты; однако, как уже было показано, система нотного письма более или менее случайна для процесса музыкальной коммуникации. Следовательно, социальная теория музыки должна опираться не на конвенциональный характер визуальных знаков, а на общую сумму того, что мы только что назвали музыкальной культурой, на общем фоне которой осуществляются интерпретации этих знаков читателем или исполнителем.

III

Дабы выяснить, что собой представляет эта сеть социальных отношений, называемая музыкальной культурой, представим себе одинокого исполнителя музыкального произведения, сидящего за своим пианино перед партитурой сонаты, сочиненной незначительным мастером девятнадцатого столетия, который, допустим, совершенно ему не известен. Предположим далее, что наш пианист так же искусен, как профессиональный музыкант и читающий ноты с листа, и, следовательно, никакое механическое или иное внешнее препятствие не мешает потоку его исполнения.

Тем не менее, едва лишь приняв эти два допущения, мы сразу же погружаемся в сомнение. Действительно ли они совместимы друг с другом? Можем ли мы на самом деле утверждать, что данная соната *совершенно* не известна нашему исполнителю? Он не мог бы стать квалифицированным профессионалом и читающим нотный текст с листа, если бы не достиг некоторого уровня музыкальной культуры, позволяющего ему с ходу читать музыкальное произведение того *типа*, к которому относится лежащее перед ним. Следовательно, хотя эта конкретная соната и, возможно, все другие сочинения этого композитора могут быть ему не известны, он, несмотря на это, будет обладать основательным знанием типа той музыкальной формы, которая называется «сонатой в духе фортепианной музыки девятнадцатого столетия», типа тем и гармоний, используемых в такого рода сочинениях данного периода, типа выразительных содержаний, которых он может в них ожидать, — короче гово-

ря, знанием того типичного «стиля», в котором пишется музыка данного типа и в котором ее следует исполнять. Еще до того, как приступить к игре или прочесть первый аккорд, наш музыкант получает отсылку к более или менее ясно организованной, более или менее связной, более или менее отчетливой совокупности его прежних переживаний, которые конституируют в своей целостности своего рода пред-знание наличной музыкальной пьесы. Разумеется, это пред-знание указывает лишь на *тип*, к которому принадлежит это индивидуальное музыкальное произведение, а не на его конкретную и уникальную индивидуальность. Однако общее пред-знание пианистом его типичности становится схемой соотнесения для интерпретации его особенности. Эта схема соотнесения в общих чертах определяет предвосхищения исполнителя относительно того, что он может и чего он не может найти в находящемся перед ним произведении. Такие предвосхищения более или менее пусты; они могут наполниться и подтвердиться теми музыкальными событиями, которые он переживает в своем опыте, когда начнет играть сонату, или «лопнуть» и разветвляться.

Говоря более обобщенно, исполнитель, когда подходит к так называемому неизвестному музыкальному произведению, находится в исторически — в его случае, автобиографически — детерминированной ситуации, определяемой его наличным запасом музыкальных переживаний в той мере, в какой они типически релевантны предвосхищаемому новому переживанию, которое ему предстоит¹⁰. Этот запас переживаний косвенно соотносится со всеми его прошлыми и нынешними собратьями, чьи действия или мысли внесли вклад в построение его знания. Сюда входит то, чему он научился от своих учителей, а его учителя — от их учителей; то, что он перенял из игры других исполнителей; и то, что он усвоил из проявлений музыкального мышления данного композитора. Таким образом, совокупность музыкального знания — как и знания вообще — имеет социальное происхождение. И внутри этого социально почерпнутого знания особняком стоит знание, перешедшее к нему от людей, наделенных престижем аутентичности и авторитета, т.е. великих мастеров из числа композиторов и признанных интерпретаторов их работы. Музыкальное знание, передаваемое ими, не только социально почерпнуто; оно еще и социально одобрено¹¹; оно считается аутентичным и, следовательно, более подходящим для того, чтобы стать образцом для других, нежели знание, исходящее от кого бы то ни было другого.

IV

В ситуации, которую мы выбрали в качестве предмета исследования — а именно, реальном исполнении музыкального произведения, — генезис наличного запаса знания со всеми его скрытыми социальными референциями является, так сказать, доисторическим. Сеть социально почерпнутого и социально одобренного знания конституирует не более чем внешнюю среду для основного социального отношения, в которое будет вступать пианист (а также любой слушатель или просто читатель музыкального текста), а именно: отношения с композитором, который сочинил лежащую перед ним сонату. Именно схватывание музыкальной мысли композитора и ее интерпретация путем воспроизведения помещаются в центре поля сознания исполнителя, или, если воспользоваться феноменологическим термином, становятся для его развертывающейся деятельности «тематическими». Это тематическое ядро выступает на фоне заранее приобретенного знания, которое служит схемой соотнесения и интерпретации для схватывания мысли композитора. Теперь необходимо описать структуру этого социального отношения между композитором и очевидцем¹², однако прежде, чем перейти к ее анализу, было бы полезно предупредить возможное недопонимание. Мы ни в коем случае не утверждаем, будто музыкальное произведение (или вообще произведение искусства) нельзя понять иначе, кроме как через соотнесение с его конкретным автором или теми обстоятельствами — биографическими или прочими, — в которых он это произведение создал. Выведывание глупых анекдотов, которые массовые предрассудки связывают с созданием так называемой «Лунной сонаты», определенно не является необходимой предпосылкой понимания музыкального содержания этого произведения; для этого не нужно даже знать, что эта соната была сочинена человеком по фамилии Бетховен, жившим тогда-то и тогда-то, там-то и там-то и испытавшим такие-то и такие-то личные переживания. Любое произведение искусства, как только оно создано, существует как смысловая сущность, не зависящая от личной жизни его создателя¹³. Социальное отношение между композитором и воспринимающим, как мы его здесь понимаем, устанавливается исключительно тем фактом, что воспринимающий музыкальное произведение участвует и тем самым в какой-то степени воссоздает переживания другого (пусть

даже и анонимного) человека, который создал это произведение не только как выражение своих музыкальных мыслей, но и с некоторым коммуникативным намерением.

Исходя из наших задач, музыкальное произведение можно — на самом деле, очень приблизительно и предварительно — определить¹⁴ как значимое упорядочение звуков во внутреннем времени. Протекание во внутреннем времени, бергсоновском *durée*, есть сама форма существования музыки. Поток звуков, развертывающийся во внутреннем времени, является упорядочением, значимым и для композитора, и для воспринимающего, постольку, поскольку пробуждает в потоке сознания, который в нем участвует, взаимодействие воспоминаний, ретенций, протенций и предвосхищений, взаимно связывающих последовательные элементы. Последовательность нот протекает, разумеется, в необратимом направлении внутреннего времени, в направлении, так сказать, от первого такта к последнему. Однако этот необратимый поток не является невозвращаемым. Композитор, пользуясь особыми средствами своего искусства¹⁵, упорядочил его таким образом, что сознание воспринимающего вынуждено соотносить то, что он реально слышит, с тем, что, согласно его предвосхищениям, должно последовать далее, а также с тем, что он только что слышал, и тем, что он услышал с тех пор, как это музыкальное произведение началось. А следовательно, воспринимающий слушает развертывающееся течение музыки, так сказать, не только в направлении от начального такта к последнему, но одновременно и в обратном направлении, назад, к первому такту¹⁶.

С точки зрения стоящей перед нами проблемы принципиально важно достичь более ясного понимания временного измерения, в котором протекает музыка. Выше было установлено, что самой формой существования музыки является внутреннее время, *durée*. Конечно, игра на инструменте, прослушивание записи, чтение нотной страницы — все это события, происходящие во внешнем времени, времени, которое можно измерить с помощью метрономов и часов, т.е. времени, которое музыкант «принимает во внимание», чтобы обеспечить правильный «темп». Дабы прояснить, почему мы считаем внутреннее время тем самым посредником, в котором развертывается музыкальный поток, представим себе медленное и быстрое исполнение симфонии, каждое из которых занимает двенадцатидюймовую пластинку. Наши часы показывают, что проигрывание каждой записи занимает около трех с половиной минут. Это

факт, который, возможно, заинтересовал бы составителя программной сетки на радиовещательной станции. Для слушателя он не имеет равным счетом никакого значения. Для него не является истиной, что время, прожитое им в прослушивании медленного исполнения, было «равно по продолжительности» тому времени, которое он посвятил исполнению быстрому. Слушая, он живет в измерении времени, несопоставимом с тем, которое можно делить на гомогенные части. Внешнее время измеримо; в нем есть части равной длины; есть минуты и часы, протяженность дорожки, по которой пробегает игла проигрывателя. Нет таких мер для измерения внутреннего времени, в коем живет слушатель; не существует никакого равенства между его частями, даже если бы такие части вообще в нем были¹⁷. Для слушателя может быть полным сюрпризом, что главная тема второй части бетховенской Сонаты для фортепиано ре-диез, Op. 31, № 2 занимает столько же времени по часам — а именно, одну минуту, — сколько и последняя часть той же сонаты¹⁸.

Предыдущие замечания служат цели прояснения особого социального отношения между композитором и воспринимающим. Даже если их разделяют сотни лет, последний участвует с квазиодновременностью в потоке сознания первого, выполняя вместе с ним шаг за шагом развертывающуюся артикуляцию его музыкальной мысли. Таким образом, воспринимающего объединяет с композитором временное измерение, общее для них обоих, а это не что иное, как производная форма живого настоящего, разделяемого партнерами в исходном отношении лицом-к-лицу¹⁹, какое существует, например, между говорящим и слушателем.

Но является ли эта реконструкция живого настоящего, это установление квазиодновременности исключительной особенностью отношения, связывающего поток сознания композитора и поток сознания воспринимающего? Нельзя ли его найти также в отношении между читателем письма и тем, кто его написал, между читателем научной книги и ее автором, между школьником, изучающим доказательство правила гипотенузы, и Пифагором? Разумеется, во всех этих случаях отдельные фазы артикулированной мысли автора политетически — т.е. шаг за шагом — соисполняются или заново исполняются реципиентом, а стало быть, имеет место квазиодновременность обоих потоков мышления. Например, читатель научной книги выстраивает слово за словом значение предложения, предложение

за предложением — смысл параграфа, параграф за параграфом — смысл главы. Но как только читатель, наконец, соисполнит эти политетические этапы конституирования концептуального смысла предложения (параграфа, главы), он может схватить результат этого конститутивного процесса, т.е. результирующее концептуальное значение, в едином взгляде — как говорит Гуссерль, монотетически²⁰, — т.е. независимо от тех политетических шагов, в которых и посредством которых это значение было конституировано. Так же я могу монотетически схватить смысл теоремы Пифагора $a^2 + b^2 = c^2$, не начиная заново выполнять шаг за шагом отдельные умственные операции выведения ее из определенных надежных посылок, и могу это сделать даже в том случае, если я забыл, как эта теорема доказывается.

Значению музыкального произведения²¹, в свою очередь, свойственна политетическая структура. Его нельзя схватить монотетически. Суть его — в артикулированном проявлении-шаг-за-шагом во внутреннем времени, в политетическом конститутивном процессе как таковом. Я могу дать тому или иному музыкальному сочинению имя, назвав его «Лунной сонатой» или «Девятой симфонией». Я могу даже сказать: «Это были вариации с финалом в форме пассакальи», — или охарактеризовать, как это часто делают в концертных программках, особое настроение или эмоцию, которую это музыкальное сочинение, предположительно, должно во мне пробудить. Однако само музыкальное содержание, само его значение может быть схвачено лишь посредством повторного погружения в развертывающийся поток, посредством воспроизведения артикулированного протекания музыки так, как оно развертывается в политетических шагах во внутреннем времени, причем сам этот процесс принадлежит к измерению внутреннего времени. И реконституирование произведения в воспоминании «займет столько же времени», сколько заняло переживание его в первый раз. В обоих случаях я должен восстановить квазисовременность моего потока сознания с потоком сознания композитора, описанную выше²².

Стало быть, мы имеем следующую ситуацию. Во внутреннем времени переживаются в одновременности два ряда событий: один принадлежащий потоку сознания композитора, другой — потоку сознания воспринимающего, и эта одновременность создается развертывающимся протеканием музыкального процесса. Основная идея настоящей работы состоит в том, что это приобщение к потоку переживаний другого во внутреннем

времени, это общее проживание живого настоящего конституирует то, что мы назвали во вступительных параграфах статьи отношением взаимного настраивания, т.е. переживание «Мы», лежащее в основании всякой возможной коммуникации. Специфика музыкального процесса коммуникации состоит в сущностно политетическом характере сообщаемого содержания, иначе говоря, в том, что и поток музыкальных событий, и деятельности, с помощью которых они передаются в коммуникации, принадлежат к измерению внутреннего времени. Это утверждение касается, по-видимому, любого рода музыки. Существует, однако, один тип музыки — полифоническая музыка западного мира, — который обладает магической способностью осуществлять своими специфическими музыкальными средствами возможность одновременного проживания в двух или более потоках событий. В полифоническом письме каждый голос имеет свое особое значение; каждый репрезентирует ряд, так сказать, самодостаточных музыкальных событий; однако этот поток призван раскручиваться в одновременности с другими рядами музыкальных событий, которые сами по себе не менее самодостаточны, но сосуществуют с первыми и соединяются с ними благодаря самой этой одновременности в новую значимую аранжировку²³.

До сих пор мы исследовали социальное отношение между композитором и воспринимающим. Исключительная особенность музыкальной коммуникации, которую мы обнаружили — а именно, приобщение к развертывающемуся потоку музыкального содержания, — остается в силе независимо от того, протекает ли этот процесс просто в воспоминании воспринимающего²⁴, через прочтение им партитуры или при посредстве слышимых звучаний. Считать, что видимые знаки нотной записи неотъемлемо присущи этому процессу, не более ошибочно, чем утверждать, как это делает даже Гуссерль, что симфония существует только в ее исполнении оркестром. Разумеется, участие в процессе музыкальной коммуникации иными способами, нежели посредством слышимых звуков, требует от очевидца либо определенного природного дарования, либо специальной подготовки. Важной социальной функцией исполнителя — будь то певца или музыканта, играющего на том или ином инструменте, — является посредничество между композитором и слушателем. Своим воссозданием музыкального процесса исполнитель участвует в потоке сознания как композитора, так и слушателя. Тем самым он позволяет последнему погрузить-

ся в конкретную артикуляцию потока внутреннего времени, которая и есть специфическое значение, или смысл, соответствующего музыкального произведения. И не имеет большого значения, разделяют ли исполнитель и слушатель общее живое настоящее в отношении лицом-к-лицу или благодаря механическим средствам (таким, как грампластинки), была установлена лишь квазиодновременность потоков сознания посредника и слушателя. Последний случай всегда соотносится с первым. Разница между ними показывает всего лишь, что отношение между исполнителем и аудиторией подпадает под все градации интенсивности, близости и анонимности. Это легко увидеть, представив в воображении такую аудиторию, которая бы состояла из одного-единственного человека, из небольшой группы людей, собравшихся в уютной комнате, из толпы, наводнившей огромный концертный зал, или из абсолютно неведомых слушателей радиопостановки или граммпластинки, распространяемой через торговые сети. Во всех этих случаях исполнитель и слушатель «настроены» друг на друга, совместно проживают один и тот же поток и, пока продолжается музыкальный процесс, вместе стареют. Это утверждение применимо не только к 15–20-минутному отрезку измеримого внешнего времени, необходимого для исполнения этого конкретного музыкального произведения, но, в первую очередь, к соисполнению в одновременности политехнических шагов, посредством которых артикулирует себя во внутреннем времени музыкальное содержание. Однако поскольку все исполнение как акт коммуникации базируется на серии событий во внешнем мире — в нашем случае это поток слышимых звуков, — то можно сказать, что социальное отношение между исполнителем и слушателем основано на общем опыте одновременно проживания сразу в нескольких измерениях времени.

V

Точно такая же ситуация, т.е. многомерность времени, одновременно проживаемого одним человеком и другим, ему подобным, имеет место в отношении между двумя или более индивидами, совместно сотворяющими музыку; и это отношение мы теперь готовы изучить. Если принять известное определение Макса Вебера, согласно которому социальное отношение есть «поведение нескольких людей, соотношенное по своему

[субъективному] смыслу друг с другом и ориентирующееся на это»²⁵, то оба отношения — между посредником и слушателем и между соисполнителями — подпадут под это определение. Однако есть между ними и важное различие. Соисполнение слушателем политехнических шагов, в которых развертывается музыкальное содержание, является всего лишь внутренней активностью (хотя, будучи «действием, которое соотносится с действием других людей и ориентируется на него в своем протекании»²⁶, несомненно, является социальным действием, согласно веберовскому определению). Соисполнители (скажем, солист и музыкант, аккомпанирующий ему на клавишном инструменте) должны осуществлять деятельность, встроенную во внешний мир и протекающие, тем самым, в опространствованном внешнем времени. Следовательно, действие каждого соисполнителя ориентируется не только мыслью композитора и отношением, связывающим его с аудиторией, но и, в порядке взаимности, переживаниями, которые имеет во внутреннем и внешнем времени его соисполнитель. В техническом плане, каждый из них находит в лежащих перед ним нотных листах только ту часть музыкального содержания, которую композитор предназначил озвучить его инструменту. Каждый из них, стало быть, должен принимать во внимание то, что должен в одновременности исполнять другой. Он должен не только интерпретировать свою собственную часть, которая сама по себе неизбежно остается фрагментарной, но и должен предвосхищать, как будет интерпретировать другой исполнитель свою часть, и даже более того, как будет предвосхищать тот его собственное исполнение. Свобода интерпретации мысли композитора ограничена для каждого свободой, дарованной другому. Каждый должен, слушая другого, предвидеть в протенциях и предвосхищениях любой поворот, который может принять интерпретация другого, и быть готовым в любой момент стать ведущим или ведомым. Оба не только разделяют общее внутреннее *durée*, в котором актуализируется содержание исполняемой музыки; каждый из них одновременно и непосредственно участвует в живом настоящем потока сознания другого. Это возможно благодаря тому, что совместное сотворение музыки происходит в подлинном отношении лицом-к-лицу, ибо участники разделяют друг с другом не только общий отрезок времени, но и общий сектор пространства. Выражения лица другого, его жесты при обращении с инструментом, короче говоря, все формы активности, включенные в исполнение,

встраиваются во внешний мир и могут быть схвачены партнером в их непосредственности. Даже если эта активность осуществляется без коммуникативного намерения, она интерпретируется им как индикации того, что другой собирается делать, и, следовательно, как предложения или даже команды касательно его собственного поведения. Каждый музыкант, специализирующийся на исполнении камерной музыки, знает, как может мешать обстановка, не позволяющая соисполнителям видеть друг друга. Более того, всё исполнение происходит во внешнем времени — времени, которое можно отмерять с помощью устного счета, метронома или ритма дирижерской палочки. Соисполнители могут прибегать к этим средствам, когда по той или иной причине поток внутреннего времени, в котором разворачивается музыкальное содержание, оказался нарушен.

Такое тесное отношение лицом-к-лицу может быть непосредственно установлено лишь в небольшой группе соисполнителей. Там, где требуется много музыкантов, кто-то один из них — запевала, концертмейстер или основной исполнитель — должен взять на себя руководство, т.е. установить с каждым из исполнителей контакт, который они не могут найти друг с другом непосредственно. Либо эту функцию должен взять на себя не-исполнитель, а именно дирижер. Он выполняет ее посредством действия во внешнем мире, и его повелительные жесты, в которые он переводит протекающие во внутреннем времени музыкальные события, заменяют каждому исполнителю непосредственное схватывание экспрессивных действий всех его соисполнителей.

Наш анализ совместного сотворения музыки мы ограничили тем, что Хальбвакс называет музыкой музыканта. Тем не менее, нет в принципе никакой разницы, исполняют ли музыку современный оркестр или хор, люди, сидящие вокруг костра и поющие под бречание гитары, или конгрегация, распеваящая гимны под аккомпанемент органа. Равно как нет никакой принципиальной разницы между выступлением струнного квартета и импровизациями джазовых музыкантов на *jam session*. Эти примеры лишь еще раз подтверждают наш тезис, что система нотной записи — не более чем техническое средство, случайное для существующего между исполнителями социального отношения. Это социальное отношение основано на совместном участии в нескольких измерениях времени, одновременно проживаемых участниками. С одной стороны, наличествует внут-

реннее время, в котором разворачивается поток музыкальных переживаний, т.е. измерение, в котором каждый исполнитель воссоздает в политетических шагах музыкальную мысль (в конечном счете анонимного) композитора и благодаря которому он также связывается со слушателем. С другой стороны, совместное делание музыки является событием во внешнем времени, предполагающим взаимоотношение лицом-к-лицу, т.е. пространственную общность, и именно это временное измерение унифицирует потоки внутреннего времени и обеспечивает их синхронизацию в единое живое настоящее.

VI

В начале этой статьи была выражена надежда, что анализ социального отношения, заключенного в совместном сотворении музыки, сможет внести свою лепту в прояснение отношения настраивания и процесса коммуникации как такового. По-видимому, всякая возможная коммуникация предполагает отношение взаимного настраивания между коммуникатором и получателем сообщения. Это отношение устанавливается взаимным участием сторон в потоках переживаний друг друга во внутреннем времени, их совместным проживанием живого настоящего и переживанием этой совместности как «Мы». Только в этом переживании поведение другого становится значимым для настроенного на него партнера; иначе говоря, только в нем тело другого и его движения могут интерпретироваться и интерпретируются партнером как поле выражения событий, происходящих в его внутренней жизни. Тем не менее, не все из того, что партнер интерпретирует как выражение событий, происходящих во внутренней жизни другого, намеренно делается другим с целью выразить такие события, т.е. сообщить о них партнеру. Примерами такой ситуации служат выражения лица, походка, поза, способы обращения с орудиями и инструментами, проявляющиеся без всякого коммуникативного намерения. Процесс коммуникации как таковой привязан к протеканию во внешнем мире, которое имеет структуру последовательного ряда событий, политетически выстроенных во внешнем времени. Эта последовательность событий замышляется коммуникатором как схема выражения, открытая для адекватной интерпретации адресатом. Самой ее политетичностью гарантируется одновременность разворачи-

ющегося во внутреннем времени потока переживаний коммуникатора с происходящими во внешнем мире событиями, а также одновременность этих происходящих во внешнем мире политетических событий с интерпретационными переживаниями адресата, имеющими место в его внутреннем времени. Общение партнеров друг с другом, стало быть, предполагает их одновременное участие в различных измерениях внешнего и внутреннего времени — короче говоря, в совместном старении. По всей видимости, это относится ко всем типам коммуникации, как *сущностно* политетическим, так и тем, которые передают значения в понятийных категориях, т.е. тем, в которых результат коммуникативного процесса может быть схвачен монотетически.

Вряд ли нужно особо подчеркивать, что замечания, приведенные в предыдущем параграфе, относятся к коммуникации во взаимоотношении лицом-к-лицу. Вместе с тем, можно показать, что все иные формы возможной коммуникации могут быть объяснены как производные от этой первостепенной ситуации. Это, как и разработку теории отношения взаимного настраивания, мы вынуждены отложить до следующего подходащего случая.

Примечания

- ¹ Система музыкальных обозначений, или нотное письмо, имеет, как будет показано, совершенно иную функцию и является не более чем вторичной.
- ² Mead G.H. *Mind, Self, and Society*. Chicago, 1937. P. 14, 63, 253 и далее.
- ³ «Философия настоящего» Мида (Mead G.H. *Philosophy of the Present*. Chicago, 1932) — лишь один из примеров того, как должны проводиться такого рода исследования и куда они ведут.
- ⁴ Halbwachs Maurice. *La mémoire collective chez les musiciens // Revue philosophique*. 1939 (март-апрель). P. 136–165.
- ⁵ Четыре главы из рукописи были опубликованы посмертно под названием «Память и общество» в: *L'Année sociologique* (серия 3). Paris, 1949. Vol. I. P. 11–197.
- ⁶ Этот термин Хальбваксом не употребляется, но, вероятно, подойдет для того, что он имел в виду.
- ⁷ Tovey Donald Francis. *Music // British Encyclopaedia*, 14th ed.
- ⁸ Thompson Virgil. *The Art of Judging Music*. N.Y., 1948. P. 296.
- ⁹ Furtwängler Wilhelm. *Interpretation — einer musikalische Schicksalsfrage // Das Atlantischebuch der Musik*. Zurich, 1934. S. 609 и далее.
- ¹⁰ Все это никоим образом не ограничивается исследуемой ситуацией. По существу, наш анализ до сих пор был просто приложением мастерских исследований структуры нашего опыта, проведенных Гуссерлем. С его точки зрения, фактуальный мир всегда переживается как мир заранее конституированных

типов. Подробное обсуждение значимости этого открытия Гуссерля — особенно понятия типа, имеющего основополагающее значение для всех социальных наук, — не входит в задачи настоящей статьи. Эта теория первоначально была затронута в работе Гуссерля *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology / Trans. by W.R. Boyd Gibson*. L.; N.Y., 1931. § 47. P. 149; и приняла окончательный вид в его работе *Erfahrung und Urteil*. Prague, 1939. S. 35 и далее, 139–143, 394–403.

¹¹ Относительно понятий социально почерпнутого и социально одобренного знания см. мою статью: *The Well-Informed Citizen // Social Research*. 1946. Vol. 13, № 4. P. 463–478, особенно p. 475 и далее.

¹² Термин «очевидец» (beholder) будет включать исполнителя, слушателя и читателя музыки.

¹³ Применительно к поэзии эту проблему рассмотрели Э. Тильярд и К.С. Льюис в своей остроумной и глубокой книге: *Tillyard E.M.W., Lewis C.S. The Personal Heresy, a Controversy*. L.; N.Y., 1939.

¹⁴ Превосходный обзор философских теорий музыки можно найти в книге: *Langer Susanne K. Philosophy in a New Key*. Cambridge, 1942, главы 8 («О значимости в музыке») и 9 («Генезис художественного воздействия»), — хотя лично мне позиция автора представляется неудовлетворительной. Эту позицию можно подытожить следующей цитатой: «Музыка обладает всеми отличительными признаками подлинного символизма, за исключением одного: существования *приписанной коннотации*... Подобно искусственному языку, она является ограниченной идиомой, разве что менее успешной; ибо в высшей, хотя и отчетливо символической своей форме музыка есть неконсуммируемый символ. Артикуляция — это ее жизнь, но не утверждение; экспрессивность, но не экспрессия».

¹⁵ Некоторые из этих особых средств присущи любого рода музыке, другие принадлежат только той или иной музыкальной культуре. Ритм, мелодия, тональная гармония, техника сокращения ритмической длительности и так называемые формы, базирующиеся на том, что Товой называет более широкой гармонией, такие, как соната, рондо, вариации и т.д., определенно характерны для музыкальной культуры XIX в. Можно надеяться, что более интенсивные исследования феноменологии музыкального опыта прольют свет на сложную проблему того, какие из этих средств значимого упорядочения нот присущи музыке вообще, какой бы ни была ее конкретная историческая среда.

¹⁶ Это прозрение было непревзойденным образом сформулировано еще в «*Исповеди*» блаженного Августина, книга XI, гл. 38.

¹⁷ Нет нужды ссылаться на специфический опыт слушания музыки, чтобы понять несоизмеримость внутреннего и внешнего времени. Стрелка на наших часах может пробежать половину циферблата независимо от того, стоим ли мы в ожидании перед дверью операционной, где хирург оперирует дорогого нам человека, или весело проводим время в подходящей компании. Все это хорошо известные факты.

¹⁸ Tovey Donald Francis. *Beethoven*. L.; N.Y., 1945. P. 57.

¹⁹ Этот термин здесь и в следующих параграфах употребляется не в том смысле, в каком его употреблял Чарльз Хортон Кули (*Cooley Ch.H. Social Organization*. N.Y., 1937. Chs. 3–5); он обозначает лишь, что участники такого отношения разделяют общее время и пространство до тех пор, пока оно длится. Анализ данного понятия у Кули можно найти в моей статье: *The Homcomer // American Journal of Sociology*. 1945. Vol. 50, № 5. P. 37.

²⁰ Husserl E. Ideas. §§ 118, 119. P. 334 и далее.

²¹ А также других временных объектов, таких, как танец или поэзия (см. прим. 22).

²² Этот тезис всего лишь следствие другого, состоящего в том, что смысловой контекст музыки не связан с понятийной схемой. Например, поэма может иметь *также* и понятийное содержание, и его, разумеется, можно схватить монотетически. Я могу изложить историю древнего морехода в одном-двух предложениях, и это действительно делается в комментарии автора. Но поскольку поэтический смысл поэмы Кольриджа превосходит ее концептуальный смысл — т.е. поскольку это поэзия, — я могу довести его до своего разума, лишь продекламировав или прочитав ее от начала до конца.

²³ Можно взять в качестве примера песню Брамса «Wir wandelten wir zwei zusammen», в интродукции к которой совместная прогулка двух влюбленных выражена специфическими музыкальными средствами канона, или то же самое средство, используемое в *Credo* Мессы си-минор Баха для выражения таинства Троицы («Et in unum»).

²⁴ В этой связи вспоминается правило Брамса: «Если я хочу послушать прекрасное исполнение оперы “Дон Жуан”, я разжигаю хорошую сигару и разливаюсь на диване».

²⁵ Определение взято Шюцем из первой главы книги Вебера «Хозяйство и общество». Цит. по: *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 630. Слово «субъективному», заключенное в квадратные скобки, в этом русском переводе опущено. — *Прим. перев.*

²⁶ Там же. С. 603. — *Прим. перев.*

Моцарт и философы*

Памяти Эриха И. Кана,
музыканта, философа, друга

Тридцать лет назад выдающийся немецкий писатель Фридрих Гундольф опубликовал книгу под названием «Цезарь: история его славы». Он показал, что каждое столетие и даже поколение формировало различные образы личности и характера Юлия Цезаря и по-разному интерпретировало его влияние на судьбу западной культуры. От жизни же Моцарта нас отделяет не два тысячелетия, а едва ли не две сотни лет, и тем не менее, история его славы является прекрасной темой для очерка по философии истории.

Но я хотел бы избежать соблазна поведать о том, как каждое поколение переоткрывало Моцарта и его творения и заново осмысливало его место в истории музыки. Моя цель состоит в том, чтобы кратко рассмотреть представления трех современных философов: Германа Когена, Серена Кьеркегора и Уильяма Дильтея о Моцарте и его искусстве, и все они, как мы увидим в дальнейшем, сложились лишь на основе его оперного искусства. Я предварю это обсуждение краткими замечаниями относительно взаимоотношения философии и музыки вообще, ссылаясь на взгляды философов XVIII в. на оперное искусство, и завершу свой анализ рассмотрением чисто музыкальных приемов, с помощью которых Моцарт решал философские проблемы доступными ему средствами, тем самым доказав, что является величайшим из философов.

I

Начиная с пифагорейцев, Платона и Св. Августина и вплоть до Бергсона и Сантаяны философы всегда интересовались музы-

* Schutz A. Mozart and Philosophers // Collected Papers. Vol. 3. P. 179–200. Пер. Н.М. Смирновой.

кой как одним из основополагающих способов выражения трансцендентального конституирования места человека в космосе и отношения к нему. Шопенгауэр, чьи прозрения о природе музыки считаются непревзойденными в современном западном мышлении, подвел итог соответствующей теории в следующем высказывании: «Используя общеупотребительные выражения, можно было бы сказать, что музыка как целое является мелодией, для которой весь мир поставляет тексты»¹. На языке его системы это означает: «Вещь-в-себе, воля является предметом любой истинной метафизики, а также и предметом самой музыки: мы говорим об одном и том же на разных языках... Можно, следовательно, было бы сказать, что мир является воплощением музыки, равно как и воплощением воли. Поэтому музыка творит каждую картину или даже каждую сцену подлинной жизни и мира и обладает наивысшей значимостью... Она основывается на том, что мы можем положить стихотворение на музыку, создать чувственное представление в виде пантомимы и, соединив их воедино, создать оперу... Предположим, что мы в состоянии дать абсолютно точное и полное объяснение музыки до мельчайших подробностей, т.е. детальное повторение в понятиях того, что она выражает, — это было бы вполне достаточным повторением и объяснением мира в понятиях, или, по крайней мере, подобным такому объяснению, и таким образом, это было бы истинной философией»². Не приходится сомневаться, что музыкальным идеалом Шопенгауэра, особенно в опере, был не Моцарт, а Россини. Но это утверждение хорошо объясняет, почему философы обращаются к музыке. Ницше, который в этом отношении был последователем Шопенгауэра, однажды сказал, что ему не интересна философия, которая не в состоянии объяснить музыку и любовь.

Каким было отношение Моцарта к философии? Можно смело утверждать, что Моцарт, в отличие от Бетховена, — разносторонне образованного человека, изучавшего Канта, — едва ли был знаком с философскими трудами. Его образование соответствовало его необычайной музыкальной одаренности, и он не имел ни времени, ни возможности погружаться в изучение литературы. Среди немногих книг, найденных у него сразу по его кончине, обнаружена лишь одна философская работа — «Фатон» Мозеса Мендельсона, и не известно, где он ее взял и читал ли вообще. Однако он и в самом деле начал интересоваться некоторыми метафизическими проблемами, хотя и под

чужим влиянием, когда, вступив в 1785 г. в одну из восьми действовавших тогда в Вене масонских лож, познакомился с ее главой, известным ученым Игнацем фон Борном.

Его особенно интересовала проблема смерти. В последнем письме к больному отцу от 4 апреля 1787 г. он писал: «Поскольку правильно понятая смерть является истинно конечной целью нашей жизни, за последние два года я столь хорошо познакомился с этой истинной и лучшей подругой человечества, что она не только более не тревожит меня, но даже успокаивает и утешает. Я благодарен Господу за то, что он даровал мне возможность (ты понимаешь меня) осознания смерти как ключа к блаженству». Это высказывание подлинно философского ума, относящегося к жизни как к мелодии, для которой весь мир поставляет тексты.

Но был ли Моцарт знаком с теориями музыки современных ему философов? Есть основания полагать, что он познакомился с ними во время своего пребывания в Париже в 1778 г. Его покровитель, барон Фредерик М. Гримм был близким другом Д'Аламбера, Дидро, Гольбаха, а одно время и Ж.-Ж. Руссо. Было бы вполне уместным кратко охарактеризовать наиболее значительные воззрения этих патриархов французского Просвещения на природу музыки.

Почти все они затрагивали эту тему. Но музыка означала для них прежде всего пение, особенно оперное. Их более всего интересовало сочетание музыки и драмы, т.е. сама возможность оперы как музыкальной формы. Все они принимали участие в различных спорах относительно смысла оперы как художественной формы, будораживших общественное мнение Парижа во второй половине XVIII в. Во-первых, они участвовали в дискуссиях о восходящих к Рамо изменениях традиционного французского оперного стиля, во-вторых, в дебатах между поклонниками классической французской оперы и итальянской оперы-буфф, начало которым положило исполнение «La serva padrona»* Перголези в Париже; наконец, в дебатах между поклонниками К. Глюка и Никколо Пуччини, пребывавшего в зените славы во время вторых гастролей Моцарта у Гримма.

Похоже, что среди философов-энциклопедистов д'Аламбер и Дидро более всего разбирались в проблемах музыки, но Руссо, несомненно, был самым влиятельным. Его отношение к проблемам музыки на всем протяжении его жизни заслуживает

* «Служанка-госпожа» (итал.). — Прим. перев.

отдельного исследования. Изобретатель новой системы нотного письма, многие годы зарабатывавший на жизнь переписчиком нот, Руссо был еще и сравнительно одаренным композитором, чья опера *La devin de village**, для которой он написал также и текст, исполнялась повсюду в Европе (ее видоизмененное либретто использовалось двенадцатилетним Моцартом для его песенной игры (Singspiel), названной «Бастиен и Бастиенна»). Руссо много писал на музыкальные темы — большинство статей Энциклопедии о музыке вышли из-под его пера. Он даже опубликовал двухтомный музыкальный словарь. В отдельных сочинениях он касался серьезных проблем оперы как художественной формы³, на которых мы кратко и остановимся, поскольку они имеют непосредственное отношение к нашей главной теме.

Роль, которую сыграло руссоистское понятие природы и его постулат возврата к естественному состоянию человека в его взглядах на общество, государство, мораль и язык, хорошо известна. Та же идея доминировала в его философии искусства, и особенно музыки. Для него, как и для всех философов Просвещения, искусство призвано имитировать природу. Музыка имитирует человеческую природу — человеческие чувства и эмоции. Но что делает музыку имитацией природы? Именно мелодия, которая играет ту же роль в музыке, что и рисунок в живописи: мелодия создает контур; аккорды, гармония — лишь цвет. Единство мелодии, таким образом, является главным принципом естественности и простоты музыки.

Этот принцип единства мелодии требует, во-первых, чтобы в дуэте или трио мелодия непрерывно разделялась на партии, но в таком случае две такие мелодии никогда не воспринимаются одновременно. Нет ничего более противоестественного, чем внимать двум одновременно говорящим людям. Эта мысль объясняет презрение Руссо к сложным ансамблям, его ужас перед контрапунктными формами, такими, как канон и fuga, которые он почитал пережитками варварского вкуса. Принцип единства мелодии, далее, требует избегать сложных гармоний в аккомпанементе и сводить оркестровую партию к заполнению мелодического контура и усилению его выразительности.

Опера является предметом, который, в дополнение к требованию драматической достоверности, опять же, соотносится с принципами натурализма. Речитатив без оркестрового сопро-

* Сельская колдунья (фр.). — Прим. перев.

вождения должен отчетливо имитировать декламационный стиль разговорной речи. Речитатив с сопровождением допустим лишь в ситуациях, когда монолог артиста чередуется с оркестровыми вступлениями. Парадоксально, но Руссо считал, что дуэт противоречит правилам драматического правдоподобия и имитации природы, но не имел возражений против самого факта, что персонажи оперы общаются с помощью пения. Этот парадокс, однако, характерен для музыкальных теорий всех энциклопедистов.

Теперь посмотрим, как Моцарт решал *философские* проблемы с исключительно музыкальных позиций, т.е. как ему удавалось достигать единства мелодии и драматического правдоподобия, создавая ансамбль речитатива и оркестра таким образом, который не приходил в голову французским теоретикам. А сейчас я поспешу перейти к рассмотрению того, что значил Моцарт для некоторых современных философов.

II

Следуя мнению А. Шопенгауэра, можно предположить, что философы усматривали в музыке Моцарта универсальное воплощение трансцендентального опыта как такового. Удивительно, что все упомянутые здесь мыслители ограничивались рассмотрением исключительно опер Моцарта. Другие его сочинения, его инструментальная и духовная музыка, и даже его фортепианные концерты, наиболее лично окрашенные и создающие галерею автопортретов, сравнимую разве что с автопортретами Рембрандта, никогда не привлекали их интереса. Дильтей, единственный философ, чье понимание Моцарта основывалось на знании весьма существенных фрагментов его музыкального наследия, несомненно, прав, говоря, что Моцарт был величайшим драматическим гением XVIII столетия, и, следовательно, его нужно рассматривать прежде всего как драматурга (Гегель в своей ремарке о Моцарте в лекциях по эстетике пошел еще дальше, интерпретируя даже его инструментальные творения как вид драматического диалога). Но можно с уверенностью утверждать, что, за исключением Дильтея, философы оказались куда более озабочены тем, какое место отвести Моцарту в их собственных системах, нежели проявляли интерес к музыке Моцарта как таковой. Этим объясняется их преувеличенное внимание к сюжету и персонажам его опер.

Поразительным примером этому служит небольшая книга Германа Когена, наиболее известного представителя немецкой неокантианской школы, «Драматическая идея в текстах опер Моцарта»⁴. Монография была задумана как дополнение к Когеновской «Эстетике чистого чувства», как третий том трилогии, посвященный интерпретации трех «Критик» Канта. Первая половина книги посвящена общим проблемам эстетики, вторая – интерпретации пяти широко известных опер Моцарта.

Первой поставленной Когеном проблемой была природа единства музыкальной драмы. Он придерживался точки зрения, согласно которой драматическое искусство основано на единстве действия (в аристотелевском смысле). Единство действия соотносится с единством воли, а это, в свою очередь, выводит нас на основополагающие этические проблемы. Драматург имеет дело с величайшими человеческими проблемами судьбы и свободы, и он в состоянии управиться с ними с помощью языка, который, благодаря своей понятийной структуре, является подходящим инструментом для того, чтобы иметь дело с диалектическими и казуистическими проблемами. Но музыка, лишённая логической и понятийной структуры, должна установить единство действия с помощью иного символа. И этот символ – любовь в ее различных проявлениях.

Согласно взглядам Когена, любовь является действием чистого чувства и, более того, единственным эстетическим действием. Музыка является выражением чистого эстетического чувства, и по этой причине опера как сочетание драмы и музыки должна сделать любовь путеводной нитью драматического действия. Это возможно благодаря тому, что все действия, а также и понятия естественного языка, имеют «чувственные суффиксы», относящиеся к манифестациям эроса. Таким образом, любовь стала главной темой опер Моцарта. Стоящая перед ним проблема заключалась в том, чтобы показать, что любовь является истоком и завершением всех человеческих действий, и соединить этот принцип с этикой драматического действия. Он преуспел в этом, придерживаясь точки зрения о независимости музыки и, в то же время, погружая драматическую идею сюжета в гармонию его языка любви – любви природной и человеческой. Именно поэтому человеческий голос является основой оперы; все остальное не столь значимо. И величайшим достижением моцартовского гения стала возможность удерживать связь любви с драматической идеей на чисто человеческом уровне и, тем не менее, выразить на этом

уровне опыт трансцендентного и божественного. Он добился равновесия в прекрасном возвышенного и комического, ранее удававшегося только Шекспиру. Моцарт был первым, кто привнес в оперу драматическую идею, сделав огромный шаг вперед в сравнении с ее классическими формами серьезной (*opera seria*) и развлекательной оперой (*opera buffa*), оставив далеко позади Глюка и Рамо.

К сожалению, вся теория доведена до абсурда во второй половине книги Когена, в которой он анализирует сюжеты пяти моцартовских опер и их основных персонажей на основе своих принципов. Например, в «Похищении из сераля» любовь Бельмонта как естественное право человека побеждает тирана, а варварская вожделеющая и сладострастная любовь Осмина выражается в его чувственной каватине и пьяной песне «Да здравствует Вахх». Дон Жуан сочетает проблему Дон Кихота и Фауста; а Эльвира – Эльвира на все времена! – вынуждена исполнять миссию Гретхен из «Фауста» Гёте: взывая к всемогуществу любви, она в финальной сцене оборачивается мраморной статуей, которая является к обеду и приносит Дон Жуану спасение, побуждая его раскаяться.

Несомненно, лишь немецкий профессор философии мог дать такую интерпретацию. И для этого Коген вынужден был возложить на Моцарта – и только на него – ответственность как за выбор сюжета, так и за присущую ему драматическую идею, как будто Стефани, Да Понте и Шиканедер и вовсе не при чем, как будто выбор текста не был более или менее случаен. Факты, относящиеся к созданию моцартовских опер, исторически документированы⁵, и лишь эти факты удовлетворительно объясняют удивление Вагнера по поводу неразборчивости Моцарта в выборе либретто, а также частые заявления Бетховена, что он никогда бы не смог положить на музыку столь фривольные тексты, какие использовал Моцарт⁶.

Более того, Моцарт без колебаний менял драматическую структуру своих опер, вставляя туда одни арии для любимых певцов и исключая другие, не подходящие для данных исполнителей. Так, при исполнении оперы «Дон Жуан» в Вене он даже опустил финальную сцену, в которой оставшиеся в живых разбегаются после провала героя в преисподнюю, лишь потому, что из-за дополнительно вставленных специально для этого исполнения номеров опера оказалась непомерно затянутой. И если бы все это и не доказывало несостоятельности утверждений Когена, достаточно было бы взглянуть на личнос-

ти моцартовских либреттистов, Да Понте и Шиканедера*, широко известных авантюристов своего времени. Их представление о хорошем оперном тексте, конечно же, не имеет ничего общего с теорией Когена. Артур Шуриг справедливо заметил в своей хотя и весьма спорной работе⁷, что в более нереалистичной манере Моцарта как оперного композитора трудно даже себе и представить.

Герман Коген не упоминает работ С. Кьеркегора о Моцарте, но отдельные детали указывают на то, что он был с ними знаком. В работе Кьеркегора «Или-или», опубликованной в 1843 г., есть глава под названием «Сцены непосредственно-эротического или музыкально-эротического», которую часто считают наиболее глубокой интерпретацией Моцарта⁸. Но Кьеркегор вовсе не намеревался дать такую интерпретацию Моцарта. Он использовал его музыку и оперных персонажей лишь в качестве символов, доносящих до читателя фундаментальные проблемы его собственной философии. У. Тернер не заметил этой стороны дела в своей тем не менее великолепной книге о Моцарте⁹, и следовательно, пришел к совершенно неправильным выводам относительно взглядов Кьеркегора. Главная проблема его «Или-или» — это человеческий выбор между жизнью на эстетически-эротическом уровне и жизнью на этическом и даже на религиозном уровне — проблема, которую Кьеркегор более подробно исследовал в своих последующих работах. В работе же «Или-или» он ставит эту проблему в литературной форме, которая дает ему возможность приблизиться к ее решению с помощью не прямой диалектики.

Здесь не место подробно анализировать столь характерную для Кьеркегора технику не прямой коммуникации. Следует отметить, однако, что его «Или-или» является одной из его работ, вышедших под псевдонимом, или, как он сам предпочитал выражаться, «полиномичных» работ. Не Кьеркегор, а воображаемый Виктор Эремита подписался как автор двух собраний рукописей, найденных якобы случайно в потайном выдвижном ящичке антикварного письменного стола. Главной темой обоих рукописных собраний является эротический опыт человеческой жизни. Автором первого собрания назван просто мистер А. Он живет на эстетическом уровне и представляет собой тип обольстителя, которому введом лишь чувственная сторо-

* Лоренцо Да Понте (1749–1838), Э. Шиканедер (1751–1812), импрессарио. — *Прим. перев.*

на любви. Вильям, автор второго собрания, состоящего из писем, адресованных А, — человек семейный и отстаивает этические и даже религиозные аспекты любви, которые открывает лишь семейная жизнь. Именно А, обольститель, выражая свой опыт непосредственно-эротического, использует Моцарта и его оперы в качестве символов. Его намерения двойки: первое — апология самой жизни, второе — полемика против Вильяма. Обращение к Моцарту и его работам — лишь средство диалектики не прямой коммуникации. Таким образом, здесь мы обнаруживаем распространенный пример того, как некогда введенный символ может быть использован в ином контексте значений в качестве отправного пункта для дальнейшей символизации более высокого уровня, значение которого превосходит или, возможно, даже отменяет первоначальное значение этого символа¹⁰.

Но почему А выбрал оперы Моцарта в качестве отправной точки для символизации различных сцен непосредственно-эротического, являющихся его главной темой? Он поступил так потому, что почитал аксиомой, что непосредственно-эротическое идентично музыкально-эротическому. Непосредственность, ключевое слово философии Кьеркегора, противоположна рефлексии. В той мере, в какой эротический опыт рефлексивируем, он теряет свою непосредственность, он перестает быть эстетическим опытом и становится этическим. Естественный язык предполагает рефлексию, но музыка начинается там, где кончается язык. Музыка способна выразить непосредственное в его непосредственности, более того, эротический опыт оказывается — для нашего персонажа А — предметом музыки, поскольку музыка является демоническим элементом.

Различая три стадии непосредственно-эротического опыта, поспешим добавить, что мы говорим не о метаморфозах, поскольку все эти трансформации осуществляются в сфере непосредственного. По той же причине эти стадии или метаморфозы не могут быть описаны обычными лингвистическими средствами. Но их можно объяснить с помощью символических отсылок к музыке Моцарта.

Первую ступень непосредственно-эротического символизирует Керубино, паж из «Фигаро», однако не сценический персонаж, а мифический музыкальный образ Керубино у Моцарта. Этот мифический Керубино олицетворяет чувственное, но это чувственно-эротическое еще не побуждает к веселию и удовольствию. Паж ощущает его как спокойную меланхолию;

желание еще дремлет и воспринимает предполагаемый объект в сумеречном свете. Здесь исток безумно-страстной, магически-сладкой боли этой ступени, запечатленной музыкой Моцарта в образе пажа: Керубино пьян от любви.

Символом второй ступени является Папагено. Дремлющее желание разбужено, и, как обычно бывает в подобных случаях, лишь в момент пробуждения дремавший узнает, что спал и сон окончен. В случае с Папагено желание пускается в исследовательское путешествие. Его бурная веселость, бьющее через край наслаждение жизнью полно пленительных открытий. Они находят свое отражение в музыке Моцарта, и Кьеркегор идентифицирует мифологического Папагено с его первой арией и перезвоном магических колокольчиков. Символами его образа жизни являются постоянная болтовня и напевы. Он очаровывает, прельщает, соблазняет.

Таким образом, на первой ступени желание дремлет, на второй — изучает. Но на третьей оно является определяющим. Третью ступень символизирует Дон Жуан — и не только как главный герой, определяющий название оперы, — этим символом является опера в целом. В опере «Дон Жуан» желание является всепобеждающим, несокрушимым, демоническим — принципом, который правит миром, и Дон Жуан является его воплощением. Выражением его личности является музыка и только она. В сравнении с Дон Жуаном, чей образ можно определить как демонически-чувственный, Фауст демонически-духовен.

Дон Жуан занимает промежуточное положение между идеей, которую он воплощает, и собственной индивидуальностью, и эта неопределенность является отличительной чертой музыкального воплощения его образа. Лишь музыка способна выразить всю мощь обольстительных чар Дон Жуана в их непосредственности; она не выразима средствами логического рассуждения или упорядоченного рефлексивного мышления. Дон Жуан сознательно не планирует обольщения с помощью интриг и тонкого расчета. Он вожделеет, и его желание обольщает. Его жизнь искрится и сверкает, подобно его любимому вину, и то, что действие происходит в так называемой провинции Шампань, выражает основной настрой всей оперы. Эта нерексивная страсть может быть выражена лишь в музыке, и только музыкант, только Моцарт смог это сделать. Тогда как другие воплощения этого сюжета, например у Мольера, лишь повествуют о соблазнителе, искусство Моцарта способно продемонстрировать нам его существование. Кьеркегор подчерки-

вает, что имманентной проблемой оперы, в отличие от драмы, является не характеристика персонажей и презентация действия — для такой проблемы опера как художественная форма недостаточно рефлексивна, — а единство настроения, создаваемого множеством отдельных голосов. Наконец, действие в опере — это не действия ее персонажей, это непосредственное действие.

Все прочие персонажи оперы светят отраженным светом Дон Жуана. Его жизнь — целеобразующий принцип жизни всех других персонажей, его страсть заставляет действовать всех остальных. Она эхом отзывается в честности Командора, гневе Эльвиры, ненависти Анны, серьезности Октавио, беспокоенности Церлины, смятении Лепорелло. И все это передается музыкальными средствами. Возьмем, к примеру, первую сцену Эльвиры. Она стоит на авансцене, а Дон Жуан и Лепорелло — на заднем плане. Происходящее открыто взору зрителя, музыкальная ситуация — его слуху. Единство ситуации создается гармонией голосов Дон Жуана и Эльвиры, но зритель не должен воспринимать Эльвиру и Дон Жуана вместе в одной и той же пространственной ситуации. Он должен слышать Дон Жуана в пении Эльвиры. Уже в увертюре Моцарт обозначил главную роль Дон Жуана, а заодно и всей оперы. Дон Жуан не знает отчаяния. Он воплощает всевластие чувственности, рожденной в страстном желании, и это страстное желание — не что иное, как демоническая жажда жизни. Он танцует над бездной и ликует в отпущенное ему недолгое время жизни. Моцарт всегда интерпретировал его как воплощение идеала — жизни, власти, вождения, — идеала, противопоставленного реальности. Он растворил его в музыке, он погрузил его в мир звуков. Именно этот общий настрой, а вовсе не смена ситуаций, определяет драматическую мощь оперы.

Общее настроение, а не смена ситуаций: к этому выводу неизбежно приходит А, человек, живущий на эстетическом уровне, который пытается выразить в непрямой коммуникации свой непосредственно-эротический опыт с помощью оперных персонажей Моцарта как отправных пунктов символизации более высокого уровня. Давайте не будем забывать, подчеркивает он, что символические функции обретают не «реальные» Керубино, Папагено или Дон Жуан в том виде, как они представлены на оперной сцене, а мифические, «идеи» этих натур. Вот почему, считает он, каждый из этих мифологизированных характеров представляет общее настроение, а

изменение ситуаций, в которые они помещаются, не столь уж существенно.

Мне кажется, что это утверждение затрагивает один из наиболее серьезных вопросов интерпретации Моцарта, который до сих пор не привлекал должного внимания. Это вопрос о том, имеем ли мы право — как ранее полагалось — интерпретировать персонажи сюжетов моцартовских опер как целостных личностей с устойчивым характером — интерпретация, бесспорно, справедливая в отношении Бетховенского «Фиделио» или персонажей вагнеровских опер. Обсуждением этого вопроса мы вскоре и займемся, после краткого рассмотрения взглядов Дильтея, который, на мой взгляд, далее всех продвинулся в понимании драматического гения Моцарта.

Дильтей начинает свое эссе о Моцарте¹¹ со сравнения музыкальной драмы Глюка с итальянской оперной формой. Глюк подчиняет музыкальные формы драматической идее. В опере преобладают единство действия, а также принцип миметической силы и декламационной экспрессии. Драматическое же действие всегда имитирует реальное, но усиливает и возвышает его до более высокого уровня. В итальянской опере, однако, музыка является естественным выражением внутренней жизни. Ее персонажи мыслят в звуках, и эти звуки являются их языком. Таким образом, музыка играет здесь главную роль, и в результате этого итальянская опера превосходит границы драмы: она полностью отрывается от реалий жизни и создает свой собственный стиль, используя формы, свойственные миру звуков. Арии, дуэты, ансамбли и четкое разделение музыкальных форм (так называемых «номеров») — столь отличные от непрерывного течения жизни в музыкальной драме, оправданы тем, что мир, оторванный от реальности, обретает внутреннее единство в музыкальной структуре.

Моцарт превратил оперу в наиболее мощную форму драматического искусства, заимствовав итальянский принцип музыкальной конструкции и развил его с помощью свойственного немецкой музыке верховенства контрапункта, т.е. с помощью оркестрового искусства, развитого в симфонической и камерной музыке. Он выстраивает образы, действия и ситуации с помощью чисто музыкальных принципов. В речитативе характер персонажа представлен на более низком уровне его чувственного проявления. Он вступает в отношения с другими персонажами, и таким образом проявления его внутренней жизни усиливаются и доходят до действий в обусловленных

обстоятельствами форм обмена музыкальной речью: дуэтах, трио и т.п. Возникающее в действии нарастающее напряжение чувств выражается в арии. Таким образом, главные персонажи проходят эти строго определенные формы, и в этой смене жизненных отношений обнаруживают внутреннее содержание своих характеров, привычек и особенностей. Эти проявления личности более доступны восприятию в опере, нежели в драматической пьесе.

Взаимоотношения персонажей в драматическом действии сюжета также раскрываются музыкальными средствами, недоступными словесному описанию. Во-первых, настроение каждой сцены создается при мощной поддержке оркестра; оно может подготавливаться оркестровым вступлением и удерживаться им на протяжении всей сцены. Во-вторых, специфика оперы в том, что она дает возможность различным персонажам говорить одновременно. Моцарт использует это средство выражения персонажем своей индивидуальности и, в то же время, вплетает их все в единство музыкальной формы. Таким образом, богатство жизни становится доступным зрителю в любом его проявлении: вынужденный объединять различные характеры в гармоничное целое, он воспринимает мир с помощью более или менее типичных отношений базисных моделей человеческого поведения. И в-третьих, Моцарт обеспечивает непрерывность драматического процесса, представляя типичные жизненные отношения каждого из главных героев в различных ситуациях. И хотя эти отношения непрерывно меняются сообразно ситуации, тем не менее они устойчивы. В этой связи Дильтей говорил о «модуляции» отношений и чертах личности в рамках каждой жизненной индивидуации.

Эти музыкальные принципы конструирования персонажей объясняют относительную независимость Моцарта от текстов. Он достиг успеха в выражении богатства различий именно тех моментов драматических событий, которые связаны с текстом лишь случайным и довольно банальным образом. Драматическая гениальность Моцарта коренится в его характере, способном целиком отдаться объективной манере любой ситуации, человеческого существа и даже события. Он достиг высочайшей миметической выразительности, отраженной также в его письмах и внешнем облике. Дильтей полагал, что он должен был быть великолепным имитатором. Любая ситуация и человеческое существо изначально имели для Моцарта музыкальный голос, и он схватывал музыкальное ядро любого опыта.

Таким образом он обретал то основополагающее чувство полноты существования, которое свойственно драматургу его уровня. В этом отношении он подобен Шекспиру. Он рожден не для того, чтобы улучшить мир, а лишь для того, чтобы выразить его в музыке. Ничто человеческое не чуждо его гению; он являет все свое величие именно там, где текст открывает многообразие жизни. Диапазон его тем простирается от сфер трансцендентного до низших проявлений чувственной жизни, он сотворил образы слуг и хозяев, показал благородные чувства и низкие мотивы, и сумел сочетать и то, и другое. И лишь так он стал тем, кем он был.

Ш

Дильтей пытался объяснить драматический гений Моцарта с помощью музыкальных форм. Как Кьеркегор и Коген он, однако, утверждал, что главная задача моцартовской драмы состояла в том, чтобы создать музыкальными средствами уникальную индивидуальность героя — характеры в собственном смысле слова — и показать «модуляции» их отношений и характеристик в изменяющихся жизненных ситуациях и различных взаимоотношениях друг с другом. Он утверждает, что, невзирая на все вариации и модификации, основополагающие черты характера героев остаются неизменными. Эта точка зрения разделяется почти всеми интерпретаторами Моцарта, например, романтиками Хоффманом и Мерике, равно как и современными музыковедами, такими, как Альберт, Дент, Эйнштейн и Левари. Я же придерживаюсь той точки зрения, что в каждой опере Моцарта персонажи пьесы — в том виде, как они выражены музыкальными средствами — «превосходят собственные характеры». Для обоснования этого я обращусь к нескольким примерам.

На протяжении трех актов оперы «Фигаро» мы любуемся искрящейся экстравертностью характера Сюзанны, хитроумностью и изобретательностью ее интриг. Затем, в четвертом акте, в сцене, где ее уловка с Фигаро и графом почти удалась, она поет свою знаменитую арию в фа-мажоре *Deh vieni, non tardar*, являющуюся глубочайшим выражением чувств молодой женщины в ожидании любви. Слушая эту арию, мы забываем о том, кем была для нас Сюзанна до сих пор, мы забываем и о том, что эта сцена противоречит самому сюжету. Перед нами

восхитительная весенняя ночь и девушка — девушка вообще — в ожидании мужчины своей любви. Критики по-разному пытались объяснить несоответствие между этой арией Сюзанны и свойственным ей отношением к жизни. Тови (Tovey) усматривает в этой арии иронию драматического напряжения, в то время как другие указывают на то, что реальность Сюзанны в этой сцене сокрыта тем фактом, что она переодета в платье графини¹². Но не является ли характер самой графини исполненным противоречий? Обе ее глубоко эмоциональные арии искренне молят о том, чтобы вернуть любовь мужа, тем не менее она в то же время с превеликим удовольствием входит в высшей степени сомнительный заговор со слугами против графа. Как объяснить, что Папагено сразу после шутовской стычки с Моностатос поет дуэт с Паминой, которую впервые видит, — дуэт, являющийся серьезным и глубоким размышлением над таинственными узами, связывающими мужчину и женщину? Можно ли считать, что арии Эльвиры согласованы друг с другом и являют собой всего лишь «модуляции» устойчивой персональности? Является ли непостоянство характеров главных персонажей оперы «Так поступают все женщины» (*Così fan tutti*) сравнимым с чувствами, выраженными в великолепном каноне на свадебном пиру, и лишь серьезно раненый Джульемо ведет себя сообразно своему характеру?

Все эти трудности исчезают, если отказаться от предположения, что Моцарт пытался музыкальными средствами создать индивидуальные характеры, уникальных личностей, которые растут и развиваются, преследуя собственные цели и обретая трагическую или комическую судьбу. Для того чтобы понять драматические намерения Моцарта, мы должны забыть то, чему научились у Бетховена и Вагнера. Мы должны рассматривать оперы Моцарта как прежде всего *представления, игры* в том буквальном значении этого слова, в каком его использовал Хейзинга¹³, т.е. как игровое представление полноты жизни со всеми ее трагическими и комическими сторонами.

Моцарт, конечно же, касался обеих этих сторон. Сократ в завершение своей беседы вынуждает Аристофана и Агатона признать, что гениальность комедии того же рода, что и гениальность трагедии, и что подлинный мастер трагедии является также и мастером в комедии. Моцарт был именно таким подлинным мастером, и его *dramma giocoso*^{*}, равно как и все его

* Веселая драма (итал.). — Прим. перев.

выдающиеся симфонические сочинения, подтверждает этот сократовский постулат. Тем не менее, как драматург он показывает трагическое и комическое не как судьбу отдельных персонажей, а как непрерывный ряд изменчивых и зачастую не связанных друг с другом *ситуаций*. Моцарт всегда выстраивает музыкальными средствами ситуацию, а не индивидуальный характер. Зачастую сами ситуации — всего лишь типичные случаи проявления типичных отношений в партиях участников. В определенном смысле можно предположить, что нас не удивило бы, если бы вышеупомянутая ария Сюзанны была отдана Церлине, Дорабелле или Памине: все они сестры во плоти.

Структурный принцип итальянской оперы состоит в расщеплении музыкального процесса на серию четко очерченных музыкальных форм — арий, дуэтов, ансамблей, так называемых «номеров», которые соединяются воедино с помощью речитатива или даже разговорного диалога. Подобная техника сама по себе ведет к разбивке сюжета на ситуации большей или меньшей напряженности, в которые вовлекаются персонажи и в которых они должны найти свое место. Музыковеды справедливо полагают, что, как правило, «речитатив является музыкальной интерпретацией действия», в то время как «ария выражает размышления, чувства или решения принципиального характера как следствие предшествующих действий»¹⁴. Искусство либреттиста и даже композитора состоит в том, чтобы управлять со множеством проблем, возникающих в номерах «оперных номеров».

Каждый, кто изучал оперы, написанные современниками Моцарта, легко обнаружит, до какой степени гений Моцарта превосходит технику Паизиелло, Мартина или Спонтини. Моцарт не только обращается к нам, слушателям, — каждая ситуация имеет объективный смысл в рамках сюжета (это удавалось лишь драматургу ранга Глюка). Более того, он показывает различие смыслов одной и той же ситуации для различных участвующих в ней персонажей. Он дает понять, что для каждого из них присутствие и поведение других является элементом его собственной ситуации, он обнаруживает своего рода пружину действия, посредством которой персонаж действует и реагирует на ситуацию. Сама же ситуация может быть типизированной рамкой событий на сцене и даже отношения каждого действующего персонажа в ее пределах может быть типизировано. Однако у Моцарта такая типизированная ситуация становится уникальной и конкретной, индивидуальной и

атипичной с помощью особых средств, используемых для каждого отдельного участника.

Это как раз та самая ситуация, в которой мы пребываем в нашей повседневной жизни. Я всегда помещен в ситуацию, которую я — используя термин современных социологов — должен определить и которая, несмотря на свою типичность, имеет для меня и моих товарищей уникальное и особое значение. Мои взаимоотношения с товарищами, их интерпретации моей ситуации, а мои — их, со-определяют то значение, которое эта ситуация имеет для меня. Эта сложная текстура значений конститутивна для нашего восприятия социального мира. Можно с полным на то правом утверждать, что *драматическое искусство Моцарта является скорее представлением базисных структур социального мира, чем подражанием природе*. С помощью исключительно музыкальных средств он не только осветил изнутри смыслы, с помощью которых каждый сценический персонаж определяет ситуацию, но и позволил нам, зрителям, соучаствовать в этом процессе.

Что же это за музыкальные средства? Дильтей справедливо указывает на использование Моцартом речитатива, оркестра и вокала в едином ансамбле; и мы помним, что эти три элемента оперного искусства были и предметом особого интереса философов XVIII в. Дильтей даже указывает на веские причины их важности; их функционирование должно выстроиться единство художественной формы оперы в полном отрыве от реальности повседневной жизни. Теперь же мы должны кратко обсудить отношение событий на оперной сцене к реальности, созданной с использованием этих трех элементов.

События на сцене разворачиваются перед нашим взором во внешнем пространстве и внешнем времени. Однако музыка является процессом, протекающим во внутреннем времени, длительности, *durée*, как называет его Бергсон. Слушая музыку, мы погружаемся в длящийся поток нашего сознания, одновременно и непосредственно участвуем в продолжающемся музыкальном процессе нашими чувствами, эмоциями и страстями на манер того отношения, которое Ницше назвал дионисийским. Главная проблема, стоящая перед оперным композитором, состоит в том, чтобы перевести события внешнего времени и пространства в события потока внутреннего времени: чтобы быть выраженной в музыке, разорванность первых должна быть преобразована в континуум второго. Эту проблему можно решать различными способами. В вагнеровском

типе оперы зритель никогда не высвобождается из непрерывного потока внутреннего времени, в которое его погружает непрерывный музыкальный процесс. Техника лейтмотива и его метаморфозы насыщает длящиеся музыкальные события воспоминаниями прошлого и предвосхищениями будущих событий. За немногими исключениями, Моцарт, однако, не переступает границ реального Здесь и Сейчас, определенных наличной ситуацией. Он не делает попыток создать в каждом из «завершенных» номеров контекст, предшествующий ситуации или следующий за нею. Событийная канва сюжета для него — всего лишь повод для его персонажей высказать то, что у них на сердце. В его операх наиболее мощное музыкальное решение прибегается для кульминационных ситуаций героев: арий и ансамблей. Для передачи отдельных событий достаточно речитатива. Но моцартовские речитативы отнюдь не следуют совету Руссо брать за образец декламационный стиль обыденной речи. Им свойственны изменение интонации, речевая мелодия повседневных бесед, но при всем этом они передают эмоциональную ауру концептуального ядра, чувственную флексивность слов, как выразился Г. Коген. И Моцарт нередко использует особую технику, чтобы увести слушателя из сумеречной области речитатива в глубины внутреннего времени, *durée*: постепенно мелодия речи неаккомпанируемого речитатива усиливается добавлением оркестра, его чувственно-экспрессивное содержание переходит в ариозо и, наконец, достигает своей кульминации в развернутой музыкальной форме арии или ансамбля.

Сказанное приводит к пониманию второй характерной особенности моцартовских опер: роли оркестра. Современники Моцарта справедливо усматривали в его трактовке оркестра новшество в оперном искусстве. Роль оркестра в опере в определенной мере сравнима с ролью хора в греческой трагедии: оркестр выступает в роли интерпретатора и комментатора событий на сцене. Он предлагает зрителю объективную интерпретацию смысла происходящего за огнями рампы. И осуществляя такую интерпретацию, он выполняет двойную функцию. С одной стороны, он разделяет реальность на мир сцены и мир повседневной жизни, в которой находится театральное кресло зрителя, с другой стороны, он сливает поток внутреннего времени слушателя с внутренними событиями сценических персонажей в единый поток длящегося музыкального процесса. Таким образом слушатель участвует в непосредственности

чувств, эмоций и мыслей драматических персонажей: оркестр открывает слушателю более глубокое содержание их внутренней жизни, чем поступки, жесты и слова. Моцарт хорошо осознавал эту роль оркестра, о чем свидетельствует отрывок из его знаменитого письма к отцу (от 26 сентября 1781 г.), в котором речь идет о его работе над оперой «Похищение из Сераля»: «Теперь позволь мне обратиться к А-мажорной арии Бельмонта “О, как страшно, я весь в огне”. Хочешь знать, каким образом я выразил это и даже указал на учащенно бьющееся сердце? С помощью двух скрипок, проигрывающих октавы... Ты ощущаешь дрожь, едва держишься на ногах, чувствуешь, как вздымается трепещущая грудь. Я выразил это с помощью *crescendo*. Ты слышишь шепот и вздохи, которые я выразил с помощью первых скрипок, сурдинок и флейты, играющих в унисон».

Дильтей лишь коснулся этой проблемы, утверждая, что оркестр создает и поддерживает *настроение* определенной сцены. У Моцарта оркестр выполняет дополнительную функцию: он с неизменным успехом использует его для того, чтобы добиться одновременности потоков внутреннего времени сценических артистов и зрителей. Таким образом он устанавливает их интересую субъективную общность, так что и те, и другие движутся в едином потоке внутреннего времени.

В установлении интересую субъективной общности между драматическими персонажами — тайна моцартовского гения в создании ансамбля и третья отличительная черта его опер. Несомненно, любой драматург помещает своих персонажей в общее пространство и время, заставляя их разделять одну и ту же ситуацию, в которой каждый ведет себя и реагирует на поступки других лишь ему свойственным образом. Но драматург может выразить своеобразие их поступков и реакций лишь последовательно, один за другим, и, следовательно, в отрыве друг от друга. Преимущество музыкальной драмы в том, что она позволяет показать их одновременно. Но Моцарт идет еще дальше: он использует это специфическое средство художественной формы оперы для представления интересую субъективных отношений своих персонажей. Невзирая на их различное отношение к общей ситуации, невзирая на их индивидуальные характеристики, они действуют совместно, чувствуют совместно, желают совместно, образуя сообщество — «Мы». Это, конечно же, не означает, что они действуют, чувствуют и желают одинаковым образом и с одинаковой интенсивностью. Напротив, ансамбли, например, восхитительный финал перво-

го действия «Фигаро», отчетливо демонстрируют, что в них участвуют различные группы персонажей, которые как сотрудничают, так и противостоят друг другу. Тем не менее, даже и в противостоянии они связаны друг с другом в интересующей ситуации общностью «Мы».

В отличие от Когена, я придерживаюсь той точки зрения, что главной темой Моцарта была вовсе не любовь. Ею была метафизическая тайна человеческого существования в чистой социальности, исследование множества форм, в которых человек встречается другого и обретает знание о нем. Встреча человека с человеком в человеческом мире — вот главная тема Моцарта. Этим объясняется удивительная человечность его искусства. Его мир остается человеческим миром даже и тогда, когда в него врывается трансцендентное. Священное царство «Волшебной флейты», сверхъестественные происшествия «Дон Жуана» принадлежат человеческому миру. Они повествуют о месте человека во Вселенной в человеческих понятиях.

Я начал с краткого описания философии музыки Шопенгауэра, и в заключение я могу процитировать одно из его самых глубоких прозрений. В работе «Мир как воля и представление» (том 3, § 52) он ссылается на известное определение музыки Лейбница: «Музыка является скрытой арифметической деятельностью разума, который и не знает, что он вычисляет» (*Musica est exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi*)¹⁵. А Шопенгауэр подытоживает свое собственное представление о музыке в следующем определении: «Музыка является скрытой метафизической деятельностью разума, который не ведает, что он философствует» (*Musica est exercitium metaphisices occultum nescientis se philosophari animi*).

Если Шопенгауэр прав, — а я думаю, что это так, — то Моцарт является одним из величайших философов, когда-либо живших на свете. Гёте осознал гений Моцарта со свойственной ему безошибочной пронизательностью, и слова, сказанные им Эккерману 11 марта 1828 г., до сих пор остаются непревзойденной похвалой в его адрес: «Что еще означает гений, как не творческую силу, осуществляющую новые свершения, способные предстать пред Богом и Природой и поэтому нескончаемые по своим последствиям? Все творения Моцарта такого рода. Они исполнены неисчерпаемой творческой мощи, не меркнувшей от поколения к поколению, являя образец законченного совершенства на все времена.»

Примечания

¹ *Schopenhauer A.* Philosophische Aphorismen. Aus dem handschriftlichen Nachlass gesammelt von Otto Weiss. Leipzig, 1924. S. 196.

² *Schopenhauer A.* The World as Will and Idea / Transl. by R.B. Haldane and John Kemp. 3 vols., 6th ed., London, 1907–1909. Book III. Section 52, а также Book III Supplement. Ch. 34.

³ В дополнение к статьям «Опера» и «Речитатив», опубликованным в его музыкальном словаре, см. его «Письмо о французской музыке» (1774) и написанных в 1774 г. «Размышлениях об итальянской “Алкесте” Глюка»*, а также *Jullien A.* La Musique et les philosophes du 18^{ème} Siècle. Paris, 1873.

⁴ *Cohen H.* Die dramatische Idee in Mozarts Operntexten. Berlin, 1916. См. также его работу «Тексты опер Моцарта»: «Mozarts Operntexte», опубликованную в *Allgemeine Musikzeitung*. Vol. 33. № 4, 1912. S. 60 и далее.

⁵ См.: *Dent E.* Mozart's Operas. Oxford, 1942.

⁶ *Wagner R.* Opera und Drama. — Gesammelte Schriften und Dichtungen. Vol. 3. Leipzig. S. 246.

⁷ *Schurig A.* Wolfgang Amadeus Mozart. 2 vols. Leipzig, 1916.

⁸ *Kierkegaard S.* Either-Or; A Fragment of Life. 2 vols. Princeton, 1949. Vol. 1.

⁹ *Turner W.J.* Mozart: The Man and his Works. N.Y., 1938. Ch. 19.

¹⁰ См. раздел «Символ, реальность и общество» наст. издания.

¹¹ *Dilthey W.* Von deutscher Dichtung und Music: Aus den Studien zur Geschichte des deutschen Geistes. Leipzig, 1933. S. 275–295.

¹² *Tovey D.* «Опера». Статья в Британской Энциклопедии: *Encyclopaedia Britannica*, 14th ed, vol. 16; *Levarie S.* Mozart's La Nozze di Figaro. Chicago, 1952. P. 209; *Schurig A.* (см. сноску 7) Vol. 2. P. 88; *Albert H.W.* A Mozart. 2 vols., Leipzig, 1923. Vol. 2. P. 352 и далее.

¹³ *Huizinga J.* Homo Ludens. NY., 1950. P. 2, 28. Русский перевод: *Homo Ludens*. Статьи по истории культуры. Пер. Д.В. Сильвестрова. М., Прогресс — Традиция, 1997.

¹⁴ *Grout D.* «Опера, III» // *Apelt W.* Harvard Dictionary of Music. Cambridge, Mass. 1947. P. 510.

¹⁵ См. письмо Лейбница к Кристиану Гольдбаху, датированное апрелем 1712 г., в издании: *Guhrauer G.E.* Leibniz. Breslau, 1846. Vol. 1, appendix. P. 66.

* *Алкеста* — опера Глюка на либретто Кальцабиджи 1767 г. — Прим. перев.

Равенство и смысловая структура социального мира*

Введение

Тема настоящей статьи — теоретический анализ различных аспектов понимания равенства в обыденном мышлении конкретных социальных групп. Общая идея равенства в философском или религиозном смысле выходит за рамки нашего исследования, а потому намеренно опускается. Для наших целей достаточно осознать, что все обыденные аспекты равенства представляют собой всего лишь секуляризации более или менее ясно понятых этических или религиозных принципов, которые просто принимаются как не подлежащая сомнению данность. Вследствие непонимания этого никто так до сих пор и не попытался соотнести обыденное понимание равенства с идеей человеческого достоинства, связью души с Богом или доктриной Естественного Права.

Наша основная идея состоит в том, что сам смысл, вкладываемый в обыденное понимание равенства той или иной социальной группой, является элементом системы типизаций и релевантностей, одобренной этой группой, и, стало быть, элементом той социокультурной ситуации, которую она в тот или иной момент своей истории принимает как данность. Таким образом, в отличие от философской и теологической идеи равенства, обыденные аспекты равенства имеют относительный характер; они зависят от структуры системы релевантностей, и мы предполагаем, что сдвиг в этой структуре зеркально отражается в изменениях этих аспектов равенства.

Кроме того, у нас есть надежда, что анализ связи равенства с системой соотношений устранил, с одной стороны, некоторые неясности, вносящие путаницу в понимание равенства (преж-

* Schutz A. Equality and the Meaning Structure of the Social World // L. Bryson, C.H. Faust, L. Finkelstein (eds.). Aspects of Human Equality. N.Y., 1956. P. 33–78. Пер. В.Г. Николаева.

де всего, смешение равенства с однородностью), и, с другой стороны, покажет, почему в разных контекстах мы ведем речь о социальном равенстве, политическом равенстве, равенстве перед законом или равенстве возможностей и почему более утонченный язык греческой философии смог-таки развести равенство в нескольких областях релевантностей: *изотимию*, или равное уважение ко всем; *изономию*, или равенство перед законом; *изогорию*, или равную свободу слова и, стало быть, политического действия; *изократию*, или равенство политической власти; *изопсефию*, или равное право голоса; *изополи-тею*, или равенство гражданских прав; *изодаймонию*, или равенство в удаче и счастье; и *изомойрию*, или равнодолевое участие в партнерских отношениях.

Анализ равенства усложняется, однако, тем, что смысл его меняется в зависимости от того, интерпретируют ли его члены исследуемой группы (мы-группы) в рамках своей собственной системы типизаций и релевантностей, интерпретируют ли его члены другой группы (они-группы) в рамках своей системы или его интерпретирует социальный ученый, исследующий одну из этих групп или обе. Это лишь частный случай той сущностной смысловой амбивалентности всех социальных феноменов, на которую ясно указывали многие социальные ученые, особенно Макс Вебер. Пользуясь неудачной, но общепринятой терминологией Вебера, мы должны провести различие между *субъективным смыслом*, который имеет ситуация для вовлеченного в нее лица (или которым обладает конкретное действие для самого действующего), и *объективным смыслом*, т.е. интерпретацией той же самой ситуации или того же самого действия кем-либо другим. Эта терминология неудачна в том плане, что так называемый объективный смысл или, лучше сказать, смыслы тоже относительны: связаны с наблюдателем, партнером, ученым и т.д. Тем не менее, ради соблюдения терминологической дисциплины мы в этой статье будем употреблять термины «субъективный смысл» и «объективный смысл» в соответствии с приведенными выше определениями.

Легко показать, что, строго говоря, субъективные и объективные смыслы никогда не могут быть одинаковы, хотя институционализации и стандартизации социальных ситуаций и образцов взаимодействия делают возможной их ассимиляцию в степени, достаточной для многих практических целей. Мы столкнемся с дихотомией субъективного и объективного смысла на разных уровнях и в связи с разными проблемами, таки-

ми, как: жизненные обычаи группы в глазах мы-группы и они-группы; определение личной ситуации индивида в группе им самим и группой; понимание самой «группы» ее членами и аутсайдерами; конфигурирование областей релевантностей; диалектика предрассудков; понятия дискриминации и прав меньшинства; иерархический порядок дискриминаций; равенство как цель и равенство как данность; и, наконец, понятия возможности и шанса.

Этот схематично обрисованный план статьи определяет также и ее построение. В первом параграфе мы очень коротко остановимся на системе социально одобренных типизаций, через призму которых интерпретирует социальный мир и его организацию в обыденном опыте человек, живущий в нем своей повседневной жизнью. Будет показано, что сами эти типизации организуются в области релевантностей, которые, в свою очередь, образуют систему и являются элементами того, что Макс Шелер назвал относительно естественным мировоззрением (*relativ natürliche Weltanschauung*) конкретной группы. Заметим, что определение *relativ* должно отграничить это понятие от идеи общего Естественного Состояния, предлагавшейся Гоббсом, Локком, Руссо, а также древними и современными теоретиками Естественного Права.

Во втором параграфе мы, рассмотрев сначала некоторые доктрины Платона и Аристотеля, покажем, что в категориях равенства или неравенства можно сравнивать лишь элементы, относящиеся к одной и той же области релевантностей («гомогенные» элементы), тогда как элементы, относящиеся к разным областям релевантностей («гетерогенные» элементы), невозможно сравнить, не столкнувшись при этом с логическими или аксиологическими противоречиями.

Третий параграф будет посвящен (1) самоинтерпретации социальной группы, (2) интерпретации преобладающей в этой группе системы типизаций и релевантностей они-группой и (3) интерпретации их обеих социальным ученым, философом и теологом. Это даст нам возможность высказать ряд беглых замечаний относительно взаимосвязи этих интерпретаций.

Четвертый параграф содержит подробное исследование нескольких важных случаев дихотомии субъективной и объективной интерпретации. В первом подпараграфе обсуждается проблема групповой принадлежности, которая может определяться самим индивидом или навязываться ему извне. Понятия навязанной групповой принадлежности и навязанных си-

стем релевантностей дадут нам ключ к анализу частных проблем, связанных с субъективными и объективными импликациями равенства. Эти проблемы будут изучены во втором подпараграфе. Хотя у нас и не будет возможности рассмотреть это систематически, мы все же воспользуемся случаем, чтобы проанализировать некоторые решения Верховного суда Соединенных Штатов, касающиеся четырнадцатой поправки к Конституции, документы по проблемам дискриминации и защиты прав меньшинств, подготовленные Генеральным секретарем ООН, а также некоторые выдержки из книги Гуннара Мюрдала «Американская дилемма». Все это будет изучено в системе понятий, разработанных в предыдущих параграфах. Последний подпараграф (В) посвящен объективному и субъективному смыслу понятия возможности.

I. Социальный мир, принимаемый как данность, и его структурирование

Начнем с изучения социального мира в различных его артикуляциях и организационных формах, конституирующего для людей, живущих в нем, социальную реальность. Человек рождается в мире, существовавшем до его рождения; и этот мир с самого начала — не только физический, но и социокультурный мир. Последний представляет собой уже заранее конституированный и организованный мир, чья особая структура является результатом исторического процесса и, следовательно, отлична для каждой конкретной культуры и каждого конкретного общества.

Однако некоторые черты являются общими для всех социальных миров, поскольку укоренены в условиях человеческого существования. Мы повсюду находим половые и возрастные группы, определенное разделение труда, ими обусловленное, и более или менее жесткую организацию родства, которая упорядочивает социальный мир, разделяя его на зоны разной социальной дистанции — от интимной близости до чуждости. Мы повсюду находим иерархии господства и подчинения, лидеров и последователей, тех, кто командует, и тех, кто подчиняется. Мы также повсюду находим некоторый принятый образ жизни, т.е. определенный способ обращения с вещами и людьми, природой и сверхъестественным. Более того, везде есть культурные объекты: орудия, необходимые для овладения внешним

миром, детские игрушки, предметы украшения, того или иного рода музыкальные инструменты, объекты, служащие символами для поклонения. Существуют определенные церемонии, отмечающие важные события индивидуального жизненного цикла (рождение, инициацию, заключение брака, смерть) или природного ритма (сев и сбор урожая, солнцестояния и т.д.).

Социальные ученые не раз пытались классифицировать разные виды деятельности людей, обнаруживающиеся во всех социальных организациях, составляя список базисных потребностей, которые должны удовлетворяться функциями социального тела. Предполагалось, что именно эти потребности мотивируют действия индивидов и определяют организационную и институциональную структуру, в которой такая деятельность протекает. Почти во все эти списки входят так называемые биологические потребности (в пище, крове и половой любви); некоторые включают также потребность в общей защите от сил природы, злых духов или внешних врагов. В других списках оговариваются как базисные и общие некоторые психологические потребности: например, стремление к признанию со стороны других людей или стремление ко все новым и новым переживаниям.

В том состоянии, в котором ныне пребывают социальные науки, все эти перечни потребностей, считаемых базисными и общими, представляются, в лучшем случае, более или менее правильно сформулированными эвристическими средствами; и в этом качестве они, несомненно, полезны. Вместе с тем, ни социальная или индивидуальная психология, ни культурная антропология не могут установить критерии, по которым можно было бы определить, какие потребности и мотивы следует считать «базисными» и универсальными. Но без таких критериев невозможно сформулировать убедительную теорию равенства людей, основанную на общих потребностях человеческого рода. Только исследование всеобщих условий человеческого существования, места человека в космосе — иначе говоря, только вполне развитая философская антропология — смогла бы преподать нам основные начала, необходимые для решения этой проблемы. При чтении последних работ Шелера возникает впечатление, что именно такого рода исследование он планировал осуществить. В настоящей статье мы не ставим перед собой такой широкой задачи. Мы ограничимся лишь общим описанием некоторых черт социальной реальности, переживаемой человеком, ведущим в ней свою повседневную жизнь среди своих собратьев.

Таким образом, социальный мир, в который человек рождается и в котором он должен обрести свои ориентиры, переживается им как плотная сеть социальных отношений, обладающих особой смысловой структурой систем знаков и символов, институционализированных форм социальной организации, систем статуса и престижа и т.д. Значение всех этих элементов социального мира во всем его многообразии и расслоении, а вместе с тем и образец (pattern) самой его текстуры принимаются живущими в нем людьми как данность. Совокупный относительно естественный аспект, которым обладает социальный мир для людей, в нем живущих, конституирует — если воспользоваться термином Уильяма Грэма Самнера — народные обычаи мы-группы, которые социально принимаются как хорошие и правильные способы обращения с вещами и другими людьми. Они принимаются как данность, так как до сих пор выдерживали проверку, и, получив социальное одобрение, считаются не нуждающимися ни в объяснении, ни в оправдании.

Эти народные обычаи составляют социальное наследие, которое передается детям, рождающимся и вырастающим в данной группе; чужаку, прибывающему в группу и желающему быть ею принятым, приходится так же, как и ребенку, усваивать в процессе аккультурации не только структуру и значимость подлежащих истолкованию элементов, но и саму схему интерпретации, существующую в мы-группе и неоспоримо ею принимаемую.

Это так, потому что система народных обычаев устанавливает стандарт, в терминах которого мы-группа «определяет свою ситуацию». И даже более того: проистекая из прежних ситуаций, определенных мы-группой, схема интерпретации, до сих пор выдерживавшая проверку, становится элементом актуальной ситуации. Принятие мира как не подлежащей сомнению данности подразумевает наличие глубоко коренящегося допущения, что мир — до последующего уведомления — будет вести себя в сущности так же, как он вел себя до сих пор; что то, что оказывалось до сих пор надежным, будет оставаться таковым и впредь; и что все, что нам или другим, подобным нам, удалось успешно сделать раньше, может быть сделано аналогичным образом еще раз и привести к таким же по существу результатам.

Разумеется, то, что до сих пор не подлежало сомнению и вплоть до сего момента не ставилось под сомнение, всегда может быть поставлено под вопрос: тогда принимаемое как данность становится проблематичным. Так случается, например,

тогда, когда в индивидуальной или социальной жизни происходит такое событие или возникает такая ситуация, с которыми нельзя справиться, прибегнув к традиционному и привычному образцу поведения или интерпретации. Такую ситуацию мы назовем кризисом — частичным, если он делает спорными только некоторые элементы мира, принимаемого как данность, или тотальным, если он обесценивает всю систему соотношения, т.е. саму схему интерпретации.

Для решения нашей задачи необходимо будет исследовать несколько подробнее структуру обыденного знания народных обычаев группы, коим обладает человек, живущий повседневной жизнью в этой группе, а также то, как он приобретает такое знание. Это обыденное знание ни в коем случае не тождественно знанию социального ученого. Например, современные социологи, изучающие социальную систему как таковую, описывают конкретную социальную группу как структурно-функциональный контекст взаимосвязанных социальных ролей и статусных отношений, образцов поведения и значимости. Такие образцы — в форме ожиданий, соединенных с этими ролями и статусными отношениями, — становятся мотивами актуальных и будущих действий тех, кто включен в эти роли и статусы, побуждая их выполнять функции, предписанные положением, которое они занимают в системе. Толкотт Парсонс, например, говорит:

«Роль — это сектор тотальной системы ориентации индивидуального действующего лица, организованный вокруг ожиданий, связанных с особым контекстом взаимодействия, то есть интегрированный с особым набором ценностных стандартов, которые управляют взаимодействием с одним или несколькими другими (собратьями) в конкретных комплементарных ролях»¹.

В монографии Парсонса и Эдварда А. Шилза, включенной в книгу «*К общей теории действия*», мы читаем:

«Для большинства целей элементарной концептуальной единицей социальной системы является роль. Роль — это сектор тотальной системы действия индивидуального действующего лица. Это точка, в которой система действия индивидуально действующего лица соединяется с социальной системой. Индивид, стало быть, становится единством в том смысле, что соединяет в себе разные единицы действия, которые, в свою очередь, являются ролями в тех взаимоотношениях, в которые он вступает...

То, что ожидается от действующего лица в данной ситуации как им самим, так и другими, конституирует ожидания, соединенные с этой ролью...

В каждой специфической ситуации существует институционализация, когда каждый действующий в ситуации делает — и полагает, что ему надлежит делать — то, что, по мнению других действующих, с которыми он сталкивается, ему надлежит делать»².

Здесь не место вдаваться в критику некоторых понятий, используемых в этой весьма оригинальной концептуальной схеме. Те несколько выдержек, которые мы привели, дают достаточную для наших целей картину воззрений, принятых в одной из влиятельных школ современной социальной науки. Но при этом нам полезно будет вспомнить о том, что то, что социолог называет «системой», «ролью», «статусом», «ролевым ожиданием», «ситуацией» и «институционализацией», индивидуальный актер на социальной сцене переживает в совершенно других категориях. Все факторы, обозначаемые этими понятиями, являются для него элементами некоторой сети типизаций: типизаций человеческих индивидов, образцов (patterns) их действия, их мотивов и целей, порождаемых их действиями социокультурных продуктов. Эти типы в основном были сформированы другими, его предшественниками или современниками, как подходящие средства приспособления к вещам и людям и были приняты в таком качестве той группой, в которой он родился. Наряду с этим существуют еще самотипизации: человек в известной степени типизирует свою ситуацию в социальном мире и те различные отношения, которые связывают его с другими людьми и культурными объектами.

Знание этих типизаций и правильного пользования ими является неотъемлемым элементом социокультурного наследия, которое вручается ребенку, родившемуся в данной группе, его родителями и учителями, родителями его родителей и учителями его учителей; а стало быть, оно имеет социальное происхождение. Совокупность всех этих типизаций образует схему соотношения, в рамках которой надлежит интерпретировать не только социокультурный, но и физический мир, схему, которая, несмотря на всю присущую ей непоследовательность и непрозрачность, все-таки достаточно интегрирована и очевидна, чтобы можно было ею пользоваться для решения большинства наличных практических проблем.

Следует подчеркнуть, что интерпретация мира через призму типов, как мы их здесь понимаем, не есть результат логических рассуждений, если оставить в стороне научную концептуализацию. Мир — и физический, и социокультурный — с самого начала переживается типически: есть горы, деревья, птицы, рыбы, собаки, а среди последних — ирландские сеттеры; есть культурные объекты, например, дома, столы, стулья, книги, инструменты, а среди последних — молотки; есть типичные социальные роли и отношения, как, например, родители, родные братья и сестры, родственники, чужаки, солдаты, охотники, священники и т.д. Таким образом, типизации, существующие на обыденном уровне — в отличие от типизаций, создаваемых ученым, и в особенности социальным ученым, — проявляются в повседневном переживании мира, принимаемого как данность, без образования каких-либо суждений или ясных пропозиций с логическими субъектами и предикатами. Они, говоря феноменологически, принадлежат допредикативному мышлению. Словарный запас и синтаксис повседневного разговорного языка представляют собой компендиум типизаций, социально одобренных языковой группой.

Но в чем состоит процесс типизации? Если мы называем животное собакой, то мы тем самым уже осуществили некоторого рода типизацию. Каждая собака является уникальным индивидуальным существом и, будучи таковым, отличается от всех других собак, хотя и имеет с ними некоторый набор общих характерных свойств и качеств. Опознавая Ровера как пса и так его называя, я не придаю значения тому, что делает Ровера тем уникальным и индивидуальным псом, коим он для меня является. Типизировать — значит игнорировать то, что делает индивида уникальным и незаменимым. В той мере, в какой Ровер является псом, он считается равным всем другим псам: от него ожидается собачье поведение, особая манера есть, бегать и т.д. Но даже глядя на Ровера как на индивидуальное существо, во всех отношениях уникальное, я могу обнаружить, что сегодня он ведет себя необычно. Для него типично приветствовать меня, когда я возвращаюсь домой. Но сегодня он какой-то вялый, и я опасаясь, что, возможно, он заболел. Даже мое представление об индивидуальном и уникальном Ровере уже содержит в себе типизацию того, что я считаю обычным его поведением. Более того, больной Ровер обладает еще и своим типичным способом быть больным. (Проблема типизации была изучена Гуссерлем в работе «*Erfahrung und Urteil*», однако уже в «*Тезисы*» Платона,

159В, обсуждался вопрос о том, подобен ли больной Сократ в целом здоровому Сократу в целом³.) С другой стороны, я могу смотреть на Ровера как на млекопитающее, как на животное или просто как на объект внешнего мира.

Как возможно подведение одного и того же индивидуального объекта под любую из типизаций, которые можно расположить во всем спектре от типичного поведения больного Ровера до типичных характеристик объекта внешнего мира? Иначе говоря, какие мотивы побуждают нас, с одной стороны, полагать определенные черты как равные (или, как мы предпочли бы сказать, «гомогенные») во всех объектах, подпадающих под один и тот же тип, а с другой стороны, не обращать внимания на те особенные черты, которыми типизированные объекты отличаются один от другого?

Ответим так: всякая типизация состоит в приравнивании черт, релевантных той конкретной наличной цели, ради которой данный тип был создан, и в игнорировании тех индивидуальных различий типизированных объектов, которые этой цели нерелевантны. Нет такой вещи, как чистый и простой тип. Все типы — соотносительные понятия, имеющие при себе (если позаимствовать термин из математики) подстрочный индекс, отсылающий к той задаче, ради которой этот тип был сформирован. А эта задача есть не что иное, как теоретическая или практическая проблема, которая вследствие нашего ситуационно детерминированного интереса выделилась как нечто проблематичное из непроблематичного фона мира, просто принимаемого как данность. В свою очередь, наш актуальный интерес проистекает из нашей реальной биографической ситуации в нашей среде, как мы ее определили.

Соотнесение типа с проблемой, для решения которой он был создан — или, как мы будем говорить, его *релевантность проблеме*, — конституирует смысл данной типизации. Стало быть, в отношении конкретных уникальных объектов можно сформировать *целый ряд типов*, каждый из которых будет подчеркивать определенные аспекты, общие для данного объекта с другими объектами, ибо только эти аспекты релевантны наличной практической или теоретической проблеме. Каждая проблема требует новой типизации.

Это утверждение не следует, однако, понимать в том смысле, будто для решения каждой конкретной проблемы можно образовать только один особый тип. Напротив, для решения любой конкретной проблемы можно, а часто и нужно, сфор-

мировать множество типов. Ясно очерченную проблему можно назвать локусом всех возможных типов, которые могут быть созданы для ее решения, т.е. всех типов, релевантных данной проблеме. Можно также сказать, что все эти типы, в силу самой их соотнесенности с одной и той же проблемой, принадлежат к одной и той же *области релевантности*⁴.

Выражение «одна и та же проблема» представляет собой сокращение. Правильнее было бы говорить об области релевантностей, конституируемой множеством взаимосвязанных проблем. Ибо такой вещи, как обособленная проблема, не существует, и мы должны постоянно об этом помнить. Каждая проблема помещена в некоторый контекст: она несет с собой свои внешние горизонты, отсылающие к другим проблемам, и, кроме того, имеет свои бесконечные внутренние горизонты, импликации которых, по крайней мере потенциально, могут быть прояснены при более углубленном исследовании. Определение условий, при которых проблему следует считать в достаточной степени решенной, т.е. той точки, в которой можно прекратить дальнейшее исследование, является элементом самой формулировки проблемы. А это, кстати говоря, предполагает проведение разграничительной линии между элементами, релевантными проблеме, и прочими элементами исследуемого поля, рассматриваемыми в качестве простых «данностей». Данности, стало быть, — это в текущий момент не подвергаемые сомнению факты, которые до последнего уведомления нет необходимости ставить под вопрос. При этом именно система проблемных релевантностей устанавливает границы между типичным и тем, что было опущено в типизации. (Часто допускается опасная ошибка смешения нетипизированного с нетипичным.)

Система проблемных релевантностей, в свою очередь, зависит от интересов, берущих начало в конкретной ситуации, из чего вытекает, что один и тот же объект (или событие) может оказываться релевантным или нерелевантным, типизированным или нетипизированным и даже типичным или нетипичным как в отношении разных проблем, требующих решения, так и в отношении разных ситуаций, в которых проявляется этот объект (или это событие), т.е. в отношении разных интересов. Проиллюстрируем последний случай одним примером: если родители замечают, что их ребенок ведет себя «странно», т.е. нетипично, психолог, возможно, утешит их тем, что для детей в этом возрасте типично вести себя так, как ведет себя их ребенок. Просто родители и психологи пользуются для истол-

кования одного и того же события разными системами релевантностей и, стало быть, разными типами.

Таким образом, в каждый момент времени поле повседневного опыта оказывается структурировано на разные области релевантностей, и именно преобладающая система релевантностей определяет, что следует принимать как одинаковое, или равное по типу (гомогенное), а что — как разное по типу (гетерогенное). Это утверждение относится ко всем видам типизаций. Между тем, в социальном мире, принимаемом как данность, мы (как показал наш предшествующий анализ) обнаруживаем социально одобренную систему типизаций, называемых жизненными обычаями мы-группы. Эта система аналогичным образом образует особую структуру областей релевантностей, которые тоже принимаются как данность. Ее происхождение легко понять: мир, принимаемый как данность мы-группой, есть мир общей ситуации, в которой в общем горизонте рождаются общие проблемы, требующие типичных решений типичными средствами для достижения типичных целей.

Каждая из этих проблем определяет, что будет и что не будет для нее проблемно-релевантным. Тем самым, очерчиваются границы социально принятых областей общих релевантностей, хотя это не обязательно означает, что их система полностью интегрирована или что они не имеют никаких взаимопересечений. Они могут быть — и часто бывают — несогласованными друг с другом, а иногда даже друг другу противоречат. Да и сама система эта не статична. Напротив, она меняется (например, от поколения к поколению), и ее динамическое развитие является одной из главных причин, вызывающих изменения в самой социальной структуре.

Система релевантностей и типизаций в том виде, в каком она существует в любой исторический момент, сама есть часть социального наследия, и в этом своем качестве передается членам мы-группы в процессе воспитания и обучения. Она выполняет несколько важных функций:

1. Она определяет, какие факты или события должны трактоваться как сущностно — т.е. типически — равные (гомогенные) для типичного решения типичных проблем, которые возникают или могут возникнуть в ситуациях, типизированных как равные (гомогенные).

2. Она преобразует уникальные индивидуальные действия уникальных людей в типичные функции типичных социальных ролей, проистекающие из типичных мотивов, нацелен-

ных на достижение типичных результатов. От обладателя такой социальной роли другие члены мы-группы ожидают, что он будет действовать типичным способом, определенным этой ролью. В свою очередь, живя в соответствии со своей ролью, ее обладатель типизирует самого себя; иными словами, он принимает решение действовать типичным способом, определенным той социальной ролью, которую он принял. Он решает действовать так, как, предположительно, должен был бы действовать бизнесмен, солдат, судья, отец, друг, главарь банды, спортсмен, приятель, славный парень, хороший мальчик, американец, налогоплательщик и т.д. Любая роль, таким образом, предполагает самотипизацию со стороны того, кто ее принял.

3. Она функционирует для каждого из членов мы-группы в качестве схемы интерпретации и схемы ориентации, конституируя для них тем самым общий универсум дискурса. Предполагается, что всякий (включая и меня), кто действует социально одобренным типичным способом, мотивирован при этом соответствующими типичными мотивами и нацелен на достижение соответствующего типичного положения дел. Действуя таким образом, он имеет резонный шанс найти согласие с каждым, кто принимает ту же систему релевантностей и принимает как данность типизации, берущие в ней начало. С одной стороны, чтобы понять другого, я должен применить систему типизаций, принятую той группой, к которой мы оба принадлежим. Например, если он пользуется английским языком, то я должен интерпретировать его высказывания через код английского словаря и английской грамматики. С другой стороны, чтобы сделать самого себя понятным другому, я должен воспользоваться той же системой типизаций, что и схема ориентации моего спроектированного действия. Разумеется, существует лишь шанс, т.е. просто вероятность того, что схема типизаций, используемая мной в качестве схемы ориентации, совпадет со схемой типизаций, используемой моим собратом в качестве схемы интерпретации; иначе было бы невозможно недопонимание между людьми доброй воли. Однако, по крайней мере в первом приближении, мы принимаем на веру, что оба имеем в виду то, что говорим, и говорим то, что думаем.

4. Шансы человеческого взаимодействия на успех — т.е. установление соответствия между типизированной схемой, используемой действующим в качестве схемы ориентации, и типизированной схемой, используемой его братьями в качестве схемы интерпретации, — возрастают, если схема типизации

стандартизирована, а система соответствующих релевантностей институционализирована. Этой цели служат различные средства социального контроля (нравы, моральные нормы, законы, правила, ритуалы).

5. Социально одобренная система типизаций и релевантностей является той общей областью, в которой берут начало частные типизации и структуры релевантностей индивидуальных членов группы. Это обусловлено тем, что частная ситуация индивида, как она определяется им самим, — это всегда ситуация в группе; его частные интересы — интересы, соотносимые с интересами группы (будь то через сопричастность или через антагонизм); а его частные проблемы неизбежно помещены в контекст групповых проблем. Опять же, его частная система областей релевантности может быть внутренне несвязной, а кроме того, несовместимой с социально одобренной системой. Например, я могу принимать совершенно разные установки по отношению к проблемам перевооружения Соединенных Штатов в моей социальной роли отца мальчика, налогоплательщика, члена моей церковной конгрегации, патриотически настроенного гражданина, пацифиста или профессионального экономиста. Тем не менее, все эти частично противоречащие друг другу и частично друг с другом пересекающиеся системы релевантностей — и те, которые принимают как данность группа, и мои частные — конституируют особые области релевантностей; все объекты, факты и события в этих областях гомогенны в том смысле, что релевантны одной и той же проблеме. Но являются ли они от этого равными; или, по крайней мере, равными в некотором отношении? Или они просто трактуются как равные, хотя на самом деле таковыми не являются? И является ли противоположностью такого понятия равенства неравенство — или просто дифференциация?

Попытка ответить на эти вопросы вводит нас в новое измерение нашего исследования.

II. Понятие равенства и структура релевантности

В предыдущем параграфе было показано, как социальный мир, принимаемый обыденным мышлением в качестве данности, артикулируется в различных областях релевантностей, каждая из которых конституирована некоторым набором проблемно-релевантных типов. Процедура типизации состоит в игнорирова-

нии тех индивидуальных свойств типизируемых объектов, фактов или событий, которые нерелевантны наличной проблеме. В определенном смысле можно сказать, что все объекты, попадающие под один и тот же тип, «равны» или по крайней мере считаются равными друг другу. Например, мы мыслим о людях как о французах и немцах, католиках и протестантах, чужих и соседях, неграх и восточных людях, мужчинах и женщинах, говорящих по-английски и говорящих по-русски, состоятельных или бедных. Каждый из этих терминов обозначает тип, и все попадающие в такой тип индивиды рассматриваются как взаимозаменяемые по данному типизированному признаку.

Разумеется, это лишь одно из значений весьма многозначного термина «равенство». Чтобы избежать семантической путаницы, возможно, было бы лучше называть все объекты, факты, события, персоны, черты, подводимые под один и тот же тип и тем самым относящиеся к одной и той же области релевантности, *гомогенными*. Элементы же, относящиеся к разным областям релевантностей, мы будем называть *гетерогенными*. Термины «равенство» и «неравенство» мы предлагаем зарезервировать за взаимоотношением между элементами, относящимися к одной и той же области релевантности.

Мы всегда должны иметь в виду, что даже в гомогенной области есть различия в степени проявленности типизированных черт и особенностей, а также различия, относящиеся к таким чертам и особенностям, которые не попадают в центр сформированного типа и могут быть названы «до сих пор не типизированными элементами». Схватывание этих элементов требует образования дополнительных типов: или подтипов того же порядка, или даже типов иного порядка. Например, тип «военный» включает генералов и рядовых; тип «студент колледжа» — студентов старших курсов и новичков, а среди них студентов с разными способностями и достижениями в учебе. Равенство и неравенство в этом смысле соотносятся с различными степенями превосходства в выполнении, достижениях и статусе, присущими вместе с тем только гомогенным элементам: иначе говоря, сопоставимы в этом отношении только элементы, принадлежащие к одной и той же области релевантностей. В обсуждение проблем равенства и неравенства часто вносит путаницу применение этих терминов к отношениям между гетерогенными элементами.

Аристотель рассмотрел эти и некоторые другие, связанные с ними проблемы, представляющие для нас непосредственный

интерес, в известном фрагменте сочинения «*Политика*» (1282b 15—1283a 20). В этом фрагменте рассматривается проблема справедливости и говорится, что все люди мыслят справедливость как некий род равенства:

«Однако еще остается вопрос: равенство или неравенство чего? Здесь есть затруднение, требующее политического рассуждения»⁵.

Было бы неправильно, утверждает Аристотель, говорить, что люди, превосходящие в каком-либо отношении других, должны состоять на государственных должностях. Если бы это требование было правильным, то цвет лица, рост человека и вообще любое его превосходство давали бы ему повод претендовать на большую долю политических прав⁶. Однако рост не соизмерим с богатством, а оба не соизмеримы со свободой. И поскольку невозможно провести такое сравнение, очевидно, что если один медлителен, а другие расторопны, то нет никаких причин для того, чтобы одному было дано больше политических прав, а другим — меньше. В гимнастических состязаниях такое превосходство вознаграждается, однако соперничество кандидатов на должность может быть основано только на обладании теми элементами, которые составляют государство⁷.

Если перевести эти замечания Аристотеля в терминологию нашей статьи, то можно сказать, что равенство и неравенство — соотносительные понятия и должны определяться в терминах той области релевантностей, к которой они принадлежат. Только в рамках каждой из этих областей релевантностей могут быть выделены степени достоинства и превосходства. Более того: то, что сопоставимо в системе одной области, не сопоставимо в других системах, а потому применение критериев, не относящихся к одной и той же области релевантностей, ведет к логическим и аксиологическим (моральным) противоречиям.

Несомненно, именно это и имеет в виду Аристотель, ибо во фрагменте, на который мы ссылаемся, он приводит еще один пример и развивает еще одну идею, исключительно важную для нашего дальнейшего исследования:

«В самом деле, из одинаково искусных флейтистов разве следует давать лучшие флейты тем, кто выдается своим благородным происхождением? Ведь они от этого лучше играть не будут»⁸.

Далее, торжественно предупредив читателя («Если наши слова все еще неясны, то они станут понятными при дальнейшем обсуждении приведенного нами примера»), Аристотель продолжает:

«Положим, кто-нибудь, отличаясь искусной игрой на флейте, значительно уступает другому в благородстве происхождения или красоте (*а каждое из этих преимуществ*, т.е. благородство происхождения и красота, конечно, есть *более драгоценное благо, сравнительно с искусной игрой на флейте, и они соответственно в большей степени возвышаются над игрой на флейте, нежели возвышается флейтист своей игрой*), — и все же этому флейтисту следует давать лучшую флейту. Иначе пришлось бы согласиться, что преимущества, доставляемые богатством и благородством происхождения, должны оказывать решающее влияние на музыкальное исполнение, между тем, как никакого влияния они не имеют»⁹.

В этом фрагменте не только ясно сказано, что привилегии, даваемые рождением и богатством, являются элементами, инородными для области релевантности игры на флейте; из него также видно, что существует некий ранговый порядок самих областей релевантности и что даже если рождение, красота или богатство являются высшими благами, нежели искусство игры на флейте, превосходство в игре на флейте следует все-таки определять в рамках той области релевантности, к которой принадлежит это искусство.

Итак, области релевантности сами образуют порядок, в котором одни располагаются выше, а другие ниже; и этот порядок в разных группах различен. Это можно ясно увидеть из еще одной выдержки из Аристотеля¹⁰, где проблема равенства рассматривается в связи с его трактовкой распределительной справедливости. Спрашивается, как следует справедливо распределить некое благо (скажем, вознаграждение) между двумя людьми. Согласно Аристотелю, здесь есть четыре члена: два человека и две доли, на которые должно быть разделено благо. Распределение будет справедливым, если благо будет разделено в пропорции C: D, равной пропорциональному распределению достоинств между людьми A и B¹¹.

Это, разумеется, то же самое, что и идея геометрического равенства (*isytes geometrike*), развиваемая в платоновских «Законах» (VI, 757a). Платон отличает это равенство от *isytes arithmetike*, которое есть просто равенство правил меры, веса и числа, ведущее, например, к использованию равенства жребия на выборах в демократии (этот термин следует понимать в том смысле, в каком его использовал Платон). Так, Платон говорит: «Для неравных равное стало бы неравным, если бы не соблюдалась надлежащая мера»¹².

Однако Аристотель далее продолжает (и этот момент имеет решающее значение для нашей проблемы):

«[Достоинством] не все называют одно и то же, но сторонники демократии — свободу, сторонники олигархии — богатство, иные — благородное происхождение, а сторонники аристократии — добродетель»¹³.

Это означает, что порядок областей релевантностей, господствующий в конкретной социальной группе, сам является элементом относительного естественного мировоззрения, принимаемого на веру мы-группой в качестве непроблематичного образа жизни. В каждой группе порядок этих областей имеет свою особую историю. Он является элементом социально одобренного и социально почерпнутого знания, нередко институционализированным. Для объяснения установления этого порядка могут привлекаться самые разные принципы. В платоновских «Законах» (631c, 697b, 728e, 870)¹⁴, например, все конкретные детали предлагаемого законодательства выводятся из иерархии благ: божественных (мудрость, умеренность, мужество, справедливость) и человеческих (здоровье, красота, сила, богатство). Также имеют свой особый ранг вещи, о которых заботится каждый человек: на низшем месте стоит забота об имуществе, далее следует забота о теле, и на первом месте стоит забота о душе («Законы», 743e)¹⁵. Платон приходит к выводу, что должен быть неправильным тот закон, в котором отдается предпочтение здоровью перед умеренностью или богатству перед ними обоими.

Это лишь один пример того множества принципов, в соответствии с которыми могут ранжироваться области релевантности. Утверждение Аристотеля, что достоинство в разных государствах оценивается по-разному, содержит важный элемент современной социологии знания. Необходимо напомнить об открытии Макса Шелера, что в любой культуре высший ранг присваивается одному из трех различаемых им типов знания — знанию ради господства (*Beherrschungswissen*), знанию ради знания (*Bildungswissen*) или знанию ради спасения (*Heilswissen*), — а вместе с тем, одному из трех типов людей знания: ученому-специалисту, мудрецу или святому. Социальное принятие этого рангового порядка определяет всю структуру данной конкретной культуры. И наконец, рассуждения Аристотеля напоминают нам об используемых в современной антропологии (Линтон) и социологии (Парсонс—Шилз) понятиях аскрипции и достижения, трактуемых в качестве базисных детерминант статусных и ролевых ожиданий в социальной системе.

Однако независимо от того, согласно какому принципу в той или иной группе устанавливается порядок различных областей релевантностей, можно высказать ряд общих суждений относительно их формальной структуры:

1. Различные области релевантностей несоизмеримы друг с другом: они сущностно гетерогенны. Критерии превосходства, действенные в одной области релевантностей, невозможно применить к другой области.

2. Как релевантная структура, конституирующая особые области релевантностей, так и сам иерархический порядок этих областей находятся в каждой группе в непрерывном течении. Это основной фактор динамики понятий о равенстве и неравенстве, принимаемых конкретной группой. Эти понятия меняются, (а) если по тем или иным причинам релевантная структура, устанавливающая границы *какой-то особой* области типизации, перестает приниматься как не подлежащая сомнению данность и становится проблематичной, что может привести к проникновению в данную область релевантности инородной ей области, или (б) если перестает социально одобряться и приниматься как данность *порядок* областей релевантностей.

3. Однако поскольку области релевантностей и их порядок сами по себе являются элементами социальной ситуации, они могут определяться по-разному в зависимости от их субъективного и объективного смысла. А это приводит нас к еще одному аспекту рассматриваемой нами проблемы.

III. Различные интерпретации мира, принимаемого как данность

*И папа, и мама, и я, и сестренка,
И тетушка дружно твердим,
Что люди, подобные нам, это Мы,
А все остальные — Они.
Живут Они за морем, мы живем
На этом краю земли.
Но — надо ж такому случиться! — для них
Мы тоже всего лишь Они!»¹⁶*

Система типизаций и релевантностей, входящая составной частью в относительное естественное представление о социаль-

ном мире, является одним из средств, пользуясь которыми группа определяет свою ситуацию в социальном космосе, и в то же время, становится неотъемлемым элементом самой ситуации. Однако термины «ситуация» и «определение ситуации» весьма двусмысленны. Уже У.А. Томас увидел, что необходимо провести различие между ситуацией, как она определяется действующим лицом или группой, находящимися внутри ситуации, и ситуацией, как она определяется извне аутсайдерами. Это различие более или менее совпадает с тем, которое Самнер проводил между внутренней группой (или Мы-группой) и группой Других (или Они-группой), а также лежит в основе веберовских понятий субъективной и объективной интерпретации.

В этом параграфе мы предлагаем рассмотреть разные смыслы, или значения, которыми обладает мир, принимаемый как данность, (1) с точки зрения мы-группы, (2) с точки зрения группы других, (3) с точки зрения социального ученого и (4) с точки зрения философа. В следующем параграфе (IV) мы приложим дихотомию субъективной и объективной интерпретации к ряду проблем, тесно связанных с темой равенства.

1. Самоинтерпретация мира, принимаемого как данность, мы-группой

Самнер ввел специальный термин «этноцентризм» для обозначения того взгляда на вещи, в котором собственная группа выступает как центр всего, а все другие иерархируются и ранжируются в соотнесении с ней:

«Каждая группа считает свои народные обычаи единственно правильными, и когда замечает, что другие группы имеют иные народные обычаи, это возбуждает в ней презрение. Оскорбительные эпитеты вытекают из этих различий: «свиноед», «едок коров», «необрезанный», «тарабарщик»; все это эпитеты презрения и отвращения»¹⁷.

Между тем, этноцентризм требует какого-то оправдания. Как отмечал Эрик Фёгелин¹⁸, любое общество считает себя микрокосмом, маленьким космосом, освещенным изнутри и требующим символов, которые бы связали его порядок с космическим порядком. Р.М. Макайвер в замечательной книге «Паутина государственного управления» говорит в этой связи о «центральном мифе», определяющем идеи конкретной группы, а также о рационализации и институционализации такого

мифа. Другие говорят о господствующих идеологиях (Мангейм) или «остатках» (Парето).

Этот центральный миф, в макайверовском смысле, т.е. особая схема самоинтерпретации, входит в относительно естественное мировоззрение, принимаемое на веру мы-группой. Например, та же идея равенства может соотноситься с порядком ценностей, установленным Зевсом или вытекающим из строения души, может пониматься как отражение космического порядка или Естественного Права, открытого Разумом, может считаться священной и связываться с различными представлениями о табу. Всякое изменение в этом порядке подлежит особым санкциям: предполагается, что оно нарушает космический порядок, влечет за собою месть богов и навлекает катастрофу на всю группу.

Следует учесть, что самоинтерпретация группы, ее центральный миф, а также формы его рационализации и институционализации претерпевают изменение в ходе истории. Хороший тому пример: изменение смысла понятия равенства, произошедшее в политической мысли Соединенных Штатов со времен Декларации независимости («Мы считаем самоочевидной ту истину, что все люди сотворены равными») до принятия пятой и четырнадцатой поправок к Конституции и различных толкований этих поправок Верховным судом Соединенных Штатов, что сначала привело к утверждению доктрины «равенства пороэль», и последующему упразднению последней.

2. Интерпретация мира, принимаемого мы-группой как данность, они-группой

Члены они-группы не считают жизненные обычаи мы-группы самоочевидными истинами. Ни один символ веры, ни одна историческая традиция не позволяют им принять в качестве правильных и должных народные обычаи любой другой группы, кроме их собственной. Не только центральный миф у них другой, но и процессы его рационализации и институционализации. Другие боги открывают им иные кодексы правильной и добропорядочной жизни, другие вещи для них священны и табуированы, другие суждения о Естественном Праве принимаются ими¹⁹. Аутсайдер судит о стандартах, господствующих в рассматриваемой группе, согласно системе релевантностей его родной группы. До тех пор, пока не удастся найти форму-

лу преобразования, позволяющую перевести систему релевантностей и типизаций, преобладающую в рассматриваемой группе, в систему типизаций и релевантностей его домашней группы, обычаи первой остаются для него непостижимыми; нередко они рассматриваются как менее ценные и низшие.

Этот принцип действует, хотя и в меньшей степени, даже в отношениях между двумя группами, у которых есть много общего, т.е. группами, чьи системы типизаций и релевантностей в значительной степени совпадают. Например, еврейским иммигрантам из Ирака довольно трудно понять, что их практики полигамии и детского брака не разрешены законами Израиля, ставшего их еврейским национальным домом. Другой пример можно найти в жарких спорах, разгоревшихся в 1789 г. во Французском Национальном собрании после того, как Лафайет представил на рассмотрение свой первый проект Декларации о правах человека, списанный с американского образца. Некоторые ораторы ссылались на фундаментальные отличия американского общества от французского: ситуацию новой страны, колонии, ужесточившей свои отношения с родиной, нельзя сравнивать с ситуацией страны, которая вот уже на протяжении четырнадцати веков живет своей конституционной жизнью. Принцип равенства в исторической обстановке этих двух стран имел бы совершенно разные функции и смыслы; в Америке равное распределение богатства и одинаковый образ жизни допускают применение эгалитарной фразеологии, которая имела бы самые разрушительные последствия, будь она применена к высокодифференцированному французскому обществу²⁰.

Вместе с тем, важно понять, что самоинтерпретация мы-группы и интерпретация естественного мировоззрения мы-группы они-группами часто взаимосвязаны, причем в двух отношениях:

а. С одной стороны, мы-группа нередко чувствует, что они-группа неправильно ее понимает; и, по мнению мы-группы, такое непонимание ее жизненных обычаев наверняка коренится во враждебных предубеждениях или ложной вере, ведь истины, которых придерживается мы-группа, суть истины «само собой разумеющиеся», самоочевидные и, следовательно, понятные любому человеку. Это мнение может привести к пристрастному сдвигу в системе релевантностей, преобладающей в мы-группе, а именно: породить солидарность сопротивления внешней критике. Тогда на они-группу начинают смотреть с

нерасположением, отвращением, омерзением, антипатией, ненавистью или страхом.

б. С другой стороны, тем самым устанавливается порочный круг²¹, ибо в силу изменившейся реакции мы-группы они-группа еще более укрепляется в своей интерпретации особенностей мы-группы как в высшей степени омерзительных. Или, более обобщенно: естественно, что мир группы А включает в себя не только некоторое стереотипное представление о том, что естественно для группы В, но и стереотипное представление о том, как группа В предположительно смотрит на А. В широком масштабе, т.е. для отношений между группами, это тот же самый феномен, который применительно к отношениям между индивидами Кули назвал «эффектом зеркала».

Такая ситуация может привести к разным установкам мы-группы по отношению к они-группе: мы-группа может цепко держаться за свой образ жизни и пытаться изменить установку они-группы через просветительский процесс распространения информации, с помощью убеждения или с помощью соответствующей пропаганды. Или мы-группа может попытаться приспособить свой образ мышления к образу мышления они-группы, приняв, по крайней мере частично, структурный образец релевантностей последней. Кроме того, может быть приведена в действие политика железного занавеса или умиротворения; и наконец, может не оказаться никакого иного способа разорвать этот порочный круг, кроме войны — горячей или холодной. Вторичным следствием всего этого может стать то, что члены мы-группы, ратующие за политику взаимопонимания, будут определяться глашатаями радикального этноцентризма как неверные, предатели и т.д.; и это, опять же, приводит к изменению самоинтерпретации социальной группы.

Это лишь некоторые возможные примеры того, как интерпретация они-группой того, что представляется естественным в мы-группе, изменяет последнюю. Полную типологию невозможно создать на основе чисто теоретических размышлений, и здесь, видимо, открыто широкое поле для крайне необходимых эмпирических исследований. Такие исследования должны были бы охватить и соответствующие личностные типы: например, чужака, желающего быть принятым той группой, в которую он вступает, новообращенного, отступника, маргинального человека, — а также разные установки в отношении этих типов, развиваемые мы-группой. Во всех этих ситуациях затрагиваются основные проблемы равенства и равных возможностей.

3. Интерпретация порядка релевантностей социальным ученым

Здесь не место углубляться в такую исключительно сложную тему, тем более что она уже была рассмотрена ранее в других работах²². Нам только хотелось бы указать, что социальный ученый *как* теоретик должен придерживаться системы релевантностей, совершенно отличной от той, которая определяет поведение его как действующего лица на социальной сцене. Научная ситуация — т.е. контекст научных проблем — оттесняет на задний план ту ситуацию, в которой он пребывает в социальном мире как человек среди других людей. Проблемы теоретика вытекают из его теоретического интереса, и многие элементы социального мира, для науки релевантные, с точки зрения действующего на социальной сцене нерелевантны, и наоборот. Более того, типические конструкты, создаваемые социальным ученым для решения его проблемы, являются, так сказать, конструктами второго порядка, а именно, конструктами тех обыденных конструктов, в категориях которых интерпретирует социальный мир повседневное мышление.

4. Интерпретация порядка релевантностей с философской, мифологической и теологической базисных позиций

Во всех этих интерпретациях система релевантностей, преобладающая в данной социальной группе, исследуется не как фактическая данность, а с точки зрения того или иного высшего принципа. Несомненно, такая точка зрения незаменима для развития философии равенства и обоснования этики. Однако все эти темы намеренно вынесены за рамки настоящей статьи.

Вместе с тем, стоит — не вдаваясь во все тонкости этой проблемы — указать на то влияние, которое оказывают на самоинтерпретацию группы философские идеи, и наоборот. Это обширная область исследования для социологии знания, правильно понимающей свою задачу. Легко увидеть, что философские и теологические системы оказывают значительное влияние на смысловую структуру мира, принимаемого как данность. Наиболее ценный вклад в развитие такой теории был внесен, опять-таки, Шелером в исследовании, посвященном взаимодействию материальных факторов (*Realfaktoren*, таких, как раса, геополитическая структура, политические вла-

стные отношения, условия экономического производства) и идей (*Idealfaktoren*).

Согласно этому философу, идея, философия или даже научное понятие могут стать действующими силами в социальной реальности лишь при условии, что к этому уже будут готовы *Realfaktoren* (в нашей терминологии соответствующие структуре социальной группы, как она интерпретируется самой группой). *Realfaktoren*, так сказать, открывают и закрывают шлюзы, через которые должен протекать поток *Idealfaktoren*. С другой стороны, слепые материальные факторы могут оказываться под управляющим и направляющим влиянием идеальных факторов. Если история материальных факторов, согласно Конту, характеризуется *fatalité modifiable*, то поток идеальных факторов проявляет *liberté modifiable*, а именно, такую свободу, претворение которой в социальную реальность обусловлено сопротивлением материальных факторов.

Можно взять пример из истории понятия равенства. Идея равенства, основанного на Естественном Праве, могла появиться лишь после открытия философией понятия Природы²³. В свою очередь, выведение равенства из божественного закона предполагает, что сопутствующая теология признана соответствующим обществом и принята им на веру. Только идея прогресса разума, развиваемая философами от Гоббса до Руссо, делает возможным допущение некоего изначального природного состояния, в котором все люди свободны и равны. И лишь особая административно-политическая структура Римской империи могла родить в умах римских юристов представление о диалектике *jus naturale* и *jus gentium**²⁴.

IV. Субъективная и объективная интерпретация

Далее мы предлагаем поочередно рассмотреть под тремя основными рубриками следующие категории субъективной и объективной интерпретации:

А) субъективный и объективный смысл понятия «социальная группа»;

Б) субъективный и объективный смысл равенства;

В) субъективный и объективный смысл равенства возможностей.

* Естественного права, родового права (*лат.*). — Прим. перев.

А. Субъективный и объективный смысл понятия «социальная группа»

До сих пор наши рассуждения страдали одним существенным изъяном. Мы довольно некритично пользовались такими терминами, как «социальная группа», «мы-группа», «они-группа», не прояснив смысла принадлежности к группе, с одной стороны, для образующих эту группу индивидов и, с другой стороны, для аутсайдеров. Различие между мы-группой и они-группой, проведенное Самнером, можно прояснить одним-единственным способом: соотнеся его с базисной антитезой субъективного и объективного смысла. Иначе говоря, сам термин «группа» имеет совершенно разный смысл для тех, кто говорит «Мы, протестанты», «Мы, американцы» и т.д., и для тех, кто говорит «эти католики», «эти русские», «эти негры».

Путаницу в эту проблему внесло известное основополагающее деление групп на добровольные и принудительные, входящее в основной понятийный багаж социологии. Я не могу выбрать себе пол и расу, место моего рождения и, вместе с тем, ту национальную группу, в которой я родился; мне не дано выбрать родной язык, который я усвоил, и принимаемое группой на веру мировоззрение, которое я впитал в годы детства. Я не выбираю родителей, братьев и сестер, а также социальный и экономический статус родительской семьи. Моя принадлежность к этим группам и те социальные роли, которые я должен в них принять, являются экзистенциальными элементами моей ситуации, с которыми я должен считаться и каким-то образом сжиться.

С другой стороны, я могу сам себе выбрать супругу, друзей, деловых партнеров, профессию; могу по собственной воле поменять национальность и даже вероисповедание; могу, в зависимости от желания, стать членом уже существующих групп или положить начало новым группам (дружеским, супружеским); могу определить, по крайней мере, в какой-то степени, ту роль, которую я хочу в них принять; и даже могу попытаться приобрести в них своими личными достижениями положение и статус, к которым стремлюсь.

Различие, проводимое между принудительными (или, лучше сказать, экзистенциальными) и добровольными группами, законно и во многих отношениях полезно. Однако хотя оно и соотносится с различием между субъективным и объективным смыслом группы, они все-таки друг с другом не совпадают.

1. Субъективный смысл групповой принадлежности

Субъективный смысл группы, то значение, которым обладает группа для ее членов, часто описывали через свойственное ее членам ощущение того, что они составляют единое целое, или разделяют общие интересы. Это верно; но, к сожалению, эти понятия анализировались лишь частично, а именно, в категориях общности и ассоциации (Макайвер), *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* (Тённис), первичных и вторичных групп (Кули) и т.д.

Мы не намерены развивать эти направления исследования, но не потому что сомневаемся в их значимости, а потому, что считаем, что именно чувство «общей принадлежности» и «разделения общих интересов», из которых они исходят, требует дальнейшего анализа в терминах обыденного мышления (в отличие от анализа в терминах концепций социальной науки).

Здесь нам окажут помощь исследования, представленные в первом параграфе статьи: субъективный смысл, которым обладает группа для своих членов, состоит в знании ими общей ситуации, а вместе с тем, общей системы типизаций и релевантностей. Эта ситуация имеет свою историю, к которой индивидуальные члены группы причастны своими биографиями; а система типизаций и релевантностей, определяющая эту ситуацию, формирует общее относительно естественное мировоззрение. Здесь индивидуальные члены чувствуют себя «как дома», т.е. без труда находят свои ориентиры в общих окрестностях, руководствуясь некоторым набором рецептов, заключенных в более или менее институционализированных привычках, нравах, народных обычаях и т.д., которые помогают им входить в контакт с вещами и другими людьми, принадлежащими той же самой ситуации. Система типизаций и релевантностей, разделяемая с другими членами группы, определяет социальные роли, позиции и статусы каждого. Это принятие общей системы релевантностей приводит членов группы к гомогенной самотипизации.

Данное описание относится как к (а) экзистенциальным группам, с которыми я разделяю общее социальное наследие, так и к (б) так называемым добровольным группам, к которым я присоединяюсь или которые я создаю сам. Однако между ними есть и различие: в первом случае индивидуальный член оказывается в уже заранее конституированной системе типизаций, релевантностей, ролей, позиций, статусов, не созданной им самим, а переданной ему как социальное наследие. В

случае же добровольных групп индивидуальный член не переживает эту систему как нечто уже готовое; она еще только должна быть выстроена членами, и, следовательно, она всегда вовлечена в процесс динамической эволюции. Лишь некоторые из элементов ситуации изначально являются общими: другие должны быть произведены общим определением взаимной ситуации.

Здесь кроется одна очень важная проблема: как индивидуальный член группы определяет свою частную ситуацию в рамках той общей структуры типизаций и релевантностей, в рамках которой определяет свою ситуацию группа? Но прежде чем перейти к ответу на этот вопрос, следует, видимо, сделать одну оговорку.

Наше описание — чисто формальное. Оно не учитывает ни природу тех связей, которые удерживают группу как единое целое, ни степень, продолжительность или интимность социального контакта. А следовательно, оно одинаково применимо к браку и деловому предприятию, к членству в шахматном клубе и национальному гражданству, к участию в митинге и принадлежности к западной культуре. Каждая из этих групп соотносится, однако, с более широкой группой, элементом которой она является. Брачный союз или деловое предприятие, разумеется, существуют на общем фоне культурной среды более широкой группы и согласуются с преобладающим в этой культуре образом жизни (в т.ч. нравами, моральными нормами, законами и т.д.), который изначально дан единичным действующим лицом как схема ориентации и интерпретации их действий. Но именно супругам или деловым партнерам приходится определять и постоянно переопределять свою индивидуальную (частную) ситуацию в этой среде.

В этом, очевидно, и кроется причина того, почему, по мнению Макса Вебера, существование брака или государства означает не более чем шанс (вероятность) того, что люди действуют и будут действовать неким особым образом, или — в терминологии данной статьи — в соответствии с общей структурой типизаций и релевантностей, без сомнения, принимаемой в конкретной социокультурной среде. Такая общая структура переживается индивидуальными членами группы в категориях интериоризированных ими институционализаций, и индивиду приходится определять свою личную уникальную ситуацию, пользуясь для осуществления своих особых личных интересов институционализированным образцом.

Здесь мы имеем один из аспектов частного определения индивидом ситуации своего членства. Отсюда особая установка, которую индивид лично решает принять в отношении той социальной роли, которую ему приходится исполнять в группе. Одно дело объективный смысл социальной роли и ролевого ожидания, определяемый институционализированным образцом (допустим, постом президента Соединенных Штатов); и совсем другое — как сам обладатель этой роли субъективно определяет в ней свою ситуацию (интерпретация Рузвельтом, Трумэн, Эйзенхауэром своей миссии).

Однако самым важным элементом определения частной ситуации является то, что индивид всегда оказывается членом множества социальных групп. Как показал Зиммель, каждый индивид располагается на пересечении нескольких социальных кругов, и чем большим будет их число, тем более дифференцированной будет личность индивида. Ведь уникальной личностью делает именно то, чего она не может разделить с другими.

Согласно Зиммелю, группа создается процессом, в ходе которого *многие* индивиды объединяют *части* своих личностей — особые импульсы, интересы, силы, — в то время как то, чем каждая личность на самом деле является, остается вне этой общей сферы. Характерные отличия групп определяются целостными личностями их членов и теми частями их личностей, которыми они участвуют в группе²⁵. В другом месте Зиммель говорит о переживании индивидом унижения и подавленности при падении его целостного эго в низины социальной структуры, и из этого прозрения вытекают важные следствия для наших дальнейших исследований²⁶.

Кроме того, необходимо добавить, что в определении индивидом своей частной ситуации различные социальные роли, вытекающие из его множественного членства в разных социальных группах, переживаются как набор самотипизаций, которые, в свою очередь, упорядочиваются в особом частном порядке областей релеванностей, находящемся, разумеется, в постоянном потоке. Возможно, именно эти черты собственной личности, имеющие для индивида высшую релевантность, нерелевантны с точки зрения любой системы релеванностей, принимаемой на веру группой, членом которой он является. Это может приводить к конфликтам внутри личности, проистекающим главным образом из его стремления жить в соответствии с разными, часто не согласующимися друг с другом ролевыми ожиданиями, сопутствующими принадлежности индивида к

разным социальным группам. Как мы увидели, только в случае добровольной, но не экзистенциальной групповой принадлежности индивид свободен сам определять, членом какой группы он хочет быть и какую роль он желает в ней принять. Между тем, по крайней мере одним из аспектов свободы индивида является то, что он может сам выбирать, какой частью своей личности хочет участвовать в групповых принадлежностях, может сам определять свою ситуацию в той роли, которую он принимает, и может устанавливать свой собственный частный порядок релеванностей, в котором каждая из его принадлежностей к различным группам имеет свой ранг. Эта свобода, вероятно, и несет в себе глубокий смысл «неотчуждаемого права стремиться к счастью»; и в дальнейшем мы будем обозначать ее этим термином, несмотря на тот факт, что философские радикалы интерпретировали этот термин не в связи с целостной личностью, а лишь в связи с материальным благосостоянием и комфортом²⁷.

2. Объективный смысл групповой принадлежности

Итак, мы обсудили субъективную значимость группы для людей, считающих себя ее членами и говорящих друг о друге «мы». Объективный же смысл групповой принадлежности — это тот смысл, которым данная группа обладает для аутсайдеров, говорящих о ее членах «они». В объективной интерпретации представление о группе есть концептуальный конструкт аутсайдера. В силу *своей* системы типизации и релеванностей он подводит индивидов, проявляющих некоторые особые характеристики и качества, под одну социальную категорию, с его (аутсайдера) точки зрения гомогенную.

Бывает, конечно, и так, что социальная категория, сконструированная аутсайдером, соответствует социальной реальности, т.е. принципы, лежащие в основе такой типизации, учитываются и самими индивидами, таким образом типизированными, как элементы *их* ситуации (такой, как *они сами* ее определяют) и как нечто, с *их* точки зрения, релевантное. Однако даже и тогда интерпретация группы аутсайдером никогда не будет полностью совпадать с самоинтерпретацией мы-группы, и этот случай мы уже изучили в предыдущем параграфе.

Бывает, что люди, сами считающие друг друга разными, оказываются помещенными типизацией аутсайдера в одну и ту же социальную категорию, трактуемую далее так, как если бы

она была гомогенной единицей. Ситуация, в которой индивиды типизируются подобным образом аутсайдером, является ситуацией, определенной им, а не ими. А потому система релевантностей, ведущая к такой типизации, принимается как данность только аутсайдером и не обязательно признается теми индивидами, которые могут быть не готовы осуществить соответствующую самотипизацию.

Возникающее в результате этого расхождение между субъективной и объективной интерпретацией группы остается относительно безвредным, пока индивиды, типизированные таким образом, не подпадают под контроль аутайдера. Американский образ жизни не меняется от того, что иностранцы идентифицируют его с тем образцом, который преподносят им голливудские киноленты. Равно как и образ, складывающийся при чтении французских романов или комедий, никак не влияет на жизнь реальной французской семьи. Однако если аутсайдер получает возможность навязывать индивидам, которых он типизирует, свою систему релевантностей и особенно насаждать ее институционализацию, этот факт будет иметь множество последствий для ситуации индивидов, типизированных против их собственной воли.

Строго говоря, почти все административные и законодательные акты предполагают помещение индивидов в навязанные социальные категории. Налоговое законодательство распределяет индивидов по классам с разными доходами, законы о воинской повинности — по возрастным группам, законы об аренде — по различным категориям арендаторов. Такие навязанные типизации вряд ли способны заставить людей, подведенных под них, начать считать себя членами Мы-группы, хотя заинтересованные лица и могут, например, создать комиссию, призванную отстаивать их интересы.

С субъективной точки зрения такие типизации мало значимы по двум причинам. Во-первых, этими типизациями не упраздняются ни границы областей релевантностей, ни их иерархический порядок, принимаемые индивидами, подпадающими под навязанную категорию, как неотъемлемый элемент их ситуации. В приведенном нами примере индивиды, определяемые законом как налогоплательщики, призывники и арендаторы, рассматривают эти категории всего лишь как дифференциации, существующие в области релевантности, конституирующей «группу» законопослушных граждан; они признают эту область и берегут ее гомогенность. Во-вторых — что гораздо

важнее, — такие навязанные типизации затрагивают лишь очень небольшую и очень поверхностную часть личности индивида. И то чувство унижения и угнетенности, которое появляется, по словам Зиммеля, когда целостное эго вынуждено опуститься в низины социальной страты, здесь абсолютно ни при чем. Целостность личности остается нетронутой, и индивидуальное право погони за счастьем не несет почти никакого ущерба.

Совершенно иначе обстоит дело, когда навязанная типизация вдребезги разбивает целостность личности, идентифицируя всю личность индивида или широкие ее слои с какой-то отдельной типизированной чертой или особенностью. Разумеется, человек нередко и сам проявляет склонность идентифицировать свою личность в целом с какой-то частной своей чертой или особенностью, но при условии, что *сам* признает эту черту как в высокой степени для него релевантную. При этом он даже переживает такого рода самотипизацию как одну из высших форм осуществления своего Я.

Но если его принуждают целиком отождествить себя с этой частной чертой или особенностью, помещающей его в навязанной системе инородных ему релевантностей в такую социальную категорию, которую он никогда не включал как релевантную в определение своей частной ситуации, то он начинает чувствовать, что его не считают более уникальным человеком, а низводят в положение заменимого экземпляра типизированного класса. Он отчуждается от самого себя, превращается в ничем не примечательного представителя типизированных черт и характеристик. У него отнимается его право погони за счастьем.

Это может привести даже к полному крушению его частного порядка областей релевантностей, т.е. кризису, как мы определили его в параграфе I. То, что не ставилось до сих пор под вопрос, теперь предстает во всей своей проблематичности; факторы, бывшие до сих пор, с субъективной точки зрения, проблемно-нерелевантными, становятся жизненно релевантными для навязываемых ныне проблем. Приведем лишь несколько примеров: люди, считавшие себя добропорядочными немцами и сурово осуждавшие всякую приверженность иудаизму, вдруг обнаружили, что нюрнбергские законы Гитлера объявили их евреями и что к ним стали относиться как к таковым на основании происхождения их дедушек и бабушек, т.е. факта, бывшего для них до той поры совершенно нереле-

вантным. Беженцы из Европы, верившие, что в Соединенных Штатах они обрели, наконец, спасительное пристанище, после нападения на Перл-Харбор вдруг обнаружили себя помещенными в категорию враждебных иностранцев из-за той самой национальности, от которой они хотели избавиться. Изменения в правилах и определениях, принятые комиссией Сената, превращают лояльных гражданских служащих в угрозу национальной безопасности. Проблема виновности-по-ассоциации и коллективной ответственности в полной мере подпадает под эту категорию навязанной типизации.

Считается, что чувство унижения, вызываемое идентификацией всей личности индивида или широких ее слоев с навязанной типизированной чертой, является одним из основных мотивов субъективного переживания дискриминации. На нем мы и остановимся в следующем подпараграфе.

Б. Субъективный и объективный смысл равенства

Во втором параграфе статьи мы рассмотрели связь понятия равенства со структурой релевантностей. Проанализировав взгляды Аристотеля и Платона, имеющие отношение к данному вопросу, мы выяснили, что в любом обществе принимается как данность не только некоторое множество областей релевантностей, но и особый иерархический порядок этих областей; каждую область образует совокупность гомогенных элементов. Мы пришли к выводу, что соотносительные термины «равенство» и «неравенство» применимы только к гомогенным элементам, т.е. таким элементам, которые принадлежат к одной и той же области релевантностей, поскольку гетерогенные элементы — элементы, относящиеся к разным областям, — нельзя сравнивать друг с другом.

То, что равенство может существовать только в одной и той же области релевантностей, позволяет нам говорить отдельно о политическом равенстве, равенстве перед законом, имущественном равенстве, равенстве возможностей, религиозном или моральном равенстве и т.д., или даже применить более тонкие дистинкции греческого языка, которые мы привели во Введении. И из самого того, что каждая социальная группа определяет и иерархизирует области релевантностей по-своему, следует, что содержание понятия равенства тоже является элементом относительного естественного мировоззрения, при-

нимаемого на веру конкретной социальной группой. (Здесь, как и вообще в этой статье, мы намеренно не обращаем внимания на концепции равенства, базирующиеся на философских или религиозных принципах.) Приведем пример из нашей современной культуры: принятая ООН Всеобщая декларация прав человека (ст. 2) провозглашает моральное и правовое равенство, т.е. равенство достоинства, формальное равноправие и равенство возможностей, но вовсе не предполагает материального равенства в степени и содержании прав всех индивидов.

Однако анализ, проделанный нами в параграфах III и IV (А), показал, что соотнесение равенства со структурой релевантностей и естественным мировоззрением, преобладающим в группе, не может быть достаточным, так как оба термина многозначны. Естественное мировоззрение, преобладающее в группе, может интерпретироваться на разных уровнях (самоинтерпретации, интерпретации аутсайдерами, научного и философского мышления). Да и сам термин «группа» можно понимать в субъективном и объективном смысле. Наша задача — выявить субъективные и объективные элементы в понимании равенства. Здесь мы вынуждены ограничиться анализом только нескольких примеров. Систематическое рассмотрение этой крайне сложной проблемы, открывающей широчайшее поле для эмпирических исследований, разумеется, выходит далеко за рамки настоящей статьи.

1. Субъективное и объективное конституирование гомогенных областей релевантности

С самого начала перед нами встает вопрос: конституирована ли гомогенная сфера релевантностей, в которой в том или ином конкретном случае возникает проблема равенства или неравенства, субъективной интерпретацией групповой принадлежности или эта гомогенность соотносится с типизациями, навязанными аутсайдерами?

Начнем с одного примера. Если организация «Дочери американской революции» отказывается предоставить в распоряжение Мэриан Андерсон свой концертный зал в Вашингтоне на том основании, что она негритянка, то такой акт будет справедливо расценен как дискриминационный, вытекающий из того факта, что в силу навязанной типизации все лица, подведенные под категорию негров, трактуются одинаково. Мы мог-

ли бы сказать, что цвет кожи «не имеет ничего общего» с вокальным мастерством, как богатство в аристотелевском примере не имеет ничего общего с превосходством в игре на флейте. Но верно ли это утверждение, если так его обобщить? Разве могла бы Мэриан Андерсон столь непревзойденным образом исполнять негритянские спиричуэлс, если бы не разделяла со своими собратьями по расе то особое культурное наследие, то особое восприятие мира, частным выражением которого являются спиричуэлс? Разве не связана принадлежность к расе, под этим углом зрения, с превосходством в искусстве? И является ли в таком случае навязанная типизация дискриминационной в бранном смысле слова?

Во-первых, наш пример показывает, что конституирование области релевантности как таковое может иметь источник в навязанной типизации. Во-вторых, в более общем плане, на этом примере мы сталкиваемся с очень важным вопросом: содержит ли уже само по себе навязывание типизации, т.е. подведение индивидов аутсайдером под ту или иную социальную категорию, такую неравную трактовку, которую принято называть дискриминационной? Иными словами, является ли дискриминация неизбежным следствием навязывания схемы типизаций или релевантностей в объективном смысле?

Разумеется, нет. И определение, которое было дано дискриминации в исследовании, проведенном под эгидой ООН²⁸ (его мы ниже еще обсудим), подтверждает это суждение. Ни один гражданин Соединенных Штатов не будет чувствовать себя дискриминированным оттого, что Швейцария считает его иностранцем и отказывает ему в участии в политической жизни Швейцарии. Еще один пример подведет нас ближе к сути кроющейся здесь проблемы. Его мы возьмем из превосходного исследования Морро Бергера²⁹.

Данный пример связан с толкованием так называемой оговорки о равной защите, включенной решением Верховного суда (дело Плесси против Фергюсона, 163 U.S. 537, 1896) в четырнадцатую поправку к Конституции Соединенных Штатов. Отсюда берет начало известная доктрина «равенства порознь». Верховный суд (под председательством судьи Генри Б. Брауна) в этом решении постановил, что принцип равенства рас перед законом не устраняет различий, обусловленных цветом кожи, и не предполагает ни насильственного насаждения социально-го (в отличие от политического) равенства, ни смешения рас на условиях, не удовлетворяющих любую из них:

«Если отсюда выводят неполноценность, то не по причине чего-либо, обнаруживаемого в самом законе, но единственно потому, что цветная раса по собственному выбору вкладывает в него такое истолкование... Закон бессилён уничтожить расовые инстинкты... Если одна раса в социальном отношении ниже другой, то Конституция Соединенных Штатов не сможет поместить их на один уровень».

Было бы легко отвергнуть это утверждение как неуклюжую попытку оправдать расовый предрассудок — чем оно, впрочем, и является, — если бы не представляло особый теоретический интерес то, как в нем раскрывается диалектика, скрытая в самом непроясненном термине «предрассудок». Суд встает на точку зрения, что отказ цветным расам в равном доступе к общественным возможностям (этим термином пользуется Маккайвер в работе «*Более совершенный союз*») не устанавливает, будто индивиды, включенные в эту навязанную типизацию, т.е. в объективном смысле, ниже. Следовательно, жизнь такому выводу дает интерпретация этой навязанной типизации в схеме релевантностей типизированной группы (в субъективном смысле). А такое «истолкование» явно есть результат акта вероломства со стороны цветной расы («цветная раса по собственному выбору вкладывает в него такое истолкование»).

Опять мы сталкиваемся с «эффектом зеркала», который упоминался в другом контексте в параграфе III (Б): система релевантности типизирующей группы содержит, помимо всего прочего, стереотип системы релевантностей, которая не только, предположительно, принимается типизируемой группой, но и действительно ей навязывается. Навязывание социальных категорий одновременно и создает «группу», и наделяет ее вымышленной схемой релевантностей, которой создатель данного типа может впоследствии по собственной воле манипулировать. Гуннар Мюрдал справедливо замечает (в книге «*Американская дилемма*»):

«Меня неотвязно преследует мысль, что это в большей степени проблема белого, чем проблема негра... Реальная проблема — не негр, а установка белого в отношении негра»³⁰.

С другой стороны, навязываемая система релевантностей и вправду оказывает воздействие на систему релевантностей тех, кому она насаждается. Даже если допустить, что разделение рас не подразумевало неполноценность цветной расы, сегрегация все равно воспринимается негром как оскорбление, и он становится к ней особенно чувствителен. Обращение с ним

как с типом провоцирует в нем самотипизацию с обратным знаком. Даже если он никогда и не собирался путешествовать в спальном вагоне, принципиальный отказ предоставить ему право им воспользоваться становится для него по-своему релевантным. У него появляется новая проблема, которую нужно решить.

Более обобщенно можно сказать, что навязывание системы типизаций и релевантностей само по себе не обязательно ведет к дискриминации. На эту объективную интерпретацию групповой принадлежности должен наложиться еще один элемент, а именно, субъективный опыт униженных ею индивидов: само навязывание типизации отчуждает их от самих себя и делает из них взаимозаменяемых представителей типизированных черт и характеристик, к которым как к таковым и относятся. Итак, дискриминация предполагает как навязывание типизации с объективной точки зрения, так и соответствующую оценку этого навязывания с субъективной точки зрения индивида, которого оно затрагивает.

Теперь перейдем к более детальному изучению этой диалектической ситуации. Здесь мы хотели бы только добавить, что сведение этой крайне сложной проблемы к вопросу о предрассудках, по-видимому, может оказать нам лишь очень ограниченную помощь. Сама категория «предрассудок» относится исключительно к сфере объективной интерпретации. В обыденном мышлении обычно считается, что предрассудки есть только у других людей. У *меня* вообще не может быть предрассудков, потому что *мои* убеждения прочно обоснованы, *мои* мнения самоочевидны, а *моя* вера в правильность и правоту *наших* обычаев — что бы под этим ни подразумевалось — верна. Мы полагаем, что можно надеяться на прогресс в теоретическом понимании социальных напряженностей, если социальные ученые и философы окажутся готовы расстаться на какое-то время со своим привычным представлением, будто дискриминация и другие проявления социального зла происходят исключительно из предрассудков и что последние моментально исчезнут, как по мановению волшебной палочки, стоит лишь нам проинформировать злодеев о том, что они пекут такие предубеждения.

Лучше уж нам мужественно, с открытым забралом принять тот факт, что предрассудки являются элементами истолкования социального мира и, более того, одним из основных источников, наполняющих его жизненной силой. Предрассудки —

рационализации и институционализации глубинного «центрального мифа», на котором держится самоинтерпретация группы. Бессмысленно говорить негронавистнику с американского Юга, что негритянской расы с точки зрения биологии вообще не существует.

Тем не менее, во избежание недопонимания я хотел бы подчеркнуть, что приведенные замечания лишь указывают на опасность отказа от дальнейшего *теоретического* анализа таких проблем, как дискриминация, возникающую всякий раз, как только привлекается магическая формула: «Они проистекают из предрассудков». Иное дело вопрос о стратегии, при помощи которой можно было бы, по крайней мере, смягчить зло социальной напряженности. Эта просветительская задача, на мой взгляд, может быть решена только путем медленной и терпеливой модификации той системы релевантностей, которую навязывают облеченные властью люди своим собратьям. Макайвер в книге «*Более совершенный союз*» ясно показал, как эту задачу можно решить, хотя и использовал *понятие* предрассудка.

2. Дискриминация и права меньшинств с субъективной и объективной точки зрения

Два превосходных документа, подготовленных Генеральным секретарем ООН³¹, дают дополнительное подтверждение наших открытий. Первый из них, включающий исследование основных типов дискриминации (§§ 30—32), исходит из понятия равенства, сформулированного ООН во Всеобщей декларации прав человека, которое мы ранее уже цитировали, и указывает, что равенство не исключает двух классов различий, которые считаются допустимыми и оправданными, а именно: (а) дифференциаций, базирующихся на поведении, относимом к самому индивиду (например: трудолюбие-праздность, благопристойность-непристойность, достоинства-недостатки), и (б) дифференциаций, базирующихся на индивидуальных качествах, которые, хотя и не относимы к самому индивиду, имеют социальную ценность (например: физические и умственные способности, одаренность, врожденные склонности и т.п.).

Эти два класса соотносятся, стало быть, с личностными чертами или характеристиками, соответствующими в терминологии Аристотеля степеням превосходства и достоинств. С другой стороны, моральное и правовое равенство исключает

любую дифференциацию, базирующуюся (а) на основаниях, *которые не относимы к самому индивиду* и которые *не следует* считать имеющими хотя бы какую-то социальную или правовую ценность, как, например, цвет кожи, раса или пол; и (б) на основании социальных родовых категорий, таких, как язык, политические или иные мнения, национальное или социальное происхождение, богатство, рождение или иного рода статус.

Это разделение оправданно с точки зрения той схемы соотнесения, которая лежит в основе данной классификации. Ее язык — это явно язык этико-политических постулатов, ориентированный на порядок областей релевантностей, установленный и социально одобренный той культурной средой, которую представляет ООН. В документе не утверждается, что основания, приведенные в классе (а) — которые соответствуют в нашей терминологии экзистенциальным группам, — *не имеют* никакой социальной ценности; постулируется, что им *не следует* придавать таковую. Термин «относимые», часто используемый в этой классификации, явно следует понимать в таком же смысле. Между тем, дифференциации, соответствующие классу (б), даже с этой точки зрения признаются «социально-родовыми» категориями. Неблагоклонная трактовка индивидов в навязанной системе релевантностей как простых экземпляров таких категорий не совместима со смыслом равенства, как его определяет Организация Объединенных Наций.

Следующее определение дискриминации, предложенное в том же документе (§ 33), проясняет этот момент:

«Дискриминация включает любые действия, которые базируются на различии, проводимом на основании природных или социальных категорий, никак не связанных с индивидуальными способностями или достоинствами или с конкретным поведением отдельного лица».

Это определение было бы слишком широким (см. наш пример с трактовкой граждан США Швейцарией как иностранцев), если бы не сопровождалось в § 37 следующим уточнением:

«Дискриминацию можно определить как неравное и ущемляющее отношение, выражающееся в отрицании прав или социальных достоинств членов той или иной социальной категории, в навязывании им особых тягот или в предоставлении преимуществ исключительно членам другой категории, которое создает таким образом неравенство между теми, кто принадлежит к привилегированной группе, и другими».

Более того, в документе специально подчеркивается (§ 38):

«... дискриминация — не просто субъективное отношение [разумеется, термин “субъективное” употребляется здесь в ином смысле, нежели в нашей статье], а внешне выраженные действия».

Принимая часто проводимое современными социологами различие между (а) межличностными отношениями, которые устанавливаются между двумя лицами как таковыми через сродство их специфически личных характеристик (§ 20), и (б) собственно социальными отношениями, которые устанавливаются в связи с особой ролью, играемой каждым из них как членом особой социальной группы (§ 22), документ устанавливает, что практики, квалифицируемые как дискриминационные, относятся только к тому типу человеческих отношений, который называется в пункте (б), а именно, социальным отношениям.

Дискриминационные действия проистекают из предрассудков (§ 39), и между предрассудком и дискриминацией имеется тесная взаимосвязь (§ 41). Социально-групповой предрассудок определяется (§ 43) как «особое эмоциональное отношение, искаженное предрасположение, выражающееся в общей установке враждебности, презрения или недоверия, либо обесцениении членов той или иной социальной группы по причине того, что им довелось принадлежать к этой группе».

В заключение утверждается (§ 50), что многие люди усвоили привычку «смотреть на членов других социальных категорий не как на индивидов, а как на членов групп: белых или черных, соотечественников или иностранцев, мужчин или женщин, членов высшего или низшего класса; протестантов, католиков или иудеев; рабочих или работодателей. *Их видят в свете того или иного констатируемого атрибута (реального или предполагаемого) их группы*, со всеми искажениями, вытекающими из предвзятости или личного интереса... *Такие предрассудки принимаются без критического анализа или даже серьезного размышления, просто в силу того, что они стали частью среды данной группы*».

Было бы явно излишне подробно доказывать созвучие этих открытий с нашей теорией субъективной и объективной групповой принадлежности и навязанных систем релевантностей и типизаций. Дискриминация базируется на объективной интерпретации групповой принадлежности.

Однако это далеко не все. Комиссия ООН по правам человека должна вносить предложения не только относительно

искоренения или ограничения дискриминации, но также относительно защиты меньшинств; и во втором из упомянутых нами документов обсуждаются определение и классификация меньшинств. Согласно этому документу (§ 45), термин «меньшинство» обычно следует применять к «группам, члены которых разделяют общее этническое происхождение, язык, культуру или религию и заинтересованы в сохранении себя как национального сообщества или в сохранении своих особых отличительных характеристик».

В другом месте этого документа (§ 39) говорится, что «члены такого меньшинства считают, что они образуют... группу или подгруппу, которая отличается от главенствующей группы».

В документе (§ 5) совершенно ясно проводится различие между (а) меньшинствами, члены которых желают равенства с главенствующей группой исключительно в смысле недискриминации, и (б) меньшинствами, члены которых желают, *вдобавок к этому*, признания их особых прав и оказания им определенных позитивных услуг. Меньшинства, относящиеся к категории (а), предпочитают быть ассимилированными главенствующей группой; меньшинства, принадлежащие к категории (б), считают, что даже полное осуществление принципа недискриминации не принесет их группе *реального равенства* с главенствующей группой, а только *формальное равенство*.

Меньшинства, как утверждается в этом документе (§ 48), являются скорее динамичными, нежели статичными социальными реалиями, которые меняются под влиянием меняющихся обстоятельств. Например, как отмечали многие социологи и политические ученые, меньшинство, которое начинает довольствоваться своими отношениями с главенствующей группой, обычно во все большей и большей степени ассимилируется последней. Но если члены группы, составляющей меньшинство, сознают, что правление, навязываемое главенствующей группой, не дает им сохранить свои особые отличительные характеристики или сдерживает развитие их надежд на будущее, то тогда отношения между этой группой и главенствующей группой начинают, как правило, становиться все более и более напряженными.

Отсюда ясно видно, что проблема меньшинств — это проблема *субъективной* интерпретации групповой принадлежности и субъективных аспектов той системы типизаций и релевантностей, которая действительна в данной группе. Это видно также и из той точки зрения, которая принимается в этом до-

кументе в связи с вопросом об индивидуальной принадлежности к меньшинству. Например, следует ли считать членом религиозного меньшинства неверующего члена этой группы? Единственно возможный ответ, согласно этому документу (§ 59), состоит в том, что решающим фактором здесь является субъективное решение индивида. Каждый индивид должен иметь возможность самостоятельно решить, принадлежит он к тому или иному меньшинству или нет.

Подытоживая этот подпараграф, можно сказать, что и проблема формального равенства в плане искоренения дискриминации, и проблема материального равенства в плане защиты прав меньшинств проистекают из расхождения между объективным и субъективным определением конкретной групповой ситуации.

3. Порядок областей релевантностей в субъективной и объективной его интерпретации

Здесь мы можем ограничиться цитатой из работы Мюрдала, которая говорит сама за себя:

«Ранговый порядок дискриминаций белого человека:

1. Межгрупповой брак.
2. Социальное равенство.
3. Сегрегация.
4. Политические права.
5. Равенство перед законом.
6. Экономическое равенство.

Ранговый порядок негра почти полностью совпадает с ранговым порядком белого, *но позиции в нем идут в обратной последовательности*. Негр менее всего сопротивляется дискриминации на уровнях, расположенных в верхней части шкалы оценок белого человека, и в наибольшей степени противится всякой дискриминации на низшем ее уровне»³².

4. Равенство как цель и равенство как то, что должно быть даровано

Остается упомянуть еще один аспект того смысла, который имеет равенство в субъективной и объективной интерпретации.

Равенство, при любых коннотациях, с ним связанных, имеет разное значение для группы *A* или ее индивидуальных членов, стремящихся обрести равное положение с другой группой (*B*), и для группы *B*, с которой первая группа (*A*) стремится

стать равной или от которой она желает отношения к себе как к равной.

Еще Зиммель проанализировал эту проблему в своих незабываемых исследованиях, посвященных развитию идей равенства и свободы в XVIII и XIX столетиях, а также в том разделе своей социологии, который посвящен теме господства и подчинения. Вообще говоря, считает Зиммель, никто не довольствуется тем положением, которое он занимает относительно другого человека, и каждый желает приобрести положение, которое было бы в том или ином смысле более предпочтительным³³. Равенство с вышестоящим есть самая первая цель, предлагающая себя человеку в его стремлении подняться вверх; и, что весьма характерно, это равенство с тем, кто непосредственно стоит выше. Тем не менее, это равенство — только момент перехода. Неисчислимы опыты показали, что, как только подчиненный становится равным вышестоящему, это состояние, которое до того было главной целью его усилий, становится лишь отправной точкой для дальнейших дерзаний, первой остановкой на бесконечном пути к самому предпочтительному положению. Где бы ни предпринималась попытка уравнивания, повсюду на новой достигнутой стадии на первый план выходит стремление индивида превзойти других, выраженное во всех возможных формах. Однако, говорит Зиммель, есть характерная разница, осуществляется ли при этом попытка отвоения заветных ценностей за счет уничтожения того, что он называет «социологической формой» (и что мы назвали бы преобладающей системой релевантностей и их порядком), или же она осуществляется *в рамках* самой этой формы, которая тем самым сохраняется.

Несомненно, равенство имеет разный смысл для тех, кто стремится к равному положению с вышестоящим (будь то начальствующим индивидом или «главенствующей» группой), и тех, находящихся в привилегированном положении, от которых требуют отношения к первым как к равным.

Пример можно взять из анализа двух типов меньшинств, упомянутого в подпараграфе 2. Для меньшинств, относящихся к типу (а), равенством, на которое они нацелены, является ассимиляция. Для групп же, относящихся к типу (б), равенством, которое ставится как цель, является *реальное* равенство, т.е. обретение особых прав, например, права применения национальных языков в школах, в суде и т.д. История культурной борьбы национальных меньшинств в старой Австро-Вен-

герской монархии — прекрасный пример того, о чем мы говорим. Главенствующая группа может интерпретировать равенство-которое-должно-быть-даровано как *формальное* равенство и даже быть готовой допустить действительное равенство перед законом и полное политическое равенство, но, вместе с тем, отчаянно сопротивляться всяким притязаниям на особые права. Еще один пример — разная интерпретация рангового порядка дискриминации белым и негром.

Особое значение для рассматриваемой двойственной интерпретации равенства имеет уже упомянутое замечание Зиммеля о наличии характерной разницы между теми случаями, когда напряжения такого рода могут быть сняты изменениями в существующей общей системе релевантности и когда должна быть уничтожена сама эта система. Первая установка характерна для консервативного мышления, вторая — для революционного мышления. Те, кто находится в привилегированном положении, будут интерпретировать равенство-которое-должно-быть-даровано в категориях первого, тогда как те, кто нацелен на достижение равенства, часто интерпретируют его в категориях второго. Альберт Саломон завершает книгу «*Тура-ния прогресса*» такими словами:

«Сегодня на нашей сцене действует специфический постулат: быть либералом, чтобы остаться консерватором. Становясь консервативными реформаторами, мы можем сберечь преемственность наших социальных и интеллектуальных миров»³⁴.

А Р.Г. Тауни, сравнивая неравенства индустриальной эпохи с неравенствами старого режима в своей книге «*Равенство*», приходит к следующему выводу:

«Неравенства старого режима были невыносимы, поскольку не вытекали из личной одаренности, а представляли собой случайный результат социального и политического фаворитизма. Неравенства индустриального общества, напротив, следовало ценить, так как они были выражением индивидуального успеха или неудачи. А потому можно было в одно и то же время ненавидеть неравенства, наиболее характерные для восемнадцатого века, и радостно приветствовать неравенства века девятнадцатого. Разница между ними состояла в том, что источник первых находился в социальных институтах, а последних — в персональном характере... *La carrière ouverte aux talents*³⁵ — этот лозунг стал той формулой примирения (революционеров и консерваторов), которая опрокинула во Франции классовую систему старого режима и снабдила удовлетво-

рительной моральной вывеской ту классовую систему, которая за ней последовала»³⁶.

Равенство возможностей, доступность карьеры всем дарованиям — всему этому, опять-таки, может даваться субъективная и объективная интерпретация.

В. Субъективный и объективный смысл равенства возможностей

Трудность анализа понятия равенства возможностей состоит в том, что не только термин «равенство», как мы увидели, имеет в субъективной и объективной интерпретации разный смысл, но и термин «возможность» допускает двойное толкование. Начнем с анализа понятия возможности в объективном смысле; и здесь мы должны вспомнить выдержки из работ Парсонса и Шилза, приведенные в параграфе I, дабы еще раз посмотреть, как современные социологи интерпретируют социальную систему.

В объективном смысле социальная группа трактуется как структурно-функциональная система, образуемая сетью взаимосвязанных процессов взаимодействия, социальных ролей, позиций и статусов. Концептуальным элементом (unit) социальной системы является не конкретный индивид и не конкретное лицо, а роль. Каждая роль несет с собой особый набор ролевых ожиданий, исполнения которых ждут от любого, кто эту роль выполняет.

Согласно нашей терминологии, эти ролевые ожидания — не что иное, как типизации образцов взаимодействия, представляющие собой социально одобренные и часто институционализированные способы решения типичных проблем. Следовательно, они распределены по областям релевантностей, которые, в свою очередь, организованы в особый ранговый порядок, имеющий источник в относительно естественном мировоззрении группы, ее народных обычаях, нравах, моральных нормах и т.д.

Ту же самую идею можно выразить в терминах институционализации, истолковав социальную систему как взаимосвязанную сеть позиций, каждая из которых определяется социально одобренной типизацией особых образцов взаимодействия. Эти типизации устанавливают требования, предъявляемые позицией, а также присущие ей полномочия и обязанности, в соответствии с которыми должен жить каждый занимающий эту позицию,

кем бы он ни был. Кроме того, они определяют способности, навыки или подготовленность — короче говоря, компетентность и квалификационные качества, — которыми, как предполагается, будет обладать каждый занимающий эту позицию, чтобы исправно выполнять свои функции. Отсюда следует естественный вывод, что право занимать такие позиции должно даваться лишь лицам, удовлетворяющим данным требованиям.

Постулат равенства возможностей, в объективном его смысле, обычно принимает форму лозунга: «Карьеру — всем дарованиям!» В этой форме, однако, он означает нечто большее: не просто право занимать позиции должно быть предоставлено компетентным лицам; а *все* компетентные лица, независимо от любых других критериев, должны обладать равным правом их занимать, но с пониманием того, что из всех, имеющих это право, позицию должны занять люди, наиболее к этому подготовленные. Во французской Декларации прав человека 1789 г. устанавливается, что «все имеют равные права на все почести, должности и профессии в соответствии с их разными способностями без каких-либо различий, за исключением тех, которые обусловлены их достоинствами и дарованиями».

Этот постулат совпадает с аристотелевской доктриной распределительной справедливости, согласно которой награда должна соответствовать достоинствам. Однако уже сам Аристотель установил, что в разных обществах «достоинство» понимается по-разному. Переведа это в нашу терминологию, мы бы сказали, что компетентность и квалификация, которыми должен обладать каждый, кто вправе претендовать на позицию, определяются или, по крайней мере, со-определяются относительно естественным мировоззрением. Соотнесенность определения этих качеств с естественным мировоззрением, существующим в конкретной группе, часто приводит к тому, что в это определение включаются элементы, не имеющие никакой связи или имеющие лишь отдаленную связь с должным выполнением функций в этой особой позиции. Например, характерной особенностью нынешней американской сцены является то, что набор качеств, требуемых для занятия некоторых должностей, исключает из круга претендентов на эти позиции лиц старше 35 лет (чего нет в других странах Запада).

Есть еще и другая причина, в силу которой равенство возможностей в объективном смысле, т.е. точное определение высшей степени пригодности к каждой данной позиции, невозможно; и этот момент подчеркнул, опять-таки, Зиммель. Лю-

бой социальный порядок, говорит Зиммель³⁷, требует иерархии господства и подчинения позиций, хотя бы только по техническим причинам. Однако лиц, пригодных для занятия высших позиций, всегда больше, чем самих этих позиций. Многие промышленные рабочие в равной степени могли бы быть предпринимателями или, по крайней мере, мастерами; очень многие простые солдаты обладают всеми необходимыми качествами, для того чтобы стать офицерами; лиц, способных к руководству, гораздо больше, чем нужно руководителей. Требование, чтобы каждый талант свободно развивался, т.е. находил соразмерную ему позицию, сводится на нет той несоразмерностью, которая существует между наличным количеством высшей компетентности и возможностями ее использования.

Аргумент Зиммеля, несомненно, здесь к месту. Тем не менее, Тауни правильно показал³⁸, что в постулате равенства возможностей вовсе не игнорируется то, что лишь немногие могут принять участие в состязании. При правильном истолковании, этот постулат требует всего лишь того, чтобы ни одному человеку никогда не запрещалось вступить в это состязание и чтобы тем, кто в него вступает, не чинилось никаких препятствий.

Итак, мы рассмотрели объективный смысл равенства возможностей, выраженный в лозунге «Карьеру — всем дарованиям!». Однако есть еще равенство возможностей в получении образования и развитии способностей и талантов, равенство возможностей в приобщении к благам культуры, макайверовское понятие равного доступа к общественным возможностям и, наконец, весьма интересное утверждение Тауни³⁹, что равенство означает не отсутствие разительных контрастов в доходах и условиях жизни, а равные возможности становятся неравными. Мы не можем предпринять детальное обсуждение всех этих понятий, заключающих в себе объективный смысл равенства возможностей; однако в той мере, в какой эти понятия являются не просто подкатегориями дискриминации, наш анализ объективного смысла возможности применим, с небольшими модификациями, к ним всем. Во всех случаях объективная возможность определяется социально одобренными типизациями социальных ролей, ролевых ожиданий и позиций.

Далее следует рассмотреть субъективный смысл возможности, т.е. смысл этого понятия для индивида, который в объективном плане вправе этой возможностью воспользоваться. То, что мы определили в объективном смысле как возможность (opportunity), индивид переживает как отданную ему на выбор

перспективу (possibility) самореализации, как дарованный ему шанс, как вероятность (likelihood) достижения поставленных им целей исходя из его частного определения своей ситуации в группе.

Однако этот субъективный шанс⁴⁰ существует с субъективной точки зрения объективно квалифицированного индивида только при соблюдении некоторых условий:

1) индивид должен сознавать существование такого шанса;
2) шанс должен находиться в его досягаемости, быть совместимым с его частной системой релевантностей и вписываться в его ситуацию, как он сам ее определяет;

3) объективно определенные типизации ролевых ожиданий должны если уж не соответствовать, то, по крайней мере, не противоречить самотипизации индивида; иными словами, он должен быть убежден в том, что может выполнить требования, предъявляемые его позицией;

4) роль, которую индивид вправе принять, должна быть совместима со всеми другими социальными ролями, в которые он вовлечен той или иной частью своей личности.

Легко увидеть, что возможности, с объективной точки зрения равные, могут — и в строгом смысле даже должны — быть неравными с точки зрения субъективных шансов отдельного индивида, и наоборот. Ведь только с *объективной* точки зрения социальные роли конституируют концептуальный элемент социальной системы, который может быть типизирован и определен через ролевые ожидания и компетентность. Более того, только с объективной точки зрения каждый из тех, кто обладает равными способностями, может считаться в равной степени подходящим претендентом на роль.

С *субъективной* же точки зрения индивид видит самого себя не как подходящего претендента на социальную роль, а как человека, включенного в многочисленные социальные отношения и групповые принадлежности, в каждой из которых он участвует частью своей личности. Поэтому даже в том случае, когда имеет смысл допустить, что объективно равным возможностям соответствуют равные субъективные шансы, индивид будет взвешивать свои шансы в контексте своих личных надежд, тревог и страстей, которые только его и больше ничьи.

Следовательно, равенство возможностей существует, строго говоря, только с объективной точки зрения. Субъективные шансы не равны; и, как учил нас Платон (параграф II), для неравных равное становится неравным.

Несмотря ни на что, идеал равенства возможностей в объективном смысле стоит того, чтобы за него бороться. Однако не следует при этом толковать его так, будто результатом его реализации станет обеспечение «равного старта для каждого». Большинство авторов, занимавшихся этой проблемой, ссылались на множество факторов, делающих равный старт невозможным, в т.ч. различия в материальном благосостоянии, давление окружающей материальной обстановки (жилья, санитарных условий и т.д.), экономические условия (например, тот факт, что лишь очень немногие люди могут до достижения зрелого возраста направлять свои силы на получение образования, не будучи при этом еще раньше вынужденными конкурировать за рабочие места; или неравенство доступа к информации, в особенности к финансовой информации). В этот перечень, возможно, следует еще добавить неравенство свободного времени.

Как отмечал в своей статье о равенстве Крейн Бринтон, равенство возможностей, понимаемое таким образом, было бы возможно лишь при условии изменения всей социальной среды:

«... а этого вряд ли можно достичь иначе, как коллективным действием. Логическим выводом из принципа равенства возможностей является не *laissez faire*, а коллективизм. Однако все еще многочисленные поборники этой формы равенства редко бывают логиками»⁴¹.

Между тем, идеал равенства возможностей может иметь и другой, хотя гораздо более скромный смысл. Этот идеал должен гарантировать индивиду, оказавшемуся в рабской зависимости у своих многочисленных групповых принадлежностей, право погони за счастьем, как мы определили это понятие в конце параграфа IV (1), а вместе с тем — уже в контексте его собственного определения — максимальную самореализацию, которой позволяет достичь в социальной реальности его ситуация.

Примечания

- ¹ *Parsons Talcott*. The Social System. Glencoe, Ill.: Free Press, 1951. P. 38 и далее.
- ² *Parsons Talcott, Shils Edward A.* Values, Motives, and Systems of Actions // T. Parsons, E.A. Shils (eds.). Toward a General Theory of Action. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951. P. 190, 192, 194.
- ³ См.: *Платон*. Собр. соч. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 212. — *Прим. перев.*
- ⁴ Под термином «релевантность» здесь везде имеется в виду «релевантность проблеме», как мы ее выше определили. Существуют также другие формы релевантности, однако в этой статье мы их не рассматриваем.

- ⁵ Здесь приводится в дословном переводе с английского. Ср. перевод С.А. Желтева: «Не следует, однако, оставлять без разъяснения, в чем заключается равенство и в чем — неравенство; этот вопрос представляет трудность, к тому же он принадлежит к области политической философии» (*Аристотель*. Политика // *Аристотель*. Сочинения. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 467). — *Прим. перев.*
- ⁶ Ср.: там же. С. 468. — *Прим. перев.*
- ⁷ Там же. С. 468—469. — *Прим. перев.*
- ⁸ Там же. С. 468. — *Прим. перев.*
- ⁹ Там же (курсив Шюца). Английский перевод, цитируемый Шюцем, весьма отличается от русского. Приведем его дословно: «Ибо если бы был лучший игрок на флейте, значительно уступающий другим в благородстве происхождения и красоте — хотя каждое из последних может быть большим благом, нежели искусство игры на флейте, и может превосходить игру на флейте в большей степени, чем флейтист других в своем искусстве, — то лучшую флейту следовало бы отдать все-таки ему, если только преимущества в богатстве и благородстве происхождения не влияют на игру на флейте, а они на нее не влияют». — *Прим. перев.*
- ¹⁰ *Aristotle*. Nicomachean Ethics, 1131a 14—1131b 24. (Рус. пер.: *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Сочинения. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 151.)
- ¹¹ *Ross W.D.* Aristotle. L.: Methuen, 1945. P. 210.
- ¹² Здесь приводится в пер. А.Н. Егунова по изданию: *Платон*. Законы. М.: Мысль, 1999. С. 207. Курсив Шюца. — *Прим. перев.*
- ¹³ *Аристотель*. Никомахова этика. С. 151. В английском переводе, который цитирует Шюц, этот фрагмент трактуется несколько иначе: «Достоинство же оценивают в разных государствах по-разному: в демократии мериллом служит свобода, и все свободные люди считаются равными...» — *Прим. перев.*
- ¹⁴ *Платон*. Указ. соч. С. 78, 149, 180, 326—327. — *Прим. перев.*
- ¹⁵ Там же. С. 196. — *Прим. перев.*
- ¹⁶ *Kipling Rudyard*. We and They // R. Kipling. Debits and Credits, Verse, Inclusive Edition. L.: Doubleday & Company, Inc.; Macmillan & Company, 1926.
- ¹⁷ *Sumner William Graham*. Folkways: A Study of the Sociological Importance of Manners, Customs, Mores, and Morals. N.Y.: Guin, 1906. P. 13.
- ¹⁸ *Voegelin Eric*. The New Science of Politics, An Introduction (Charles R. Walgreen Foundation Lectures). Chicago: The University of Chicago Press, 1952. P. 27 и далее, 53 и далее.
- ¹⁹ *Smith T.V.* The American Philosophy of Equality. University of Chicago Press, 1927. P. 6. Смит отмечает, что если Локк использовал учение о Естественном состоянии и равенстве для свержения тиранов, то Гоббс — для водворения на трон «смертного Бога».
- ²⁰ *Voegelin Eric*. Der Sinn der Erklärung der Menschen — und Bürgerrechte von 1789 // *Zeitschrift für öffentliches Recht*. Н. 8. 1928. S. 82—120.
- ²¹ Касательно проблемы порочного круга предрассудков см.: *MacIver R.M.* The More Perfect Union. N.Y.: The Macmillan Company, 1948, особенно p. 68—81; а также United Nations, Memorandum of the Secretary-General on The Main Types and Causes of Discrimination, Document E/Cn 4/ Sub 2/ 40/ Rev. of June 7, 1949. §§ 56 и сл.
- ²² См.: *Schutz Alfred*. Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1953. Vol. XIV. P. 1—38; *Concept and Theory Formation in the Social Sciences // Journal of Philosophy*. 1954. Vol. LI, 1954. P. 257—273.
- ²³ *Strauss Leo*. Natural Right and History. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

- ²⁴ *Sir Henry Sumner Maine*. Ancient Law. N.Y.: H. Holt & Company, 1906. P. 48 и далее, 76.
- ²⁵ См.: *Wolff Kurt H.* The Sociology of George Simmel. Glencoe: Free Press, 1950. P. 202—203.
- ²⁶ *Ibid.* P. 283.
- ²⁷ См.: *Thomson David*. Equality. Cambridge: Cambridge University Press, 1949. P. 22 и сл.
- ²⁸ The Main Types and Causes of Discrimination, op. cit. (см. прим. 21).
- ²⁹ *Berger Morroe*. Equality by Stature. N.Y.: Columbia University Press, 1952. P. 53 и сл.
- ³⁰ *Myrdal Gunnar*. An American Dilemma. N.Y.: Harper & Brothers, 1944. P. 43.
- ³¹ См. ранее упомянутый документ *The Main Types and Causes of Discrimination*, а также *Definition and Classification of Minorities*, Document (E/ Cn 4/ Sub 2/ 85/ 27 of December, 1949).
- ³² *Myrdal*. Op. cit. P. 60—61.
- ³³ *Simmel*. Op. cit. P. 275.
- ³⁴ *Salomon Albert*. The Tyranny of Progress. N.Y.: Noonday Press, 1955.
- ³⁵ Американским эквивалентом этого лозунга, пушенного в оборот Наполеоном, является выражение: «Из бревенчатой хижины в Белый дом».
- ³⁶ *Tawney R.H.* Equality. N.Y.: Harcourt, 1931. P. 122.
- ³⁷ *Simmel*. Op. cit. P. 76.
- ³⁸ *Tawney*. Op. cit. P. 123.
- ³⁹ *Ibid.* P. 123.
- ⁴⁰ Мы предпочли бы сохранить этот специальный термин, введенный Максом Вебером, несмотря на то, что его английские переводчики (*Weber Max*. The Theory of Social and Economic Organization / Transl. by Talcott Parsons and M. Henderson. N.Y.: Oxford University Press, 1947) передают его — по причинам, которые они объяснили (p. 100, n. 21), — словом probability [правдоподобность] и иногда словом likelihood [вероятность].
- ⁴¹ *Brinton Crane*. Equality // Encyclopaedia of the Social Sciences. Vol. 3. N.Y.: The Macmillan Company, 1937. P. 574—580.

Тиресий, или наше знание будущих событий*

I

Еще юношей Тиресий был лишен зрения, поскольку увидел обнаженной Афины, однако в утешение боги наделили его даром предвидения. Такова одна из многочисленных форм, в которой дошел до нас сквозь столетия этот миф.

Хотя Тиресий не может видеть того, что реально происходит, он знает о вещах грядущих. Не будучи в силах ни вызвать их, ни как-то им помешать, он остается бессильным созерцателем будущего. «Увы! Как страшно знать, когда от знания нет пользы нам!»¹ — говорит Тиресий в трагедии Софокла «Царь Эдип»².

Живет ли вообще Тиресий-прорицатель, в отличие от Тиресия как беспомощного слепого человека, в настоящем? Сквозь поток его сознания проносятся образы будущего; они — его неотъемлемые элементы. Строго говоря, его живому настоящему принадлежат только акты его прорицания; то, что он прорицает, когда-то осуществится в другом настоящем, которое пока еще принадлежит будущему. Тиресий, не будучи способным видеть то, что его реально окружает, визуализирует мир, в котором он не живет и никогда не жил. Более того, никто из его собратьев не живет и никогда не жил в этом мире — мире, который не является ни миром его современников, ни миром его предшественников. Когда-нибудь потом некоторые из его современников или их потомки будут жить в нем либо уже переживут его. Но сейчас они еще не знают, что с ними это произойдет; они не заплатили своим зрением в настоящем за способность предвидеть будущее. Знание Тиресия, таким образом, является его частным знанием, недоступным до поры до времени его собратьям. Даже если оно вообще интерсубъективно, то никак не соотносится с нынешними или прошлы-

* *Schutz A.* Tiresias, or Our Knowledge of Future Events // Social Research. Vol. 26. 1959. № 1. P. 71—89. Пер. В.Г. Николаева.

ми переживаниями других субъектов, с помощью которых его можно бы было верифицировать или фальсифицировать в доступном для всех универсуме. Будущие переживания других, как только они будут испытаны, сами собой докажут истинность или ложность того, о чем твердит прорицатель.

Тем не менее, эти его видения не фантазмы, а переживания грядущей реальности. Это не слепая вера в то, что произойдет, и не просто догадки о том, что могло бы произойти. Его суждения — констатации будущих реальных событий, причем не в терминах вероятности или возможности, а в терминах незыблемой определенности. Они остаются таковыми даже в тех случаях, когда облакаются в гипотетическую форму утверждений «если... то...» Когда Одиссей является к нему за советом в чистилище — ибо он и после смерти сохранил свой дар прорицания, — Тиресий предсказывает ему и его людям, что они благополучно вернутся на Итаку, но при условии — и лишь при условии, — что воздержатся от причинения ущерба стадам Гелиоса на острове Тринакрия.

Но как вообще возможно, чтобы Тиресий заглядывал в будущее в категориях событий «если... то...»? Какой структурой обладает его знание будущих событий? Проживает ли он разветвляющиеся стадии будущих событий, не зная, чем они кончатся, выстраивая их шаг за шагом, подобно тому, как зритель в театре следит за событиями, происходящими на сцене, не зная ни того, чем завершится представление, ни даже того, какой будет следующая сцена? Если сознание Тиресия переживает будущее именно таким образом — как непрерывный поток становления, — то как же тогда ему удастся схватить в едином взгляде итог приключений, ожидающих Одиссея? И до какого момента прослеживает Тиресий непрерывный поток событий, не имеющий завершения? Чем ограничивается поле его сознания?

Могут возразить, что Тиресий смотрит на события будущего не с установкой театрального зрителя, а с установкой драматурга, который уже заранее представил в едином взгляде финал пьесы и прорабатывает стадии развития сюжета, результатом которых станет финальная ситуация. Однако драматург суверенен в своем микрокосме. В пределах этого микрокосма он может аранжировать вещи и события по собственной воле; в его пределах он всемогущий творец. Прорицатель же ничего не создает; события не являются продуктом его изготовления, они находятся за пределами его влияния. Если его знание будущих событий аналогично знанию драматурга об исходе

драмы, то как тогда он узнаёт о цепи событий, ведущих к завершающему состоянию дел?

Или (третья возможность): не смотрит ли Тиресий на будущее событие так, как если бы оно было фактом прошлого, генезис которого он должен рассказать? В этом случае он обращался бы к прорицаемой будущей ситуации как к чему-то уже готовому и свершившемуся, в своего рода предвосхищенной ретроспекции. Он действовал бы подобно историографу, за исключением того, что последний объясняет нынешнюю ситуацию событиями, видимыми в прошедшем или настоящем совершенном времени, а ситуацию прошлого — событиями, видимыми в давнопрошедшем времени, тогда как прорицатель объясняет будущую ситуацию событиями, видимыми в будущем совершенном времени. Если бы это действительно было так, то Тиресий бы пророчествовал не о том, что *произойдет*, а о том, что *будет уже происшедшим*. Тогда его предвидение было бы в некотором смысле предсказыванием после события (*vaticinium ex eventu*), ибо, хотя реально в момент пророчествования событие все еще находится в будущем, прорицатель предвосхищает его так, как если бы оно было уже прошлым.

Давайте же сравним структуру видения Тиресием будущих событий, например, возвращения Одиссея домой, с его подлинными пророчествами после события, например, его открытием Эдипу (в трагедии Софокла) по поводу его прошлого, которое до той поры было никому не известно, но вскоре должно было быть подтверждено очевидцами. В последнем случае Тиресий открывает факты, действительно свершившиеся в прошлом. Они произошли так, как произошли, и никак иначе; они могут быть открыты для разных толкований их смысла, но утверждения, касающиеся «фактического существа дела» как такового, будут либо истинными, либо ложными. То, что раньше, до самого события или в процессе его осуществления, могло быть пустым предвосхищением, в силу самого свершения события либо сбылось, либо не сбылось. Эдип либо сын Лая и Иокасты, либо не сын; и утверждение Тиресия о том, что он их сын, — не гипотетическое суждение. С другой стороны, его пророчество о будущих приключениях Одиссея имеет форму утверждения «если... то...» Как было бы возможно такое, если бы было верно наше предположение, что Тиресий прорицает будущее в предвосхищенной ретроспекции? Невзирая на понятное желание Тиресия не расстраивать Одиссея открытием истины во всей ее полноте, должны ли мы допус-

туть, что знание прорицателем будущих событий является неполным? Действительно ли он не видит в будущем того, что друзья *убеждают* Одиссея высадиться на острове Тринакрия, что злые ветры *помешают* им покинуть остров раньше, чем будут съедены все запасы пищи, и что они все-таки *причинят* ущерб стадам Гелиоса, вследствие чего на них обязательно обрушатся все несчастья, обусловленные этим фактом?

Но если Тиресиево знание будущих событий лишь фрагментарно, то как так получается, что некоторые вещи, которые еще только грядут, ему известны, пусть даже в качестве гипотетических возможностей, тогда как другие, в частности осуществление этих возможностей, от него скрыты? Или его знание будущего не гомогенно? Так ли обстоит дело, что некоторые его части выступают перед ним в полной ясности, тогда как другие остаются неотчетливыми? Нельзя ли применить к знанию Тиресия известное различие между «знанием о [чем-то]» и «знанием [чего-то]», проведенное Уильямом Джемсом? В любом случае возникает вопрос: что делает его знание будущего избирательным и как работает этот механизм отбора? Разумеется, даже бог в Дельфах или Додоне нередко вещает своим оракулам в форме утверждений «если... то...» Но бог может препятствовать свершению событий, может направлять события и управлять ими. Тиресий этого не может. Он просто созерцатель неподвластных ему событий, и его знание — страшная вещь, от которой «нет пользы нам».

Итак, любая попытка понять, как может знать будущие события разум фиктивного прорицателя, ставит перед нами следующие альтернативы. С одной стороны, мы можем допустить, что его сознание переживает будущие события в виде непрерывного потока. В этом случае каждый элемент потока несет с собой открытые горизонты пустых предвосхищений, относящихся к *последующим* переживаниям, в которых предвосхищаемое может как сбыться, так и не сбыться. Тогда эти последующие события будут знаться — если здесь вообще применим этот термин — просто в категориях возможности, а все относящиеся к ним утверждения провидца будут гипотетическими. С другой стороны, мы можем допустить, что провидец переживает будущие события так, как если бы они уже произошли. Они уже не находятся в потоке и не сопровождаются пустыми предвосхищениями; они *уже* произошли, или, по крайней мере, провидец переживает их как уже произошедшие. Тогда его правдивые утверждения, относящиеся к ним,

будут иметь категорический, а не гипотетический характер. Утверждения «если... то...» могли бы тогда, в лучшем случае, относиться к объяснению смысла событий, пережитых таким образом, но не к самим этим событиям.

Ни одно из этих допущений не объясняет, однако, того, что именно заставляет Тиресия отобрать в будущем тот или иной, а не какой-то другой, конкретный момент времени в качестве исходной точки, в опоре на которую он мог бы стать летописцем или историографом событий, ныне пока еще грядущих, но уже переживаемых им в рамках текущего настоящего или невозвратимого прошлого. Более того, ни одно из них не объясняет, почему Тиресиево знание будущего (например, в случае его прогноза возвращения Одиссея домой) фрагментарно или гетерогенно и чем именно определяется его неполнота или гетерогенность. Нас, обыкновенных людей, мотивируют в осуществляемом нами отборе наши биографические обстоятельства и наша ситуация в мире. Тиресиево же знание будущего, предположительно, не зависит от его нынешних и прошлых переживаний. Знаменитый демон Лапласа свободен от затруднений прорицателя. Зная в полном объеме состояние мира на данный момент времени, а также все управляющие этим миром законы, сей демон располагает полным и гомогенным знанием любого будущего состояния. Тиресий не Лапласов демон, но и не обычный человек. Он — человек, которому боги навязали дар предвидения.

II

Но довольно о Тиресии и его сомнительном даре. Я проанализировал его фиктивное сознание не только ради того, чтобы показать, что допущение совершенного знания будущих событий у конечного разума приводит к неразрешимым противоречиям. Моя основная задача состояла в том, чтобы подготовить почву для описания некоторых черт того, каким образом предвосхищается грядущее обыденным мышлением обычного человека, живущего повседневной жизнью в кругу своих братьев. Таким образом, мы намеренно опустим до поры до времени проблемы научного предсказания и займемся миром, в котором каждый из нас вершит свои жизненные дела и в котором каждый из нас находит свою опору и вступает в отношения с вещами и людьми. Гуссерль назвал его *Lebenswelt* и приступил к изучению его структур в своих последних работах.

Чтобы применить наш анализ сознания Тиресия к обыденному знанию будущих событий, полезно будет коротко указать три основных отличия ситуации человека, находящегося в *Lebenswelt*, от ситуации прорицателя. Во-первых, человек в повседневной жизни интерпретирует свое прошлое, настоящее и будущее в терминах предварительно организованного запаса знания, который он имеет в наличии в любой момент своего существования. У Тиресия же видения грядущего не зависят от его прошлых переживаний. Во-вторых, Тиресий — всего лишь беспристрастный наблюдатель тех будущих событий, которые он предвидит. Человеку в повседневной жизни, напротив, в высшей степени небезразлично то, что он предвосхищает. Он должен подготовиться к встрече с предвосхищенными событиями или избежать их; он должен как-то приспособиться к ним, либо терпеливо приняв то, что ему навязывается, либо, если это в его силах, вмешавшись в ход событий. Таким образом, его предвосхищения имеют определяющее значение для его планов, проектов и мотивов. Они для него релевантны, и он переживает эти релевантности в форме надежд и опасений. И наконец, видения Тиресия — это события внутри его частного мира; и, будучи таковыми, они недоступны другим. Его знание грядущего никак не соотносится со знанием, которое имеют другие люди. Жизненный мир человека, напротив, изначально социализирован; это один мир, общий для всех.

Небольшое примечание к последнему утверждению: мой наличный запас знания состоит не только из опытов, непосредственно и изначально пережитых мною самим. Большая его часть, скорее, социально почерпнута: она образуется из опытов, которые были непосредственно и изначально пережиты моими собратьями, передавшими их мне. Поэтому я полагаю — или, лучше сказать, принимаю на веру в практике повседневной жизни, — что наличное знание, которым располагают другие люди, в какой-то степени совпадает с моим, и что это касается не только знания природного мира, общего для всех нас, но и знания того социокультурного мира, в котором я живу.

Это совпадение позволяет мне (особенно в отношении социального мира) предвосхищать будущие события с такой надежностью, что я склонен утверждать, что «знаю», что произойдет. Я «знаю», что завтра будет пятница, что к 15 апреля население Соединенных Штатов уплатит свои подоходные налоги, что каждый год в Нью-Йорке объем продаж в декабре будет выше, чем в августе, что в первую неделю ноября 1964 года какой-то чело-

век, родившийся в США не позднее 1934 года, скорее всего мужчина с белым цветом кожи, будет избран президентом Соединенных Штатов. Более тщательный анализ показывает, что достоверность таких предвосхищений базируется на допущении, что некоторые или даже все мои собратья будут находить в своем наличном запасе знания типически сходные элементы и что именно эти элементы будут определять мотивы их действий.

К сожалению, в рамках данной статьи мы не сможем исследовать социализированную структуру нашего знания жизненного мира. Такой анализ потребовал бы весьма подробного обсуждения различных измерений социального мира и обусловленного ими социального распределения знания. Не пускаясь в такое предприятие, предлагаю посвятить оставшуюся часть статьи первым двум из приведенных выше вопросов, а именно: вопросу о роли нашего наличного запаса знания в предвосхищении будущих событий и вопросу о заинтересованности человека в своих предвосхищениях.

III

Как я уже говорил, человек в повседневной жизни в любой данный момент времени обнаруживает у себя наличный запас знания, служащий для него схемой интерпретации его прошлых и нынешних переживаний и определяющий его предвосхищения грядущего. Этот запас знания имеет свою особую историю. Он был конституирован прежней активностью переживания нашего сознания, результат которого стал теперь нашим привычным достоянием. Гуссерль, описывая заключенный здесь процесс конституирования, образно говорит об «осаждении» значения.

С другой стороны, этот наличный запас знания никоим образом не является однородным и проявляет свою особую структуру. Я уже ссылался на проводимое Уильямом Джемсом различие между «знанием о [чем-то]» и «знанием [чего-то]». Существует относительно небольшое ядро ясного, отчетливого и внутренне непротиворечивого знания. Это ядро окружено зонами различных степеней неясности, смутности и неопределенности. За ними следуют зоны вещей, просто принимаемых как данность, слепых мнений, пустых предположений, просто догадок — зоны, по отношению к которым ничего не остается, кроме как просто «принять их на веру». И наконец, существу-

ют регионы нашего полного неведения. Всестороннее исследование этого структурирования вышло бы далеко за рамки настоящей статьи. Мне придется ограничиться лишь очень схематичным указанием на некоторые его особенности.

Во-первых, рассмотрим, чем определяется структурирование запаса знания в конкретном Сейчас. Предварительный ответ таков: именно система нашего практического или теоретического интереса, существующая в данный конкретный момент, определяет, что будет для нас проблематичным, а что может оставаться несомненным, а также то, что именно и с какой степенью ясности и точности нам необходимо будет знать, чтобы справиться с текущей проблемой. Иначе говоря, именно та конкретная проблема, которая нас заботит, разделяет наш наличный запас знания на слои, имеющие разную релевантность для ее решения, и тем самым устанавливает границы между только что упомянутыми зонами нашего знания: зонами отчетливости и смутности, ясности и неясности, точности и неопределенности. Именно здесь следует искать корни прагматистской интерпретации природы нашего знания, относительную обоснованность которой вынуждены признать даже те, кто отвергает другие догматы прагматизма, особенно его теорию истины. Разумеется, даже в узких границах обыденного знания повседневной жизни ссылка на «интересы», «проблемы» и «релевантности» никогда не будет исчерпывающим объяснением. Все эти термины — не более чем словесные обозначения чрезвычайно сложных вопросов, нуждающихся в дальнейшем исследовании.

Во-вторых, необходимо подчеркнуть, что запас знания пребывает в непрерывном потоке, и от каждого Сейчас к следующему Сейчас изменяется не только его объем, но и его структура. Ясно, что каждый последующий опыт расширяет и обогащает его. Благодаря соотносению с наличным запасом знания, существующим в данном конкретном Сейчас, актуальное возникающее переживание оказывается «знакомым», если связывается «синтезом узнавания» с каким-нибудь прежним переживанием в модусах «тождественности», «сходства», «подобия», «аналогии» и т.п. Возникающее переживание может, например, схватываться как ранее пережитое «то же самое, повторяющееся вновь», как ранее пережитое «то же самое, но модифицированное», как нечто, подобное ранее пережитому по типу, и т.д. Либо возникающее переживание оказывается «странным», если не может быть соотносено, хотя бы по типу, с наличными прежними переживаниями. В обоих случаях схемой интер-

претации актуально возникающего переживания служит наличный запас знания. Это соотношение с прежде уже пережитыми актами предполагает существование памяти со всеми ее функциями, такими, как ретенция, воспоминание и узнавание.

У меня были веские основания сослаться только что на типичность наших переживаний. Как убедительно показал Гуссерль, фундаментальным исследованиям которого мы во многом обязаны представленной здесь точкой зрения, все формы узнавания и идентификации (в т.ч. даже реальных объектов внешнего мира) базируются на *обобщенном* знании *типа* этих объектов, или *типичного* стиля, в котором они себя проявляют. Строго говоря, каждое переживание уникально, и даже то же самое переживание, повторяющееся вновь, уже не то же самое, поскольку оно повторяется. Это повторяющаяся «тожесть», и, будучи таковой, она переживается уже в ином контексте и с иными оттенками. Если я опознаю эту конкретную вишню в моем саду как то же самое дерево, которое я видел вчера, хотя оно иначе освещено и имеет иные цветовые оттенки, то это оказывается возможным по той простой причине, что я знаю типичный способ явления этого уникального объекта в окружающей его обстановке. Кроме того, тип «это конкретное вишневое дерево» соотносится с прежде пережитыми типами «вишневых деревьев вообще», «деревьев», «растений», «объектов внешнего мира». Каждый из этих типов имеет свой типичный стиль явления в опыте, и само знание этого типичного стиля является элементом нашего наличного запаса знания. То же самое в полной мере касается отношений, в которых объекты находятся друг с другом, событий и их взаимосвязей и т.д. Иными словами, мы с самого начала переживаем мир не как «пеструю и шумную мешанину» чувственных данных, не как скопление никак не связанных друг с другом замкнутых в себе объектов и не как набор обособленных событий, которые можно отделить от их контекста, а в его структурированности по типам и типичным связям между типами.

Итак, для обсуждаемой нами темы важно осознать, что наши актуальные переживания не только соотносятся посредством ретенций и воспоминаний с нашими прошлыми переживаниями. Любое переживание соотносится также и с будущим. Оно сопровождается протенциями событий, ожидаемых в непосредственном будущем (Гуссерль называет их так по аналогии с ретенциями), и предвосхищениями более удаленных во времени событий, с которыми, как ожидается, связано нынешнее переживание. В обыденном мышлении эти пред-

восхищения и ожидания по сути дела аналогичны тем типичным структурам, о которых мы до сих пор говорили применительно к нашим прошлым переживаниям, и инкорпорированы в наш наличный запас знания.

Гуссерль затронул эту проблему, исследуя базисные идеализации и формализации, благодаря которым вообще оказываются возможными предвосхищения в повседневной жизни. Он убедительно доказал, что идеализации и формализации никоим образом не ограничиваются сферой научного мышления, но пронизывают собой также и наши обыденные переживания жизненного мира. Он называет их идеализацией «и т.д. и т.п.» (*und so weiter*) и — ее субъективный коррелят — идеализацией «я-могу-это-снова» (*ich kann immer wieder*). Первая идеализация включает в себе допущение — *обоснованное до тех пор, пока оно не опровергнуто фактами*, — что знание, до сих пор оказывавшееся адекватным, выдержит проверку и в будущем. Вторая идеализация включает в себе допущение — *обоснованное до тех пор, пока оно не будет опровергнуто фактами*, — что в сходных обстоятельствах я могу вызвать своим действием состояние дел, аналогичное тому, которого мне удавалось достичь аналогичным действием в прошлом. Иначе говоря, эти идеализации содержат в себе допущение, что базисная структура мира, каким я его знаю, а вместе с нею тип и стиль моего переживания самого этого мира и моего действия в нем будут оставаться неизменными — точнее говоря, неизменными до последующего уведомления.

Тем не менее — и это, опять-таки, с предельной ясностью показал Гуссерль — наши протенции и предвосхищения грядущего являются по существу пустыми отсылками к открытым горизонтам, которые могут быть наполнены будущими событиями, а могут, по его образному выражению, и «лопнуть». Иными словами, любое переживание несет с собой свой горизонт неопределенности (быть может, неопределенности, до некоторой степени поддающейся определению), который отсылает к будущим переживаниям. Как можно совместить это прозрение с базисными идеализациями «и т.д.» и «я-могу-это-снова»?

Осмелюсь предложить два ответа, ни за один из которых Гуссерль никоим образом не отвечает. Во-первых, наши предвосхищения и ожидания соотносятся с будущими событиями не в их уникальности и не в их уникальных обстоятельствах явления в уникальном контексте, а с событиями такого-то и такого-то типа, типичным образом помещенными в типичную констелляцию. В основе упомянутых идеализаций лежит структурирование наше-

го наличного запаса знания в категориях типов. Однако в силу самой своей типичности наши предвосхищения обязательно будут более или менее пустыми, и эта пустота будет наполняться как раз теми особенностями актуализированного события, которые делают его событием уникальным и неповторимым.

Во-вторых, мы должны принять во внимание, что, как уже говорилось выше, постоянно меняется не только объем нашего наличного запаса знания, но и его структурирование. Появление еще одного нового переживания с необходимостью приводит к хотя бы небольшому изменению наших преобладающих интересов, а вместе с тем и нашей системы релевантностей. Однако именно эта система релевантностей определяет структурирование наличного запаса знания и разделяет его на зоны различных степеней ясности и отчетливости. Любой сдвиг в системе релевантностей вызывает смещение этих слоев и перераспределение нашего знания. Некоторые элементы, прежде принадлежавшие к маргинальным зонам, переходят в центральную область оптимальной ясности и отчетливости; другие вытесняются из нее в зоны возрастающей смутности. Более того, именно система релевантностей определяет систему типов, в соответствии с которой организуется наш наличный запас знания. Следовательно, когда предвосхищаемое событие происходит и становится актуальным элементом моего живого настоящего, вместе со сдвигом в моих преобладающих интересах оказываются изменившимися и типы, бывшие действительными в момент предвосхищения.

Парадоксально, но, употребляя термины в *самом строгом их смысле*, мы тем самым можем утверждать, что в обыденном мышлении повседневной жизни все, что бы ни происходило, не может ожидаться в точности таким, каким оно, свершившись, оказывается, и все, чего бы мы ни ожидали, никогда не будет происходить так, как ожидалось. Это несколько не противоречит тому факту, что для многих практических целей мы в повседневной жизни можем верно предвосхищать грядущее и действительно это делаем. Более подробный анализ показывает, что в таких случаях нас интересует только типичность будущих событий. Можно сказать, что происходящее событие ожидалось, если то, что реально происходит, совпадает в своей типичности с теми типизациями, которые наличествовали в нашем запасе знания, когда мы предвосхищали его осуществление. Вместе с тем, важно подчеркнуть, что событие оказывается ожидавшимся или неожиданным лишь в суждении задним числом, *ex eventu*. Утверждение «я ожидаю», употреб-

ляемое в настоящем времени, имеет совершенно другой смысл. В обыденном мышлении повседневной жизни все предвосхищения делаются *modo potentiali*, в категориях шансов. То, что произойдет «нечто такого-то и такого-то типа», является вероятным, предположительным, мыслимым, его можно представить. Таким образом, все предвосхищения соотносятся вероятностным образом с типичностью будущих событий и несут с собой открытые горизонты, которые могут либо наполниться, либо не наполниться, когда предвосхищенное событие произойдет во всей его уникальности (если, конечно, вообще произойдет) и само станет элементом нашего наличествующего на тот момент запаса знания. Само расхождение между нашими ожиданиями и их наполнением или ненаполнением предвосхищаемыми фактами тоже является элементом нашего наличного запаса знания и обладает своим особым когнитивным стилем.

Хотя в рамках данной статьи не представляется возможным обсудить проблему научного предсказания, можно было бы внести дополнительную ясность в изучаемый нами вопрос, просто сказав, почему *возможно* научное предсказание. Систему верифицированных и проверенных суждений, включенных в корпус знания той или иной науки, можно рассматривать как наличный запас научного знания. Это знание, в противоположность знанию обыденному, является гомогенным, поскольку методы и правила научной процедуры определяют, по крайней мере в идеале, научные интересы, т.е. условия отбора и постановки проблем, типы используемых для этой цели конструктов, систему релевантностей, от них зависящую, степень ясности, отчетливости и непротиворечивости научного знания, а также критерии, в соответствии с которыми проблему следует считать решенной; последние включают в себя правила верификации и фальсификации. Тем не менее, все современные философы науки согласны в том, что система науки имеет гипотетический характер, а научная определенность, подобно эмпирической определенности, является, по выражению Гуссерля, «определенностью до последующего уведомления» (*Gewissheit bis auf Widerruf*).

IV

В предшествующем анализе зависимости наших обыденных предвосхищений от наличного запаса знания мы уже ссылались на преобладающий интерес, определяющий структуриро-

вание нашего знания. В каждый момент своего существования я нахожусь внутри жизненного мира в биографически детерминированной ситуации. К этой ситуации принадлежит не только мое положение в пространстве, времени и обществе, но и мое переживание того, что некоторые из элементов моего жизненного мира мне навязываются, в то время как другие либо находятся под моим контролем, либо могут быть поставлены под мой контроль и, следовательно, могут быть изменены. Так, например, онтологическая структура универсума навязывается мне и конституирует рамки всех моих возможных спонтанных активностей. В рамках этой структуры я должен обрести ориентиры и войти в определенные отношения с ее элементами. Например, причинные связи объективного мира субъективно переживаются как возможные средства для достижения возможных целей, как препятствия или опоры для спонтанных мыслительных и физических активностей моего мышления и действия. Они переживаются как контексты интересов, как иерархия требующих решения проблем, как системы проектов и присущих им осуществимостей.

А потому я жизненно заинтересован в предвосхищении грядущего в том секторе мира, который мне навязан и ускользает от моего контроля. Я не более чем зритель происходящих в нем событий, но от этих событий зависит само мое существование. Следовательно, мои предвосхищения относительно событий, происходящих в мире помимо моей воли, со-определяются моими надеждами и страхами. В обыденном мышлении они структурированы не только в модусе потенциальности, но и в модусе желательности.

Особая проблема в связи с предвосхищениями будущих событий зарождается в сфере человеческого действия. Исходя из задач этой статьи, термин «действие» будет обозначать человеческое поведение (*conduct*) как развертывающийся процесс, спланированный действующим заранее, т.е. базирующийся на заранее составленном проекте. Термин «акт» будет обозначать результат этого развертывающегося процесса, т.е. выполненное действие или положение дел, им вызванное. Любое проектирование состоит в предвосхищении будущего поведения активностью фантазии. Это, если воспользоваться емким описанием обдумывания у Дьюи, «драматическая репетиция в воображении». Но проектирование не просто фантазирование. Проектирование — это мотивированное фантазирование, и мотивируется оно предвосхищаемой последующей интенцией осуществления проекта.

Важной характеристикой проекта является практическая осуществимость спроектированного действия в навязанной рамке реальности жизненного мира. Она соотносится, однако, с нашим запасом знания, наличным в момент проектирования. Осуществимость спроектированного действия означает, что исходя из моего текущего наличного знания проектируемое действие, по крайней мере по своему типу, оказалось бы выполнимым, если бы было совершено в прошлом.

Проект связан с наличным запасом знания еще и другим образом. Это становится ясно, если обратиться к вопросу о том, предвосхищается ли в фантазировании (или проектировании) будущий протяженный процесс действия, развертывающийся фаза за фазой, или результат этого будущего действия, т.е. акт рассматривается как нечто уже свершившееся. Нетрудно заметить, что последний, т.е. акт, которому предстоит стать совершенным, есть исходная точка всего нашего проектирования. Я должен визуализировать положение дел, которое должно быть вызвано моим будущим действием, прежде чем планировать отдельные ступени моего будущего поведения, результатом которого это положение дел станет. Говоря метафорически, я должен иметь определенное представление о здании, которое предстоит построить, прежде чем рисовать чертежи. Таким образом, чтобы спроектировать мое будущее действие так, как оно будет развертываться, я должен перенести себя в фантазии в будущее время, когда это действие будет уже совершенным, т.е. когда результирующий акт будет уже материализован. Только тогда я смогу реконструировать отдельные шаги, которые *уже приведут* к осуществлению этого будущего акта. Следовательно, согласно предложенной терминологии, в проекте предвосхищается не будущее действие, а будущий акт, и предвосхищается он в будущем совершенном времени, *modo futuri exacti*.

Итак, как уже было отмечено, я строю свое проектирование грядущего акта в будущем совершенном времени на основе своих переживаний ранее совершенных актов, типически подобных проектируемому. Эти прежние переживания являются элементами моего запаса знания, наличествующего в момент проектирования. Однако это знание неизбежно должно отличаться от того запаса знания, который будет у меня в наличии тогда, когда акт, в настоящее время еще только проектируемый, будет уже материализован. К тому времени я стану старше, и даже если ничто более не изменится, по крайней мере те переживания, которые я получу в процессе осуществления проекта,

расширят и переструктурируют мой запас знания. Иначе говоря, проектирование, как и любое иное предвосхищение будущих событий, несет с собой пустые горизонты, которые будут наполнены самим осуществлением предвосхищенного события; следовательно, смысл спроектированного акта для действующего неизбежно будет отличаться от смысла совершенного акта. Проектирование (и более того, осуществление проекта) базируется, таким образом, на наличном запасе знания, особым образом структурированном на момент проектирования.

С другой стороны, проект, как только он установлен, кардинальным образом модифицирует эту структуру: цель, которой предстоит достичь, акт, который предстоит совершить, проблема, которую предстоит решить, становятся преобладающим интересом и определяют отбор того, что в этот конкретный момент является релевантным, а что — нерелевантным. Следует добавить, что ни этот преобладающий интерес, ни проектирование, в котором он берет свое начало, не являются чем-то обоим. И то, и другое — элементы *систем* проектов, интересов, целей, которых нужно достичь, проблем, которые нужно решить. Они образуют в сумме иерархию предпочтений и во многих отношениях взаимно друг от друга зависят. В обычной речи я называю эти системы моими планами: планами на ближайший час, планами на день, трудовыми планами, планами проведения досуга, жизненными планами. Эти планы, пребывая в непрерывном потоке, определяют интересы, оказывающиеся в данный момент в центре моего внимания, а следовательно, и структурирование наличного запаса знания.

Эта двойственная связь между проектом и запасом знания — с одной стороны, соотношение проекта с моими переживаниями ранее совершенных актов, которые я могу выполнить снова, и, с другой стороны, соотношение его с моими системами иерархически организованных интересов — имеет еще одну очень важную функцию. Я весьма вольно говорил о конкретном моменте времени, Сейчас, в котором запас знания пребывает в наличии. Но, по правде говоря, это Сейчас — не мгновение. Это то, что Уильям Джемс и Джордж Г. Мид называли мнимым (*specious*) настоящим, содержащим в себе элементы прошлого и будущего. Проектирование объединяет это мнимое настоящее в единое целое и очерчивает его границы. В прошлом пределы мнимого настоящего определяются самым далеким прошлым переживанием, осажденным и сохраняемым в том отделе наличного знания, который все еще релевантен для текущего

проектирования. В будущем же пределы мнимого настоящего определяются протяженностью замысливаемых в настоящее время проектов, т.е. наиболее удаленными во времени актами, все еще предвосхищаемыми *modo futuri exacti*.

До тех пор, пока нам удастся, оставаясь в пределах этой единой и ограниченной сферы мнимого настоящего, сохранять согласованность наших проектов и их совместимость друг с другом и с наличным запасом знания, существует резонный шанс, что наше будущее действие будет, по крайней мере по типу, соответствовать нашему проекту, предвосхищаемому *modo futuri exacti*. Однако шанс этот будет субъективным, т.е. будет существовать всего лишь для меня, действующего, в форме резонной вероятности, и нет никаких гарантий, что этот субъективный шанс — шанс для меня — будет совпадать с объективной вероятностью, исчисляемой в математических терминах.

V

Надеюсь, эти весьма беглые замечания показали, что в обыденном мышлении наше знание будущих событий образуется из субъективных предвосхищений, которые основаны на наших переживаниях прошлых событий, организованных в наш наличный запас знания. Мы увидели, что следует проводить различие между событиями, которые произойдут и без нашего вмешательства, и событиями, которые будут вызваны нашими действиями. Первые соотносятся с уже конституированными типизациями и их системой, которые мы находим в нашем наличном запасе знания. В силу идеализации «и т.д. и т.п.» мы принимаем на веру — до тех пор, пока это не опровергнуто фактами, — что предвосхищаемые события будут наделены теми же самыми типичностями. Последние предвосхищаются таким образом, как будто они уже материализовались, поскольку наш проект соотносится *modo futuri exacti* не с нашими будущими развертывающимися действиями, а с актами, которые станут результатом таких действий.

Итак, возвратимся опять к проблеме Тиресия. Возможно ли обладать знанием будущих событий иначе, кроме как в рамках предвосхищаемого суждения задним числом? Кто мы — просто зрители, творцы будущих событий или глядящие в прошлое историки? В обыденном мышлении мы должны обращаться к нашим прежним переживаниям и к нашему мнимому настоя-

щему, которое связывает наши ожидания вещей грядущих с нашими переживаниями вещей свершившихся. Что касается будущих событий, на которые мы повлиять не в силах, то мы можем предвосхищать их ход, просто полагая, что то, что вполне подтвердилось в прошлом, как правило, вполне подтверждается и в будущем. Иначе говоря, в отличие от Тиресия, не соотносящего того, что он предвидит, со своим наличным запасом знания, мы не можем ожидать такого события, типичность которого мы уже не переживали когда-то раньше. Не имея возможности контролировать то, что нам навязано, мы являемся просто наблюдателями того, что собирается произойти, однако такими наблюдателями, которыми движут надежды и страхи. Подобно театральному зрителю, мы, в лучшем случае, понимаем смысл того, что до сих пор пережили, и продолжаем верить, что автор разыгрываемой перед нами драмы откроет нам в конце концов ее значение. Сам финал остается сокрытым от нашего знания. Хотя мы можем, в силу религиозной или метафизической веры, надеяться на определенный финал, он, тем не менее, нам не известен.

В сфере будущих событий, на которые мы, как мы полагаем, можем оказать влияние своими действиями, мы считаем себя творцами событий. В действительности то, что мы заранее представляем в проектировании своего действия, есть предвосхищаемое положение дел, которое мы воображаем как уже свершившееся в прошлом. Тем не менее, проецируя свои действия в будущее, мы являемся не просто глядящими назад историками. Мы становимся историками, когда смотрим из некоего Сейчас назад, на наши прошлые переживания, и интерпретируем их в соответствии со своим наличным на данный момент запасом знания. Однако в наших прошлых переживаниях нет ничего открытого и ненаполненного. То, что прежде в них предвосхищалось, либо сбылось, либо не сбылось. В свою очередь, в процессе проектирования мы знаем, что то, что мы предвосхищаем, несет с собой открытые горизонты. Как только положение дел, вызванное нашими действиями, осуществится, оно неизбежно будет обладать совершенно иными аспектами, нежели спроектированные. В данном случае предвидение не отличается от суждения задним числом временным измерением, в которое мы помещаем событие. В обоих случаях мы смотрим на событие как на уже свершившееся: в суждении задним числом — как на реально произошедшее в прошлом; в предвидении — как на ставшее квазисуществующим в предвос-

хищенном прошлом. Главное различие между ними конституируется тем простым фактом, что подлинное суждение задним числом не оставляет ничего открытым и неопределенным. Прошлое необратимо и непоправимо. Предвидение же как предвосхищаемое суждение задним числом зависит от запаса нашего знания, наличествующего до события, и, следовательно, оставляет открытым то, что неотвратно исполнится в силу самого осуществления предвосхищенного события.

Перед Тиресием не стоит такой проблемы. Он не действует, не вмешивается, не надеется и не опасается. Он обладает непосредственным и изначальным знанием будущих событий (если сознание, имеющее такую структуру, вообще можно помыслить). Мы, не получившие от богов дара пророчить будущее, не имеем такого знания. Мы не знаем даже, чего желать и о чем молиться. Позвольте мне в заключение пояснить, что я имею в виду.

Среди апокрифических сочинений Платона есть диалог, так называемый «Алкивиад II», написанный, вероятно, в 3 в. до н.э. одним из членов Академии. Хотя этот диалог апокрифический и написан в стиле неумелого подражания, по духу он — поистине платоновский. Сократ находится в храме Зевса. Приходит помолиться Алкивиад. Сократ спрашивает его: каким образом мы узнаём, о чем нам надлежит молиться? Ведь человек может, сам того не ведая, вымаливать себе великие бедствия, полагая, что просит благо, особенно если боги в таком настроении, что готовы даровать ему все, о чем бы он ни попросил. Диалог вращается вокруг этого вопроса, и в качестве последнего слова своей мудрости Сократ предлагает молитву, сочиненную старым поэтом-пифагорейцем:

*Зевс-повелитель, благо даруй нам, молящимся иль немольщим,
Жалкую ж долю отринь и для тех, кто о ней тебя просит³.*

Примечания

¹ Цит. в переводе С. Шервинского по изданию: Древнегреческая трагедия. Новосибирск, 1993. С. 164. — *Прим. перев.*

² *Софокл. Драмы / Пер. Ф.Ф. Зелинского. М., 1990.*

³ Цит. в переводе С.Я. Шейнман-Гопштейн по изданию: *Платон. Собр. соч. Т. I. М.: Мысль, 1990. С. 131.*

Смысловое строение социального мира

Смысловое строение социального мира*

Предисловие

Истоки настоящей книги заключены в многолетней напряженной работе над теоретическими трудами Макса Вебера. В ходе этих штудий во мне укрепилось убеждение, что предложенная Максом Вебером постановка вопроса хотя и определила окончательным образом исходный момент всякой подлинной теории социальных наук, однако все же его анализ не проник в те глубинные слои, вхождение в которые только и позволяет справиться со многими важными задачами, вытекающими из самого метода гуманитарных наук. Идущие глубже размышления должны начинаться прежде всего с рассмотрения центрального для Вебера понятия субъективного смысла, представляющего собой всего лишь рубрику для множества важнейших проблем, не подвергнутых Вебером дальнейшему анализу, хотя они наверняка и не были ему чужды. Почти все эти проблемы теснейшим образом связаны с обнаруживаемым лишь в ходе строгой философской рефлексии феноменом переживаемого времени (внутреннего чувства времени). Лишь опираясь на него, можно прояснить крайне сложную структуру основных понятий гуманитарного знания, таких как постижение себя и постижение чужого, полагание смысла и толкование смысла, символ и симптом, мотив и план, смысловая и каузальная соотнесенность, однако прежде всего — сущности идеально-типического формирования понятий и тем самым особого отношения социальных наук к своему предмету. Несомненно, для этого необходимы пространные и порой достаточно сложные размышления, которых, однако, не избежать, если стремиться к ясности в понимании фундаментальной тематики и специфического метода

* *Schütz A. Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Einleitung in die verstehende Soziologie. Wien, Springer., 1932. Пер. С.А. Ромашко.*

социальных наук. Лишь подобная экспликация не подвергавшихся до сих пор достаточно углубленному анализу протофеноменов социального бытия может служить порукой точного использования методики социальных наук, лишь подобная философски подкрепленная методология в состоянии устранить псевдопроблемы, препятствующие сегодня более чем когда-либо исследованиям в области социальных наук и в особенности социологии.

В настоящей работе предпринята попытка проследить корни проблематики социальных наук вплоть до фундаментальных фактов жизни сознания. Основополагающими исследованиями для этого служат работы Бергсона и Гуссерля о внутреннем чувстве времени. Лишь благодаря усилиям этих ученых, и прежде всего трансцендентальной феноменологии Гуссерля, открылись те слои философского мышления, в рамках которых и можно попытаться действительно достичь обоснования проблемы смысла.

Упомянув этих великих философов с глубочайшим почтением, я вполне сознаю, до какой степени моя работа и все мое мышление обусловлены их трудами, а также трудами Макса Вебера.

Я должен выразить искреннюю признательность профессору Томоо Отака из университета Кейо (Япония) за глубокое понимание моих размышлений, а также за деятельную солидарность, без которой публикация этой книги в сегодняшних тяжелых обстоятельствах легко могла оказаться под вопросом; я благодарен также доценту Феликсу Кауфману из Вены, с неослабевающим интересом сопровождавшему работу над книгой во всех ее фазах и поддерживавшему ее, а также взявшему на себя кропотливое занятие корректурой и подавшему мне ряд чрезвычайно полезных идей.

Вена, март 1932

Автор

Первая часть Вводные изыскания

§ 1. Предварительные замечания к постановке проблемы

Борьба за научный характер социологии является одним из наиболее примечательных феноменов в истории немецкой мысли последних пятидесяти лет. С того момента, когда началось изучение отношения индивида к общественному целому, идет ожесточенный спор о методе и цели подобных занятий. В отличие от других наук, борьба идет не только вокруг признания отдельных теорий и методов, но сомнению подвергается скорее сама предметная область социальных наук и ее предварительная данность в качестве реальности донаучного опыта. Социальные феномены то рассматриваются по аналогии с природными событиями как каузально-обусловленные процессы внешнего мира, то — в противоположность природным предметам — как объекты мира объективного духа, которые хотя и могут быть поняты, но не могут быть подведены под соответствующие законы. Молчаливо предполагаемые или явно выраженные метафизические предпосылки, ценностные суждения и этико-политические постулаты достаточно часто определяют принципиальную установку исследователя в области социальных наук по отношению к своему предмету. Он работает, отягощенный грузом проблем, без решения которых все его предприятие представляется ему бессмысленным и бесцельным: имеет ли социальная наука дело с бытием человека как такового или только с видами его общественного поведения? Задано ли социальное целое индивидууму изначально, так что он существует только в силу того, что является частью этого целого, или же, напротив, то, что мы именуем социальным целым, а также его составляющие, представляет собой синтез функций отдельных человеческих индивидуумов, бытие которых только и является реальным? Определяет ли общественное бытие человека его сознание, или же, напротив, сознание — его общественное бытие? Может ли исторический процесс развития человечества и его культуры быть подведен под определенные законы, или же, напротив, все выдаваемые за «законы» интерпретационные попытки наиболее продвинутых социальных наук, таких как национальная экономика, явля-

ются всего лишь исторически обусловленными абстракциями? Понятно, когда тот, кого обуревают вопросы такого масштаба, поддается искушению наивно посчитать их уже решенными и приняться за отдельные факты, исходя из своей позиции, обусловленной темпераментом, ценностными или политическими установками или, в лучшем случае, метафизическим инстинктом.

Однако подобный подход слишком плохо согласуется с лежащим в основе всякой научной деятельности постулатом непредвзятого сбора и описания фактов данного мира. Наиболее насущной задачей всякого анализа социального мира, претендующего на звание научного, при любых обстоятельствах должно оставаться непредвзятое описание самого этого мира социальных фактов, упорядочивание его в ходе основательной логико-понятийной работы и обработка полученного таким образом материала средствами точного анализа.

Понимание этой истинной задачи социальных наук породило прежде всего требование создания морфологии человеческого общества. Несомненная заслуга Зиммеля состояла в том, что он первым обнаружил эту проблему и принялся за работу над ней. Правда, методологические позиции Зиммеля были во многих отношениях неясными и несистематическими, из-за чего он в своих попытках продвижения наощупь с особым упорством стремится к тому, чтобы вновь и вновь находить подтверждение своим теоретическим положениям о сущности человеческого общества в разнообразных феноменах социальной сферы. В подобных частных исследованиях Зиммель неоднократно получал результаты, ценность которых сохранится на долгое время, возможно, даже останется непреходящей, хотя лишь немногие из выдвинутых им основных понятий выдерживали критический анализ (в том числе не выдерживало критики его главное социологическое понятие «взаимодействие»). Однако направляющая идея Зиммеля, предполагавшая сведение всех материальных социальных феноменов к особенностям поведения индивидов и дескриптивное описание частных общественных форм подобных разновидностей социального поведения¹, была подхвачена другими и оказалась продуктивной.

На ту же направляющую идею ориентирована «понимающая социология» Макса Вебера. Это не означает какого-либо умаления оригинальности масштабных достижений Макса Вебера и тем более не равнозначно утверждению, будто он был зависим от Зиммеля. Творчество Вебера, сводящее воедино

столь многообразные течения той эпохи, является как раз совершенно личным порождением его поразительного исследовательского дарования. Он указал современной немецкой социологии, поскольку она представляет собой науку, а не спасительное вероучение, ее назначение, и предоставил в ее распоряжение логико-методологический инструментарий, необходимый ей для решения ее специфических задач. Важнейшие работы современных немецких социологов, например, таких как Шелер, Визе, Фрайер, Зандер, были бы не мыслимы без основополагающих трудов Вебера.

В чем же заключается великое достижение Макса Вебера? Во-первых, он одним из первых выступил за свободу социальных наук от ценностного подхода и начал борьбу с теми политическими или оценочными идеологическими учениями, которые слишком легко оказывают влияние — сознательно или бессознательно — на результаты мыслительной деятельности исследователя в области социальных наук. Тем самым он определил в качестве задачи социологии — вместо метафизической спекуляции — простое, но правдивое описание общественного бытия. «Для него социология — уже не философия человеческого бытия. Она является отдельной наукой о поведении человека и его следствиях»².

Этой основной ориентации соответствует структура его социологии³, которую, я полагаю, нет необходимости здесь описывать. Взяв за исходные понятия социальной деятельности и социальных отношений, он путем все новых и новых описаний и типизаций приходит к категориям «обобществления» и «социализации», из которых, используя понятие «порядка», выводятся типы «объединений» и «учреждений». Здесь нет необходимости более подробно описывать, каким образом Макс Вебер использует этот аппарат, чтобы проанализировать с социологической точки зрения экономику, власть, право и религию. Что для нас важно, так это то, что Макс Вебер сводит все виды социальных отношений и структур, все случаи культурной объективации и области объективного духа к изначальному событийному элементу социального поведения индивида. Правда, все сложные феномены социального мира сохраняют свой смысл, но это именно тот смысл, который действующие в социальном мире люди ассоциируют со своими действиями. Пониманию поддается лишь деятельность индивида, и лишь в истолковании индивидуального действия социальная наука обретает доступ к интерпретации тех социальных отношений

и структур, которые конституируются в деятельности отдельных действующих лиц социального мира.

Никогда прежде принцип редукции «мира объективного духа» к поведению индивида не проводился столь радикально, как это было сделано Максом Вебером при определении предмета понимающей социологии как науки, задачей которой является интерпретация *субъективного* (то есть подразумеваемого действующим человеком или действующими людьми) смысла разновидностей социального поведения. Но чтобы добраться до личностной составляющей социального мира и его субъективных смыслополаганий, недостаточно наблюдать за различными проявлениями поведения отдельного индивида или, пользуясь методами грубого эмпиризма, техникой суммирования и установления правил или частотных проявлений, констатировать однотипные случаи поведения *ряда* индивидов. Специфическая задача социологии требует, скорее, особой методики, чтобы отсеять релевантный для ее специфической постановки вопроса материал, и этот отсев происходит с помощью особых понятийных конструктов, а именно, через выработку *идеальных типов*. Эти идеальные типы ни в коей мере не являются вычислимыми среднестатистическими типажам: ведь лежащий в их основе принцип отбора, в свою очередь, сам зависит от специфики постановки проблемы, ради которой и конструируются всегда эвристически обусловленные идеальные типы. Однако идеальные типы не являются и пустыми схемами, произвольными порождениями необузданной фантазии: ведь они должны выдерживать проверку конкретным историческим материалом, в качестве которого наблюдателю предстает социальный мир. Подобный метод идеальной типизации позволяет уловить слой за слоем смысл отдельных социальных феноменов как субъективно подразумеваемый смысл человеческих действий, раскрывая тем самым строение социального мира как строение постигаемых смысловых элементов.

Однако при всех достоинствах концепция этой «понимающей» социологии Вебера также зиждется на ряде принимаемых по умолчанию предпосылок, экспликация которых остается тем более настоятельным требованием, что лишь радикальный анализ подлинных, изначальных элементов социальной деятельности гарантирует прочный фундамент дальнейшей социологической работы. Лишь вынужденно и поначалу с явной неохотой обращался Макс Вебер к теоретическим основаниям своей науки, поскольку он решительно предпочитал этим

занятиям работу над конкретными проблемами своей предметной области. Он был готов заниматься теоретико-научными вопросами лишь постольку, поскольку этого требовала работа над конкретными социологическими проблемами, и лишь для того, чтобы получить благодаря своим изысканиям эпистемологического характера подходящий инструмент для социологических исследований; как только инструмент был готов, он прерывал аналитическую деятельность⁴. При всем значении достижений Вебера как методолога, при всей неподкупной остроте его взора при обращении к проблемам формирования социологических понятий, при всей удивительности его философского инстинкта, позволявшего ему не терять верной эпистемологической ориентации, — радикальное возведение результатов исследований к надежным философским основаниям интересовало его столь же мало, сколь и прояснение глубинных пластов выработанных им базовых понятий.

И здесь обнаруживаются пределы теоретических достижений Макса Вебера. Его анализ социального мира обрывается в том слое, который лишь по видимости обнажает элементы социальных событий в не редуцируемой далее или же хотя бы в не нуждающейся в дальнейшей редукции форме. Однако понятие осмысленного и потому понимаемого действия индивида, подлинное базовое понятие понимающей социологии ни в коей мере не обеспечивает однозначной фиксации истинного элемента социальных событий, являясь лишь обозначением разветвленной и нуждающейся в дальнейшем углубленном исследовании проблематики. Вебер не делает никакого различия между действием как процессом и результатом действия, между смыслом производства и смыслом произведенного, между смыслом своего и чужого действия, или же между смыслом своих и чужих переживаний, между познанием себя и познанием другого. Он не задается вопросом об особом способе конституирования смысла для действующего лица, как и о том, какие изменения переживает этот смысл для партнера в социальном мире или для невключенного наблюдателя, не задается вопросом и о своеобразной фундаментальной связи между собственной и чужой психикой, — связи, без прояснения которой невозможно точное описание феномена «понимание Чужого». Правда, Вебер противопоставляет субъективно подразумеваемому смыслу действия его объективно познаваемое смысловое содержание. Однако он не проводит дальнейшей дифференциации, как не исследует и те специфические

превращения, которые смысловое единство претерпевает в зависимости от позиции интерпретатора, а также те перспективы восприятия, в которых даны живущему в социальном мире окружающие его люди. А между тем собственное поведение, непосредственно переживаемое поведение окружающих, лишь опосредованно данное поведение современников или людей прошлого обнаруживают радикальные различия смысловой структуры. Все дело в том, что социальный мир ни в коем случае не является гомогенным, напротив, он различным образом структурирован, и «Другой», партнер, дан социально действующему, а они оба, в свою очередь, даны наблюдателю каждый раз в различной степени анонимности, близости восприятия и полноты содержания. Индивид же в своих актах полагания и истолкования смысла учитывает эти перспективные сокращения, с которыми предстает ему социальный мир, а потому и они являются предметом социологического исследования. Ведь речь идет не об эмпирических различиях, зависящих от случайной позиции индивида, а о сущностных различиях принципиальной природы — о *существенном отличии, прежде всего между самоинтерпретацией переживаемых событий собственным Я и интерпретацией чужих переживаний интерпретирующим alter ego*. Действующему Я и интерпретирующему наблюдателю не только отдельное осмысленное действие и его смысловой контекст, но и социальный мир в целом предстают в совершенно разных перспективах. Только понимая это, можно объяснить тот особый способ восприятия alter ego как идеального типа, о котором уже говорилось выше.

Несомненно, Вебер видел все эти проблемы, однако он анализировал их постольку, поскольку это представлялось ему необходимым для его целей. Он удовлетворится тем, что наивно предполагает мир вообще, а тем самым и феномены социального мира, в качестве *интерсубъективно конформных*, и причем именно в том виде, в каком мы в повседневной жизни рассчитываем на изначальную данность гомогенного и конформного нашему восприятию внешнего мира. Ведь мы все ощущаем, будучи просто погруженными в жизнь, свои действия как осмысленные и «убеждены» в естественном мировосприятии, что и другие ощущают свои действия как осмысленные, и притом осмысленными точно так же, как мы ощущали бы подобное действие сами. Кроме того, мы убеждены и в том, что наше истолкование этого смысла чужого действия в общем и целом верное. Однако за некритичный перенос подобных представлений

повседневной жизни в понятийный аппарат научной дисциплины неизбежно последует расплата, либо тем, что в основные понятия науки незаметно просочатся двусмысленности, которые создадут в ходе исследований помехи, либо тем, что существенно связанные феномены будут рассматриваться как совершенно различные, поскольку их залегающие в глубине корни не были обнажены. Если только что сказанное верно для любой науки, то именно для социологии неконтролируемое усвоение того, что в повседневной жизни является «само собой разумеющимся», представляет серьезную опасность. Ведь именно этот социальный мир повседневности, представления которого о бытовании социального феномена заимствуются наукой, должен, в свою очередь, быть предметом научного исследования в социологии, задача которой как раз в том и должна состоять, чтобы подвергнуть сомнению «само собой разумеющееся».

Именно в этом проявляется сложная структура отношений социальных наук к своему материалу. Структура социального мира осмыслена, во-первых, для живущего в социальном мире, и, во-вторых, также и для социальных наук, интерпретирующих данный им социальный мир. Живя в мире, мы живем с другими и для других, ориентируясь на них в своих повседневных делах. Ощущая их как других, как ближайшее и более широкое окружение, как предков или потомков, связанных с ними совместными действиями, побуждая их к выражению позиции и побужденные ими к выражению позиции, мы *понимаем* поведение этих других людей и предполагаем, что они понимают наше поведение. В этих актах полагания и истолкования смысла в разной степени анонимности, в большей или меньшей близости переживания, во множественных, пересекающихся перспективах складывается для нас смысловая структура социального мира, являющаяся как нашим миром (строго говоря, прежде всего — моим миром), так и миром других.

Однако именно этот мир, *переживаемый* нами как осмысленный, является осмысленным миром и как предмет *социологической интерпретации*. Разница только в том, что смысловой контекст, в который научный способ интерпретации стремится встроить этот мир, является контекстом не непосредственного переживания, а контекстом классифицирующего анализа. Дело как раз в том, что социальный мир, структурируемый и конституируемый в нашей повседневной жизни вместе с другими людьми, *оказывается (ist)* в качестве предмета социальных наук уже структурированным и конституируемым.

Таким образом, всякая наука о смысле социального мира отсылает к осмысленным актам *жизни* в социальном мире, к нашему повседневному опыту в отношениях с другими людьми, к нашему пониманию обнаруживаемого нами смысла и нашему утверждению новых видов осмысленного поведения. Ибо все это, в том числе наши акты понимания и полагания смысла, наши представления о смысле чужого и собственного поведения или о смысле некоего продукта (в самом широком понимании этого слова, включая и так называемые случаи культурной объективации) — все это входит в социальный мир, который и должен быть исследован социальной наукой как исполненный смысла. Итак, всем социальным наукам приходится иметь дело с материалом, наделенным своеобразным свойством содержать уже на донаучном уровне элементы смысла и понимания, которые в рамках интерпретирующей науки сами притязают на категориальную значимость, выступая в более или менее эксплицитном виде.

Таким образом, человеческое поведение осмысленно и понимаемо уже тогда, когда оказывается схваченным простым порывом повседневной жизни, пусть даже это понимание смутное и неупорядоченное. С каждой новой фазой экспликации этого неупорядоченно осмысленного переживания в рамках социального мира происходит перетряска смысловой структуры в силу реинтерпретации субстратов переживания под влиянием соответствующих проясненных сфер эксплицитного содержания. Это принципиально верно для каждой фазы процесса прояснения. «Обладание смыслом» в хаосе простой вовлеченности в жизненный поток и смысловая интерпретация, осуществляемая с помощью сложной системы идеальной типизации, например понимающей социологи, — это лишь две произвольно выхваченные ступени ясности в процессе постижения смысла.

Методическое изучение намеченных выше структурных отношений смыслового строения социального мира, обнажение их глубинных связей и разграничение отдельных пластов является тем более насущной задачей теории социальных наук, что спор о предметной области социологии и ее методологических основаниях происходит прежде всего от того, что отдельные исследователи и направления выбирают в качестве исходной точки анализа совершенно гетерогенные смысловые структуры социального мира, каждая из которых требует специфических методов исследования. Каждая из принятых к рассмотрению в качестве «просто данных» смысловых структур считается

единственной или, по меньшей мере, центральной предметной областью социологии, а подходящий для ее рассмотрения метод — единственно возможным или хотя бы предпочтительным методом этой науки.

Если окинуть взглядом наиболее значительные системы новейшей немецкой социологии (для этого можно воспользоваться, скажем, хорошим обзором Фрайера⁵), то обнаружится, что в качестве темы социологии фигурирует то мир объективного духа (Дильтей⁶), то данное целое общества как воплощение духа (Шпанн⁷), то формальное понятие взаимодействия (Зиммель⁸). Исследователи то исходят из фундаментального понятия взаимосвязанности культуры, чтобы изучать, обращаясь к смысловому содержанию данных культур, культурный и цивилизационный процесс (Альфред Вебер⁹), то описывают сущность группы и возвышающихся над ней социальных образований, исходя из отношений между индивидами (Визе¹⁰); другие же рассматривают весь социальный процесс как массовую деятельность, выводя из нее идею прогресса (Франц Оппенгеймер¹¹), или считают темой социологии развитие идеологии в ходе исторического процесса и ее привязку к социальному бытию (Маннгейм¹²). Среди всех этих поисков социология знания Макса Шелера¹³ занимает особое положение в силу того, что представляет собой лишь сегмент масштабного проекта системы реальной и культурной социологии.

Во всех этих случаях в качестве предмета рассмотрения выбираются находимые внутри социального мира смысловые структуры, доступные пониманию как таковые и потому доступные научному истолкованию. Однако все эти смысловые структуры поддаются дальнейшему разложению на процессы полагания и понимания смысла, осуществляемые людьми, действующими в социальном мире (из них и конституируются эти структуры), причем интерпретации подвергается *чужое* поведение, а смыслополагание относится к *собственному* поведению (смыслополагание осознается индивидом в ходе самоинтерпретации). Однако отдельные фазы этого конституирующего процесса далеко не исследованы с надлежащей основательностью, и крайне редко освещалась огромная проблема сводимости всех этих смысловых структур к некоему единому фундаментальному элементу деятельности.

Безусловно, некоторые авторы все же не просмотрели этой проблемы и взялись за то, чтобы обнаружить подлинный предмет социологии в прояснении основополагающих связей. Так

поступает Литт¹⁴, принимая в качестве исходной точки переживания индивидуального сознания, чтобы через описание отношения к другому (Ты) выйти на замкнутые культурные ареалы. Так действует Фрайер,¹⁵ когда исходя из протекания деятельности индивидуума стремится обосновать мир объективного духа, и, прежде всего, так действует Зандер¹⁶ в своей глубокой и широкомасштабной попытке, опираясь на философию Ремке, пройти от душевного мгновения одинокого Я через анализ побуждений и желаний к формированию сообществ и социумов, а отсюда — к государству, экономике и праву.

Однако и работы этих исследователей не избавляют нас от задачи подвергнуть радикальному анализу центральное понятие «смысл», покрывающее не только в социологической литературе, но и в современных философских публикациях¹⁷ совершенно разнородный фактический материал.

Однако такое предприятие, с тем чтобы осветить феномен смысла во всем его объеме, как смысл собственных и чужих переживаний, нуждается в основательном философском инструментарии. Ведь уже поверхностный анализ показывает, что *проблема смысла* — это *проблема времени*, правда, не физического пространства-времени, делимого и измеримого, и не исторического времени, всегда остающегося наполненной внешними событиями последовательностью, а времени «внутреннего временного сознания», сознания соответствующей протяженности, в которой для субъекта переживания конституируется смысл его переживаний. Только в этом наиболее глубоко доступном рефлексии пласте переживаний, открывающемся лишь строго философскому самоосмыслению, обнаруживаются первоисточки феноменов «смысл» и «понимание». Однако тому, кто стремится разобраться с фундаментальными понятиями социальных наук, это нелегкое погружение в глубины необходимо пройти. Он сможет ясно понять наблюдаемые в чрезвычайно сложной смысловой структуре социального мира феномены лишь тогда, когда сможет вывести их из первоначальных и всеобщих сущностных законов жизни сознания. Только выдающиеся философские открытия Бергсона и особенно Гуссерля открыли доступ к этим глубинным пластам философской рефлексии. Исключительно с помощью общей теории сознания, такой, как философия времени Бергсона или трансцендентальная феноменология Гуссерля, может быть найдено решение загадок, окружающих проблематику феноменов полагания и толкования смысла.

Настоящие исследования представляют собой попытку, исходя из поставленных Максом Вебером проблем и с учетом надежных результатов вышеназванных философов, дать с помощью анализа конституирования точное определение *феномена смысла*. Лишь твердо определившись относительно этого фундаментального понятия, мы сможем шаг за шагом проанализировать смысловую структуру социального мира, обосновав таким образом методологический аппарат понимающей социологии с учетом более глубинных пластов, чем это делал Макс Вебер.

Тем самым оказываются определенными также цель и пути наших исследований. Исходя из конкретной проблемы понимающей социологии Макса Вебера, мы попытаемся обрести ясность относительно тематической задачи понимающей социологии и, подвергая критике взгляды Макса Вебера, продвинуться далее в анализе понятий «актуальное и мотивированное понимание», «субъективный и объективный смысл», «осмысленное действие и осмысленное поведение». Исходя из последней пары понятий, вторая часть нашего исследования будет посвящена конституированию смысла в собственном переживании изолированного Я. При этом поиск с необходимостью должен будет пробиться к изначальному понятию смысла, конституируемого во внутреннем сознании времени, в последовательности переживающего Я. Опираясь на концепцию длительности у Бергсона и в еще большей степени на проведенный Гуссерлем анализ конституирования переживаний сознания, будет описана — при этом отправной точкой послужат феномены удержания и воспроизведения — сущность «изолированных» переживаний, поведения, в основе которого лежит спонтанная активность, и планомерной деятельности. В результате будет получено первое понятие смысла, на которое может опираться дальнейшая аналитическая работа. Путем демонстрации феномена модификаций внимания и разложения «смыслового комплекса» на временной процесс осуществления синтетических актов будет показано, что структурный комплекс опытного мира Я является конституированным смысловым комплексом состоявшихся переживаний Я. Одновременно будут продемонстрированы интерпретативные схемы, под которые подводит Я свои переживания в ходе самоинтерпретации. Заключительные рассуждения этой части посвящены своеобразному смысловому комплексу деятельности, обычно именуемому мотивационным и включающему, опять-таки, разнородные факты.

Лишь в третьей части, покинув мир изолированного Я, мы осуществим переход в социальную сферу и тем самым от понимания себя к пониманию чужого. Нашей задачей при этом будет отделение собственных переживаний *относительно Ты* от тех актов понимания, предметом которых являются переживания, *принадлежащие Ты*, прослеживая при этом фундаментальные связи между тем и другим. При этом значительное внимание будет уделено теории знака и признака, порождения и свидетельства, а также будут указаны — в ходе анализа смыслополагания и смыслотолкования — точные пределы понятий субъективного и объективного смысла, — понятий, на которых в первой части демонстрировалась основная проблема понимающей социологии. Следующая отсюда двойственная проблематика гуманитарных наук как наук о субъективном и объективном смысле будет обрисована в кратком экскурсе как универсальная основополагающая установка человеческого мышления. И лишь в четвертой части мы будем в состоянии, опираясь на анализ понимания Чужого, достичь ясности относительно структуры социального мира вообще, то есть относительно подлинной темы социальных наук. Следуя и здесь мысли Вебера, мы поддержим радикальному анализу понятия социальной деятельности и социального отношения, проясняя обстоятельства, стоящие за этими двумя терминами. В результате выяснится, что смысловое содержание этих феноменов варьируется в зависимости от того, обнаруживаются ли они в сфере ближайшего и более широкого социального окружения, в мире предшественников или последователей. Задача последующих выкладок этого раздела, образующего сердцевину настоящей работы, состоит в том, чтобы проработать все эти области социального мира и исследовать те изменения, которые претерпевает в них полагание и толкование смысла, мотивационными связями и перспективами представлений. Необходимое радикальное разделение представления социального окружения и представления окружающих людей, а также следующее из этого установление идеального типа позволяет нам со всей ясностью продемонстрировать происходящее в преддверии наших рассуждений различие осмысленной жизни в социальном мире и осмысленной интерпретации самой этой жизни социальными науками. При этом предметная область социологии как науки, ориентированной на жизнь современников, отделяется от предметной области истории как науки, обращенной к жизни предшествующих поколений.

Лишь когда подобным образом будет достигнуто полное проникновение в своеобразную структуру жизни современников, которая является единственным предметом социальных наук, можно будет переходить к проблемам методологии самих социальных наук, и в особенности понимающей социологии. В последней части данной книги будут подвергнуты — с опорой на полученное в предыдущей части точное определение метода идеальных типов — анализу некоторые основные понятия «понижающей социологии», в первую очередь понятия смысловой и каузальной адекватности, субъективной и объективной возможности, а также рационального; будет продемонстрировано, что категории Вебера и результаты проведенных исследований взаимно подтверждают друг друга. И лишь в итоге откроется возможность сказать решающее слово о своеобразной предметной области и специфическом методе понимающей социологии, служащей отправной точкой для наших вводных размышлений.

Таким образом, тематический и проблемный круг замыкается, и обстоятельство это не является чем-то внешним, напротив, сущностью самого предмета обусловлено то, что исходной и конечной точкой настоящих рассуждений являются труды человека, проникшего в самые глубины структурных связей социального мира, труды Макса Вебера.

§ 2. Понятие осмысленной деятельности у Макса Вебера

Согласно Веберу, задача понимающей социологии состоит в «интерпретирующем понимании социальной деятельности», т.е. «деятельности, которая в соответствии со смыслом, придаваемым ей действующим лицом или лицами, соотносена с поведением *других* и соответственно ориентирована на них в своем протекании». «При этом «деятельность» — человеческое поведение (в равной мере внешние или внутренние действия, пропуск действия или претерпевание действия) в том и только том случае, если действующий или действующие придают ему некоторый субъективный смысл»¹⁸. Этому основополагающему определению Вебера посвящены наши последующие рассуждения.

Начнем нашу критику с определения *деятельности*: деятельность сама по себе осмысленна для действующего, поскольку именно это и отличает деятельность от простого поведения. Здесь еще нет никакой соотнесенности с социальной

сферой. Ведь и каждый вид деятельности, направленной на некоторую вещь, уже является осмысленным. Когда я обмакиваю свое перо в чернильницу или зажигаю свою лампу, я соединяю с этим видом деятельности некоторый смысл. Это *первое* понятие смысла, согласно определению, лежит в основе и той деятельности, которая квалифицируется как социальная, то есть соотношенная с поведением Другого.

Рассмотрим кратко эти специфические признаки *социальной* деятельности. Соответственно своему подразумеваемому смыслу, она сначала должна быть соотношена с другим, с некоторым *alter ego*. Тем самым осуществляется проникновение во *второй* смысловой слой. Дело в том, что человек, осуществляющий социальную деятельность, соединяет со своей деятельностью (которая, как было показано выше, уже сама по себе является осмысленной) также и тот смысл, согласно которому то нечто, на которое направлена его деятельность, представляет собой другого человека, некое *alter ego*, некое Ты. То есть его деятельность по смыслу соотношена с существованием некоего Ты. Однако не всякая деятельность, удовлетворяющая этому условию, уже тем самым является для Макса Вебера социальной. «Не всякий вид человеческих контактов носит социальный характер», — утверждает Макс Вебер, — «а лишь поведение, осмысленно ориентированное относительно *поведения Другого*. Например, столкновение двух велосипедистов — всего лишь происшествие, подобное природным процессам. Зато их попытке избежать столкновения, а также следующие за столкновением перебранка, драка или мирное улаживание происшедшего — вполне социальная деятельность»¹⁹. То есть Вебер требует, чтобы человеку, осуществляющему социальную деятельность, было понятно не только простое существование другого, но и понятна (а именно, задана в качестве смысла) *линия его поведения*; тем самым осуществляется проникновение в *третий* смысловой слой. Ведь, без сомнения, смысл переживания — «это другой человек, живущий рядом со мной», и смысл переживания — «это существо, понятое мной как другой человек, живущий рядом со мной, ведет себя так-то и так-то, и с этим его поведением я осмысленно соотношу свое поведение» принадлежат разным смысловым структурам. Макс Вебер очерчивает это с недвусмысленной ясностью, когда, объясняя понятие «Другого», замечает: «Эти «Другие» могут быть отдельными людьми и знакомыми, либо неопределенным множеством совершенно незнакомых. («Деньги», например, обозначают

средство обмена, которые один из участников обмена принимает потому, что ориентирует свои действия в соответствии с ожиданием, согласно которому чрезвычайно большое множество незнакомых и неопределенных Других будут, в свою очередь, готовы принять их в дальнейшем в процессе обмена»²⁰. В этом случае охарактеризованный выше смысловой слой — «это другой человек, живущий рядом со мной» — даже не тематизируется, поскольку небезосновательно предполагается, что он в силу социального опыта действующего (в нашем случае принимающего деньги в качестве средства обмена) берется в качестве простой данности²¹. Лишь третья, только что выделенная смысловая соотношенность с «поведением» других, которые в данном случае остаются анонимными, оказывается тематически обнаженной.

Четвертый смысловой слой добавляется с постулатом, согласно которому социальная деятельность в своем протекании должна быть ориентирована на поведение других. Что означает это достаточно неясное понятие ориентированности, встретившее и отчасти неадекватную критику²², может быть выяснено лишь в ходе нашего дальнейшего исследования²³. Все эти смысловые структуры понимаются осуществляющим социальную деятельность, ибо только это может значить, что он относит свою деятельность со смыслом, который он имеет в виду, с поведением Другого. А «понимание» этого социального поведения и является, согласно Веберу, задачей социологии, интерпретативная деятельность которой тем самым протекает, опять-таки, в другом, уже *пятом* смысловом слое.

Уже проведенный анализ очерчивает три больших круга проблем применительно к понятию социальной деятельности, которые теперь предстоит обсудить: 1) что означает высказывание «действующий соединяет со своей деятельностью некоторый смысл»? 2) Каким образом *alter ego* задано Я в качестве наделенного смыслом? 3) Каким образом Я понимает чужое поведение а) вообще, б) согласно субъективно полагаемому смыслу ведущего себя таким образом? Такая постановка проблем в сущности не относится к социальным наукам. Скорее, она направлена на охарактеризованный выше глубинный слой предмета социальных наук, то есть на установление социального мира в конституирующих и интерпретирующих актах повседневной жизни с другими. Точный анализ этих проблем еще не может быть осуществлен в данный момент. Сейчас, когда речь идет лишь о том, чтобы обрести отправной пункт, нужно всего не-

скольким характеристикам, которые, будучи по необходимости приближительными, послужат всего лишь временным средством.

Вопрос, что такое осмысленное поведение и как разграничить осмысленное и бессмысленное поведение, постоянно занимает Вебера. Он говорит о совершенно подвижной границе осмысленного поведения вообще и приводит в качестве примера подобного пограничного аффективного поведения. «Строго аффективное поведение находится на границе — а часто и за границей — сознательно ориентированного на «осмысленность»; оно может быть ничем не сдерживаемой реакцией на необычный раздражитель. Сублимацией оказывается аффективно обусловленная деятельность в форме сознательной разрядки эмоционального состояния: по большей части (не всегда) она уже приближается к «ценностной рационализации», к целенаправленной деятельности или к тому и другому вместе»²⁴.

Аффективному поведению, которое, следовательно, бессмысленно или — по выражению Вебера — находится по ту сторону «сознательно» (NB!) осмысленного, противопоставляется аффективная деятельность. Аффективную деятельность объединяет с ценностно-рациональной то, что смысл деятельности «заключается не в находящемся вне ее достижений результате, а в определенным образом устроенной деятельности как таковой. Аффективно действует тот, кто удовлетворяет свою потребность в актуальной мести, актуальном удовольствии, актуальном созерцательном блаженстве или же в разрядке актуальных аффектов (независимо от того, насколько мощными или утонченными они являются)»²⁵.

Однако не только аффективное и — до некоторой степени — ценностно-рациональное поведение твердо стоит на границе осмысленного. То же касается и описанных Вебером «реальных регулярностей в рамках социальной деятельности, т.е. повторяющихся у одного и того же действующего лица, сопровождаемых типично однородным смыслом повторяющихся или (также возможно одновременно) распространенных у множества действующих лиц образцов действия»²⁶, как, например, это имеет место в случае обычаев, нравов и т.д., а также «традиционного поведения», относительно которого Вебер выяснил, что оно «всецело располагается на границе или даже по ту сторону границы того, что вообще можно именовать «осмысленно» ориентированной деятельностью. Ведь очень часто это всего лишь смутная, действующая в направлении однажды затверженной установки реакция на привычные раздражители»²⁷.

Приведенные цитаты показывают, что понятие деятельности как осмысленного поведения очерчено у Вебера и в самом деле довольно нечетко. Мы уже сейчас можем указать на более глубокие мотивы, побуждающие его сформулировать понятие деятельности указанным образом. Они двоякого рода: во-первых, перед глазами Вебера, когда он говорит об осмысленном поведении, стоит в качестве «архетипа» совершенно специфическое, то есть рациональное, а точнее целенаправленно-рациональное поведение, как и вообще у Вебера целенаправленность всегда — и с точки зрения понимающей социологии не без основания²⁸ — является моделью смысловой конструкции. Во-вторых, разделение типов поведения на целенаправленное, ценностно-рациональное, аффективное и традиционное основано на отождествлении смысла, связанного с деятельностью, и мотива этой деятельности — смешение, которое, как будет показано, неоднократно порождало непоследовательность Вебера. Правда, наш повседневный опыт как будто подтверждает тезис Вебера. Когда я мысленно окидываю взором сделанное за день, последовательность моих дневных дел, которые я осуществляю в одиночку или находясь среди людей, и задаюсь вопросом о смысле, который им придавался, я безусловно обнаруживаю во многих, возможно, в большинстве своих действий некоторый автоматизм. То, что я действую таким образом, представляется мне бесспорным поступком, поскольку я, действуя, не обнаруживаю в своих поступках никакого явного смысла, точнее говоря: обнаруживаю лишь в смутном виде. Однако нельзя путать степень ясности, в которой смысл моих действий постижим для меня самого, с самим этим смыслом. То, что большинство отправок повседневной жизни не «бессмысленно», обнаруживается уже в том, что я в состоянии в любой момент познать их как осмысленные, изъясив их из общего потока переживаний и внимательно рассмотрев их, вернее: в состоянии прояснить присущий им смысл. Являются ли эти мои поступки деятельностью или просто «реактивным» поведением, не может быть вопросом об осмысленности моих поступков, если только мы готовы сохранить за термином «смысл» его изначальную широту и обобщенность. Ведь и мое традиционное и аффективное поведение отнюдь не лишено для меня смысла. Более того, обращаясь к каждому из своих переживаний, я могу сказать, что оно связано для меня с неким смыслом. То есть деятельность отличает от поведения не то, что поведение лишено для меня смысла, в то время как деятель-

ность субъективно осмысленна, а то, что у того и у другого есть свой специфический смысл. Правда, тогда возникает сложный вопрос, каков специфический смысл деятельности в отличие от смысла простого поведения, а тем самым и дальнейший вопрос: а что же вообще такое деятельность. Ко всем этим проблемам мы еще неоднократно будем возвращаться. Однако уже эти наметки показывают, в какие глубинные слои неизбежно ведет анализ понятия смысла.

Второй прежде намеченный круг проблем — смысловая заданность *alter ego* — у Вебера вообще не рассматривается. Он просто предполагает осмысленное существование Другого в качестве данности, когда говорит об интерпретации чужого поведения. Исходя из его постановки проблемы и не требуется точного разбора конституирования *alter ego* в моем сознании. Тем не менее, вопрос об особой заданности чужого психического должен быть затронут, если братья за исследование субъективного смысла чужого поведения.

§ 3. Заданность *alter ego* и постулат постижения субъективного смысла

Постулат исследования субъективного смысла чужого поведения имплицитно предполагает определенную теорию постижимости чужого психического и тем самым определенное фундаментальное представление об особом способе заданности *alter ego*. Лишь если предполагается, что и Другой соединяет со своим поведением некоторый смысл и в состоянии обратить внимание на этот смысл так же, как я в состоянии рассматривать смысл моей деятельности, лишь в этом случае вообще оправдан вопрос о чужом субъективном смысле. Вторая предпосылка, содержащаяся в этом постулате, состоит в том, что этот субъективный смысл чужой деятельности или чужого поведения не должен совпадать с тем смыслом, который имеет замеченное и истолкованное мной как чужая деятельность или чужое поведение-событие, для меня, наблюдателя. Однако эта предпосылка ни в коем случае не является настолько само собой разумеющейся, чтобы быть принятой без более пристальной проверки. Если бы отдельные переживания *alter ego* и совокупность их последовательного протекания — скажем, благодаря некоторого рода особой технике вживания — были для меня столь же доступны, как мои собственные пере-

живания и их последовательность, или если бы я, как полагает Шелер, мог непосредственно взглянуть на чужое переживание в акте «внутреннего созерцания»²⁹, тогда чужое переживание, которое и является в данном случае субъективным смыслом чужого поведения, было бы постижимо для меня как свое собственное. Более того, чужое поведение имело бы для меня исключительно *тот* смысл, который оно имеет для другого, а утверждение, будто это чужое поведение обладает для меня иным, скажем объективным, смыслом, было бы абсурдным. Тем не менее, предположение о наличии подобного полного вживания не более чем гипотеза, которая, как еще предстоит показать³⁰, находится в противоречии с сущностными закономерностями жизни сознания. К иным выводам приходит теория, согласно которой нам в *alter ego* «сначала» дано его тело, вернее сказать, проявление его пространственности, его изменений, движений т.д., так что лишь на основе этих данностей можно прийти к заключению о наличии одушевленности, о существовании чужого Я вообще³¹. Из этого тезиса следует, что чужое психическое нам вообще не дано, а даны лишь предметы внешнего мира, а предположение о чужой психике не более чем необязательное приложение к физическому, вторично по отношению к нему эпистемологически, а утверждения о чужом психическом вообще лишены научного смысла, поскольку подобные высказывания были бы высказываниями о побочных, сопровождающих предмет представлениях, не относящихся к надежным. В самом деле, Карнап в нескольких работах выразил эту точку зрения³². Как может показаться, ее подкрепляет то обстоятельство, что называемое нами чужой деятельностью или чужим поведением и в самом деле предстает перед нами не как серия переживаний Другого, подобно тому, как наше собственное поведение предстает нам последовательностью наших внутренних переживаний, а как процесс во внешнем мире, как воспринимаемое изменение того вот предмета, который называется чужим телом. Однако чтобы вообще воспринять этот предмет как чужое тело, как тело Другого, мы уже должны предполагать существование чужого Я, его «одушевленность». Возвратная соотнесенность с чужим телом вообще осуществляется только постольку, поскольку в поле нашего зрения оказывается чужое поведение или чужая деятельность как поступательный процесс в его непосредственности. Однако чужая деятельность или чужое поведение в соответствии с бытовым восприятием опознается как нечто

происходящее не только с чужим телом, но и с теми предметными составляющими внешнего мира, которые производятся другими: воспринимается не только движение чужих губ, но и порождаемые ими звуковые волны, не только чужие манипуляции, но и то, что с их помощью производится. Исходя из этих объектов внешнего мира, этих порождений, можно задаться вопросом о процессах порождения, то есть о чужих действиях, которыми они были произведены. Все эти процессы и вещи внешнего мира обладают для меня, переживающего их, и переживающего в ходе интерпретации, некоторым смыслом, однако это совсем не обязательно тот смысл, который Другой, тот, кто и произвел эти действия, связывал со своей деятельностью. Ибо эти предметные составляющие внешнего мира (процессы и производимые результаты) представляют собой лишь *признак* смысла, подразумеваемого действующим, чьи действия мы воспринимаем как поступательный процесс, либо чьи действия породили данный предмет внешнего мира. Термин «признак» мы употребляем в строго терминологическом смысле первого из «Логических исследований» Гуссерля³³. Существенным для признака является то, «что некие предметы или ситуации, наличие которых является актуальным знанием некоторого лица, указывают этому лицу на наличие других предметов или ситуаций в том смысле, что убежденности в бытии одних переживается им как мотив (причем как непрозрачный мотив) убежденности в бытии других или предположения о бытии других».

В дальнейшем, чтобы избежать ненужного усложнения проблематики, мы будем отвлекаться от тех продуктов деятельности, которые отсылают к самой деятельности, и ограничимся только тем, что будем рассматривать в качестве заданного нам, наблюдателям, субстрата чужой деятельности изменения, происходящего с чужим телом. Эти изменения действуют как признаки переживаний чужого сознания только потому, что чужое тело представляет собой не просто вещь внешнего мира, не отрезок материи, подобно предметам неодушевленной природы, а поле выражения переживаний той психофизической единицы, которую мы именуем *alter ego*.

Однако и в характеристике тела как поля выражения все еще остается многозначность. Какие неоднозначности содержатся в термине «выражение», уже продемонстрировал Гуссерль в своем первом «Логическом исследовании». Мы ограничимся лишь указанием на то, что в социологической

литературе всякая чужая деятельность порой³⁴ интерпретируется как выражение чужих переживаний. Но ведь в этом употреблении слово «выражение» оказывается двусмысленным. С одной стороны, внешний процесс действия может быть истолкован как ход переживаний действующего лица, с другой — действующий своим действием или через него может «хотеть нечто выразить». Однако далеко не все, что «оказывается выраженным», то есть может быть истолковано как признак чужого переживания, и в самом деле «*производится* для выражения» (например, так называемые внешние признаки, скажем, когда краснеют от гнева). И напротив, не все оказывается выраженным из того, что осуществляющий действие хотел выразить³⁵.

Это различие чрезвычайно значимо. Рассуждение о теле как поле выражения оправдано в той мере, в какой воспринимаемые изменения этого тела регулярно³⁶ могут быть истолкованы как выражающие переживания чужого сознания. Однако это означает не что иное, как то, что эти замеченные изменения чужого тела — признаки переживания чужого сознания. Из этого ни в коей мере не следует, будто всякому замеченному и истолкованному как «выражение» изменению чужого тела может быть приписано «выразительное» намерение в собственном значении этого слова, то есть будто действующий своим действием желал выразить, или, как можно было бы сказать, означеновать некое переживание сознания. Подобное описание было бы просто неправильным, как если бы кто-нибудь решил сказать, что лесоруб своей работой выражает желание валить лес. Дело в том, что всякое ясно выраженное намерение как означенование предполагает некое лицо, это означенование воспринимающее, ради которого и происходит «высказывание». Поэтому о выражении в подобном смысле в данном случае можно говорить только тогда, когда выражаемое выражается с коммуникативным намерением³⁷.

Однако что же, собственно говоря, выражается в поле выражения чужого тела? Само ли чужое переживание, непосредственно воспринимаемое, или же подразумеваемый смысл, соединяемый другим с этим самым своим переживанием? Поднимая эти вопросы, мы обращаемся к третьей из означенных в предыдущем параграфе проблем.

Шелер описывает исследуемое обстоятельство следующим образом: «Несомненно, мы полагаем, что прямо воспринимаем в улыбке радость, в слезах страдание и боль другого, в покраснении — его стыд, в умоляющих руках — его просьбы, в

ласковом взгляде — любовь, в скрежете зубов — ярость, в поднятом кулаке — угрозу, в его словах — смысл того, что он имел в виду, и т.д.»³⁸. Допустим, утверждение Шелера верно и все эти психические содержательные элементы: радость, страдание, боль, стыд, мольба, любовь, ярость, угроза, словесный смысл, — прямо даны нам в актах внутреннего восприятия, и никакого рода «умозаключений» нам при этом не требуется. Можно ли считать, что нам тем самым так же просто дано, что *имеет в виду* другой, протягивающий к нам с мольбой руки, грозящий нам кулаком, обращающий к нам свои слова этим своим действием (предположительно ориентированным на нас)? Здесь явно требуется более точная дифференциация. Если под подразумеваемым смыслом чужих действий понимается не что иное, как знаменуемые содержательные элементы выражения, то есть что «этот человек» «просит», «угрожает» и т.д., то вполне можно утверждать, что я «внутренне воспринял» подразумеваемый смысл, или — выражаясь иначе — ухватил его напрямую. Если же, помимо того, под подразумеваемым смыслом понимается то, что тот, от кого исходит выражение, имеет в виду не только «сообщаемое» в акте сообщения, но и то, что сообщающий *самим действием* сообщения подразумевает некоторый смысл, скажем, что он сейчас, здесь, таким способом, в отношении данного определенного человека осуществляет акт выражения или что он делает это с какими-либо ожиданиями или по каким-либо мотивам; то есть когда не спрашивается: что *означает* потрясение кулаком? (ответ: угрозу), а спрашивается: что *имеет в виду* этот человек, потрясая в мою сторону кулаком, то есть *угрожая мне?* (возможный ответ: он рассчитывает на мою определенную ответную реакцию) — тогда *этой* «подразумеваемый смысл» отнюдь не раскрывается для нас в простом внутреннем восприятии. Скорее, речь идет о том, что нам предоставлена лишь объективная ситуация этого самого «выразительного движения» чужого тела, которую нам надлежит истолковать и которую мы восприняли как угрозу. Однако даже если допустить, что в повседневной жизни мы понимаем смысл данного выражения (потрясение кулаком = угроза) как такового в его голой очевидности (правда, то обстоятельство, что это понимание опирается на чрезвычайно сложные смысловые связи, остающиеся без внимания, может быть подтверждено лишь значительно позднее), то и в этом случае мы все еще не получим доступа к тому подразумеваемому смыслу, который угрожающий связывает с данной своей угрозой.

Когда Шелер в процитированных выше местах говорит о постижимости чужих переживаний внутренним восприятием, то на руку ему играет то обстоятельство, что все свои примеры он ограничил так называемыми «выразительными движениями». Однако как обстоит дело с нашим пониманием других действий или видов поведения? Действительно ли можно утверждать, что в восприятии внешней последовательности действий лесоповала нам прямо даны переживания лесоруба? А если ответ на этот вопрос будет утвердительным: какие переживания лесоруба? Его физическое напряжение? или цель этих действий, которую он имеет в виду? или мотив, побуждающий его к этим действиям? Все эти наскоро сформулированные вопросы отсылают нас к глубинным пластам, которых мы достигнем лишь в ходе аналитической работы. Теперь же, когда речь идет лишь о демонстрации самих проблем, мы можем ограничиться этим намеком. Более широкий обзор этой чрезвычайно запутанной проблематики мы получим, уяснив, как отвечает на вышеозначенные вопросы Вебер при анализе выделенных им типов *актуального и мотивационного понимания*.

Вебер различает два рода понимания: «понимание может означать 1) *актуальное* понимание подразумеваемого смысла некоторого действия (в том числе выражения). Мы актуально «понимаем», например, смысл слышимого или читаемого утверждения $2 \times 2 = 4$ (рациональное актуальное понимание мыслей), или взрыв гнева, проявляющийся в выражении лица, в междометиях, в иррациональном жесте (иррациональное актуальное понимание аффектов), или поведение лесоруба или некоторого лица, берущегося за дверную ручку, чтобы закрыть дверь, или прицеливающегося в зверя (рациональное актуальное понимание действий). — Но понимание может значить и 2) *объясняющее* понимание. Мы «понимаем» мотивационно, какой смысл тот, кто произносит или записывает утверждение $2 \times 2 = 4$, соединяет с этим, *сделав* это именно сейчас и в этой обстановке, наблюдая, как он занимается торговыми калькуляциями, научным доказательством, техническими расчетами, или каким-нибудь другим делом, в контекст которого, согласно понятному нам *смыслу*, это утверждение «входит», то есть обретает понятный нам смысловой *контекст* (рациональное мотивационное понимание). Мы понимаем рубку леса или прицеливание не только актуально, но и мотивационно, если знаем, что лесоруб... осуществляет это действие либо за плату, либо для собственных нужд, либо для разминки (рационально), либо, ска-

жем, «чтобы снять напряжение» (иррационально). [...] Все это понимаемые смысловые контексты, понимание которых мы рассматриваем как *объяснение* фактического протекания деятельности. «Объяснение» означает, таким образом, для науки, занимающейся смыслом деятельности, следующее: постижение смыслового *контекста*, в который входит, в соответствии с субъективно полагаемым смыслом, актуально понимаемая деятельность... Во всех этих случаях, в том числе и при аффективных проявлениях, мы будем обозначать субъективный смысл происходящего, в том числе и смыслового контекста, как «подразумеваемый» смысл (выходя тем самым за пределы привычного языкового употребления, которое обычно говорит о том, что «подразумевается, имеется в виду», лишь применительно к рациональной и целенаправленной деятельности)³⁹.

Этот чрезвычайно насыщенный пассаж требует более тщательного рассмотрения.

§ 4. Критика понятия «актуальное» и «мотивационное» понимание у Макса Вебера

Как следует из приведенной цитаты, «подразумеваемый смысл» имеет у Вебера двойное значение: во-первых, этот термин обозначает субъективный смысл, которым обладает для действующего лица деятельность и который может быть постигнут в актуальном понимании; а во-вторых, также и смысловой контекст, в который входит, в соответствии с субъективно полагаемым смыслом, актуально понимаемая деятельность, и который может быть выявлен посредством объясняющего, или мотивационного понимания.

Обратимся сначала к *актуальному пониманию*, а именно, актуальному пониманию «аффектов» и «мыслей». Как может быть постигнут в актуальном понимании «субъективный смысл» этих переживаний? Чрезвычайно трудно решить, является ли вообще, например, определенное аффективное действие осмысленным поведением, то есть деятельностью, как справедливо указывает и сам Вебер⁴⁰. Скажем, я «внутренне воспринимаю» (как сказал бы Шелер) вспышку гнева у А, то есть я постигаю — пользуясь языком Вебера — в акте актуального понимания мимику и жесты А как вспышку гнева. Установил ли я тем самым уже, что со стороны А это было лишь реактивное поведение, то есть его поведение «находится по ту сторону границы созна-

тельно осмысленной бытийной ориентации», является «реакцией на непривычный раздражитель», или же А удовлетворяет свою потребность разрядки актуального аффекта и смысл его действия *для него* заключается во вспышке гнева как таковой? В актуальном понимании разрешение этой дилеммы невозможно. Я хотя и понял «актуально» сложное выразительное действие А как вспышку гнева, однако продолжаю пребывать в неведении относительно субъективного смысла, возможно, связанного для А с этой реактивной разрядкой.

То же относится и к «актуальному пониманию» мыслей, например суждения $2 \times 2 = 4$. Совсем недавно Гуссерль⁴¹ ясно показал смысловую двойственность понятия «смысл» применительно к этой сфере суждений. «В качестве смысла высказывания может пониматься 1) соответствующее *суждение*. Однако если говорящий переходит от простой констатации «S есть р» к предположению, вероятности, сомнению, утверждению или отрицающему отвержению, или же к принятию того же самого «S есть р» в качестве предпосылки, то в этом случае 2) в качестве смысла суждения проявляется «*содержание суждения*» как *то общее*, что в *смене модуса* бытия (определенность, возможность, вероятность, сомнительность, «действительность», не-существование) остается тождественным в субъективной направленности связанного с мнением модуса полагания». Так что же мы понимаем «актуально» при восприятии некоторого суждения? Совершенно очевидно то, что Гуссерль называет «содержанием суждения», независимым от субъективного модуса полагания, связанного с мнением. Именно этот субъективный модус полагания, связанный с мнением, и должен был бы составлять то, что Вебер называет подлежащим выявлению субъективным смыслом, тем, что высказывающий суждение «имеет в виду», то есть предполагает ли он то, что является содержанием суждения, считает ли его возможным и т.д. Однако «актуальное понимание» не дает нам подхода к этому.

Со сходными сложностями мы сталкиваемся, анализируя «актуальное» понимание некоторого действия. Согласно Веберу, я постигаю в актуальном понимании смысл поведения некоего человека, который «рубит лес», «ухватывается за ручку», *чтобы* (NB!) закрыть дверь, или «нацеливает» на зверя «ружье». Однако все эти наблюдаемые изменения чужого движущегося тела, приводимые Вебером в качестве субстрата актуального понимания, уже *являются* понятыми и истолкованными, поскольку я смог именовать их «рубкой леса», «ухватыванием за

ручку», «нацеливанием ружья» на зверя. Действительно ли я понял этим своим истолкованием внешней последовательности событий, каким смыслом обладает эта последовательность действий для действующего лица? А что если наблюдаемый не рубит лес, а выполняет какую-либо иную работу, по внешнему проявлению однотипную или всего лишь очень похожую? А хватающийся за ручку двери делает это не для того, *чтобы* закрыть ее, а для того, чтобы произвести с ручкой какую-либо другую операцию, например починить ее? А охотник не «нацеливает» ружье на зверя, а лишь наблюдает за ним в укрепленный на стволе оптический прицел? Актуальное понимание внешних событий никоим образом не проясняет для меня эти вопросы. Однако поскольку именно они обращены к субъективному смыслу, который действующее лицо соединяет со своей деятельностью, то обнаруживается, что «актуальное понимание» этого подразумеваемого смысла невозможно, покуда мы называем — как это очевидно делает и Вебер — «актуальным пониманием» манифестированное, раскрывающееся в самом восприятии обладание подразумеваемым смыслом. То, что я постигаю в «актуальном понимании» действий, — это скорее объективная предметность протекания действия, которая актом интерпретации — скажем, именованная — помещается мной и для меня в некий смысловой контекст, который, однако, совсем не обязательно должен быть, более того, если выражаться точнее, — может быть тем же смысловым контекстом, который «имело в виду» при своем действии действующее лицо. Мы предварительно назовем этот смысловой контекст *объективным*, в отличие от субъективного.

Обратимся же теперь к анализу объясняющего, или мотивирующего понимания. Согласно Веберу, в этом случае речь идет о постижении смыслового контекста, в который входит, *в соответствии с субъективно полагаемым* смыслом, актуально понимаемая деятельность. Правда, Вебер говорит в том же, процитированном пассаже о *понятном нам* контексте, в который соответствующее действие входит в соответствии с *понятным нам* смыслом. Такое выражение способно ввести в заблуждение, более того, кажется даже противоречивым, ибо совсем не обязательно понятный нам смысловой контекст окажется тем же, в который «входит» действие в соответствии с его *субъективно подразумеваемым* смыслом. Мы еще вернемся к этому вопросу, а пока что отметим, что для именуемого мотивационным понимания существенным является предварительная дан-

ность ряда фактов, не доступных (согласно Веберу) актуальному пониманию. Дело в том, что мотивационному пониманию совсем не достаточно вырванного из контекста «моментального снимка» деятельности, напротив, объясняющее понимание уже предполагает достаточный объем знаний о прошлом и будущем действующего лица: о прошлом потому, что я в примере Вебера не могу не знать, что произносящий математическое суждение уже начал некоторое научное рассуждение, что лесоруб уже заключил соответствующий подряд, прежде чем я смогу постичь *смысловой контекст*, в котором я должен определить его действие; о будущем потому, что я должен предположить, что действующее лицо осмысленно ориентирует свое поведение на ожидание, согласно которому его математическое суждение окажется полезным для его научного рассуждения, или же рубка леса побудит его заказчика произвести выплату заработка, чтобы у меня была возможность установить, что действие в соответствии со *своим субъективным смыслом* входит в открытый мной смысловой контекст.

В обоих случаях вопрос касается «мотива» действия. Под «мотивом» Вебер понимает «связи смыслового контекста, представляющиеся *самому действующему лицу или наблюдателю* в качестве осмысленного «основания» некоторого поведения»⁴². Вебер последовательно переносит противопоставление субъективного и объективного смысла действия и на тот смысловой контекст, который он, не характеризуя его более подробно, именует «мотивом» действия. Однако что имеется в виду, когда говорится, что «смысловой контекст представляется *действующему лицу* в качестве осмысленного основания его поведения»? Совершенно ясно, что и в этом случае значение оказывается двояким: во-первых, в качестве осмысленного основания моего поведения мне представляется ряд ожиданий предстоящих событий, последующих в результате моего поведения. На эти ожидания я ориентируюсь, когда веду себя соответствующим образом. Но, во-вторых, осмысленным основанием моего поведения мне представляются те из моих *прошедших* переживаний, которые привели меня к проявлению именно такого поведения. В первом случае я рассматриваю свое поведение как средство к фиксации преследуемых целей; если речь идет о выявлении мотивов в этом смысле, то я задаю вопрос: какие из ожидаемых мной будущих событий отличаются тем, что ожидание их наступления формирует смысл или участвует в формировании смысла моего настоящего поведения? Во втором

случае я рассматриваю свое поведение как результат предшествующих переживаний, как действие прежних «каузаций»; мой вопрос о мотивах моего поведения будет тогда звучать следующим образом: какие из моих прошедших переживаний отличаются от прочих тем, что формируют или участвуют в формировании моего настоящего поведения? В обоих случаях вопрос о мотиве трансцендентен по отношению к настоящему соответствующего осуществляемого в данный момент действия.

Вебер не различает эти две постановки вопроса, что имеет, как мы увидим ниже, далеко идущие последствия. Но кроме того, Вебер оставляет нерешенным и вопрос относительно того, совпадает ли смысловой контекст, представляющийся действующему лицу осмысленным основанием его поведения, со смыслом, которым обладает для него эта деятельность — то есть эквивалентно ли вскрытие мотивов с постижением подразумеваемого смысла некоторой деятельности? Несомненно, в обиходной речи ожидания, связанные с действиями, а также имевшие место переживания, последствия которых образуют, как представляется в общей перспективе, предметную деятельность, составляют «смысл» его деятельности: «я действую так, чтобы...», «я действую так, потому что...» — таковы обычно ответы, которые дают на вопрос, какой смысл связывает данное лицо со своим действием. Однако необходимо уяснить себе, что эти высказывания представляют собой не что иное, как аббревиатуру чрезвычайно сложных «смысловых переживаний» действующего лица, то есть что указание на «мотив» ни в коей мере не составляет окончательную структуру «подразумеваемого смысла». Напротив: действующее лицо «уже» «получило несомненно» смысл своей деятельности, этот смысл является для него в подлинном смысле слова само собой разумеющимся. Когда человек ищет мотивы своей деятельности, он задается, исходя из этого уже данного ему без всякого сомнения смысла, вопросом о тех имевших место переживаниях, которые оказались релевантными для его деятельности, или о тех будущих событиях, для которых его деятельность соответственно ожиданиям окажется релевантной. Таким образом, можно буквально утверждать, что «подразумеваемый смысл» должен быть предварительно дан действующему лицу, прежде чем он сможет задаться вопросом о смысловом контексте, об осмысленном основании своей осмысленной деятельности, короче, о мотиве. Это можно продемонстрировать и на приведенных Вебером примерах. Если кто-либо в контексте научного рас-

суждения высказывает суждение: $2 \times 2 = 4$, то он уже должен связать с этим своим суждением некоторый смысл, в данном случае тот, что 2×2 *есть* 4, прежде чем он сможет считать высказывание этого суждения полезным для достижения составляющей мотив его деятельности «цели»: научного доказательства. Однако и человек, рассчитывающий заработать себе на пропитание, предоставляя свою рабочую силу кому-либо за соответствующую плату, и «полагающий», что сможет достичь этой цели рубкой леса, должен знать, как следует вести рубку леса, то есть он должен связывать с «рубкой леса» некоторый смысл, а именно, «как это делается».

Так выглядит проблема для действующего лица, задающегося вопросом о субъективном смысловом контексте, в который *для него* входит его деятельность. Однако как обстоят дела со смысловым контекстом, представляющимся осмысленным основанием чужого поведения *для наблюдателя*? Тому, что Вебер окрестил мотивационным пониманием, тематически принадлежит в качестве предмета лишь обнажение мотивов. Однако их фиксация, как уже говорилось, может осуществляться лишь исходя из уже постигнутого смысла самой деятельности. Этот смысл, правда, уже несомненно дан как подразумеваемый смысл действующему лицу, однако не наблюдателю. Так называемое мотивационное понимание несомненно данный действующему лицу смысл подменяет смыслом, несомненно данным наблюдателю, или, иными словами: поиск «мотивов» происходит исходя из данного наблюдателю объективного смысла таким образом, как если бы этот объективный смысл был смыслом, подразумеваемым (причем несомненно) действующим лицом. Вебер совершенно верно видит это, когда постулирует, что объясняющее понимание должно выявлять понятный *нам* смысловой контекст, в который деятельность входит согласно смыслу, подразумеваемому действующим лицом. Однако при этом не подлежит сомнению, что именно этот «подразумеваемый смысл» раскрывается в мотивационном понимании столь же мало, как и в актуальном понимании. Общим видам понимания смысл задан для толкования лишь как объективный смысл.

Если теперь сопоставить предложенные Вебером понятия актуального и мотивационного понимания, то оказывается, что выделение этих двух видов понимания произвольно и лишено внутреннего основания. В обоих случаях интерпретатору заранее дан объективный смысловой контекст, в обоих слу-

чаях постижение субъективного смысла исключено. Актуальное понимание, если оно тематически стремится обратиться к субъективному смыслу, можно с таким же успехом понимать и как вопрос о мотивах, если быть готовым вовремя прервать бесконечный регресс, обусловленный любым вопросом о мотивах: например, «дровосек» осуществляет соответствующую деятельность, поскольку соединяет с ней смысл, согласно которому она способствует достижению поставленной им цели разрубания древесины. С другой стороны, мотивационное понимание с тем же успехом можно рассматривать и как актуальное понимание смыслового контекста, если толковать серию переживаний наблюдателя, называемую «чужая деятельность», достаточно широко, то есть, скажем, считать заключение подряда, рубку леса, получение заработка единым действием наблюдаемого лица, именуемым: «выполнение профессиональных обязанностей лесоруба».

Тем не менее, в основе различия актуального и мотивационного понимания лежит значимый познавательный момент. До тех пор, пока мы в повседневной жизни непосредственно сопереживаем процесс чужого действия, пока мы можем интерпретировать эту последовательность, называемую «чужим действием», во внешнем мире как признак последовательного действия чужого сознания, мы «понимаем» эту последовательность, глядя на признаки и сопереживая таким образом действие в его последовательности «в модусе актуальности». Поэтому «актуальное понимание» в определенном таким образом значении направлено на *протекание* деятельности как таковое, к которому мы как существующие, длящиеся одновременно с действующим лицом, причастны через переживание; таким образом, актуальное понимание смысла представляет собой в принципе способ понимания простой включенности в повседневную жизнь социального окружения; однако именно поэтому и переживаемое в простом единстве акта мотивационное сочленение признака и обозначаемого, протекающих действий и *подразумеваемого* смысла принципиально непрозрачно, невнятно, нечетко, не эксплицитно, а запутано⁴³.

В отличие от актуального понимания, понимание, которое Макс Вебер называет мотивационным, не привязано к условиям актуального предметного хода деятельности в ближайшем окружении. Всякая деятельность не входящих в ближайшее окружение современников, а также предшественников и до определенной степени последователей⁴⁴ может стать темой

объясняющего понимания. Дело в том, что это понимание предполагает не протекание действий, а скорее, как уже было намечено и как будет более подробно показано далее, то, что действие рассматривается как завершенное или как подлежащее завершению в будущем, то есть как исходная точка или цель описанной ранее двойной мотивационной функции. Более глубоким основанием того, что для объясняющего понимания достижима более высокая степень эксплицитной ясности, чем для актуального понимания, является то обстоятельство, что всякий вопрос о мотивационных связях уже исходит из объективного смысла, в то время как для актуального понимания сам объективный смысл (как признак наличия субъективного смысла) оказывается проблемой. Из этого противопоставления следует далее, что «понимание» понимающей социологии никогда не может быть актуальным пониманием, и потому основанием научного метода выявления субъективного смысла должно служить «объясняющее понимание», в то время как понимание в повседневной жизни, напротив, будет принципиально актуальным пониманием.

Этим, однако, отнюдь не исчерпывается множество возникающих проблем. Утверждалось, что подразумеваемый смысл не может быть зафиксирован ни в простом улавливании смысла в повседневной жизни, ни в актуальном или мотивационном понимании, что только актуальная предметность протекания действия является «признаком» наличия субъективного смысла, что все смысловые контексты заданы нам лишь как объективные. Прежде чем мы приступим к рассмотрению следующих проблем, необходимо с учетом постулируемого противопоставления объективного и субъективного смысла подвергнуть эту пару понятий дальнейшей критике.

§ 5. Субъективный и объективный смысл

До сих пор мы наивно использовали обозначение «объективный смысл» как противопоставление «субъективному смыслу», который действующее лицо приписывает своим действиям. Однако этот термин еще нуждается в интенсивном тематическом прояснении.

Допустим, С – это смысл, который действующее лицо А приписывает действию Д. Это действие Д проявляется во внешнем процессе, например в телодвижении А, которое дол-

жны истолковать Б, наблюдатель А в повседневной жизни, и социолог В. Допустим, как Б, так и В не встречают проблем в понимании Д. Оба приписывают внешнему процессу Д, которое они истолковывают как симптом переживаний А, некоторый смысл. Однако поскольку им, как показали только что проведенные нами исследования, подразумеваемый смысл С, который А связывает с этим действием, не доступен ни в актуальном, ни в мотивационном понимании, Б будет приписывать, исходя из привычного для практики повседневной жизни толкования процессу Д смысл С', а В на основании интерпретации, например, согласно идеально-типическим интерпретативным схемам понимающей социологии – смысл С''. Пользуясь терминологией Вебера, можно было бы сказать, что С – это субъективный или подразумеваемый смысл, который действующее лицо А приписывает Д, в то время как С' и С'' представляли бы собой объективный смысл этого действия. Однако С' – лишь тот смысл, который Б соединяет с процессом Д, а С'' представляет собой «объективный смысл» процесса Д только относительно В. Таким образом, утверждение, будто С' и С'' – объективные содержательные элементы, значит пока не более чем то, что С' и С'' отличны от С. Более того, поскольку С по сути своей может быть лишь выведено из симптомов, можно сказать, что подразумеваемый смысл – это по необходимости предельное понятие, которое даже в оптимальном случае адекватного истолкования никогда не может полностью совпасть с С' и С''.

Прежде всего следует добиться ясности относительно объективного смысла, то есть С' и С''. Сначала избавимся от возможного недоразумения, будто С' представляет собой субъективный смысл, который Б связывает с действием Д, производимым А, а С'' – субъективный смысл, который В приписывает процессу Д. Подобное представление было бы в полном разладе с теми явлениями, к которым обращался Вебер, используя термин «субъективный, или подразумеваемый смысл». Ведь совершенно очевидно, что действующее лицо А может приписывать субъективный смысл лишь своему действию, точно так же как Б и В могут соединять субъективный и подразумеваемый смысл лишь со своей деятельностью, в данном случае – с наблюдением А. Правда, проблематика субъективного смысла окружена таким множеством загадок, что точное проникновение в его сущность на этом поверхностном уровне рассмотрения и не может быть достигнуто.

Процесс действия Д представляется Б и В процессом во внешнем мире. Живя в мире, они обращены к нему своим восприятием. Они не только живут в своих переживаниях этого мира, но и рефлектируют *относительно* этих переживаний. Они не только познают мир в непосредственной данности, но и эксплицируют свой опыт в предикациях и суждениях. То есть они *интерпретируют* свои переживания мира, подводя их под интерпретативные схемы: мир и их переживания мира обладают для них смыслом, как они обладают смыслом для всякого разумного существа, для тебя и для меня. В таком употреблении «смысл» означает не что иное, как вообще отношение разумного существа к некоторому объекту. Б и В, переживая процесс Д как происходящее в их мире, включая его в свой допредикативный опыт и эксплицируя этот опыт, «интерпретируют» это свое переживание, а его смыслом оказывается для них полученный путем экспликации экспликат непосредственного опыта.

Однако феномены внешнего мира обладают смыслом не только для меня или для тебя, для Б или В, но и для всех нас, живущих совместно в этом мире, тех, кому дан один-единственный внешний мир, принадлежащий каждому. Поэтому всякое смыслополагание этого мира через меня отсылает к смыслополаганию, которое этот мир испытывает в твоём переживании через тебя, и таким образом происходит утверждение смысла как интерсубъектного феномена. Как происходит трансцендентальное выведение интересубъектности всякого познания и мышления, в рамках настоящего исследования продемонстрировать невозможно, хотя лишь этот анализ и мог бы полностью прояснить понятие объективного смысла. Эта чрезвычайно сложная базовая проблема всякой феноменологии познания хотя и была обозначена Гуссерлем в книге «Формальная и трансцендентальная логика»⁴⁵, однако далеко еще не решена.

Однако речь об объективном смысле означает не только тот самый широкий контекст, который только что был обрисован. Ведь и относительно идеальных явлений, знаков и выражений, предложений и суждений мы говорим, что они обладают объективным смыслом. Мы имеем при этом в виду, что эти идеальные явления осмыслены и понимаемы, исходя из их сущности, то есть в их анонимном бытии, не зависимом от деятельности, мышления, суждений кого бы то ни было. Например, высказывание $2 \times 2 = 4$ обладает объективным смыслом, т.е. он не только не зависим от мнения выносящего в актуаль-

ном случае подобное суждение, но и от мнения любого, выносящего суждение вообще. Языковое выражение может восприниматься как «объективный смысловой комплекс», и обращение к тому, кто на этом языке говорит, для этого не требуется. Тема девятой симфонии сама по себе «осмыслена», и нет необходимости спрашивать, что Бетховен хотел ею выразить. Термин «объективный смысл» обозначает в данном случае идеально-тождественное смысловое единство некоторого выражения как идеально-логическую предметность. Однако лишь поскольку выражение — это значение, оно является подлинно объективным. После появления «Логических исследований» Гуссерля мы умеем различать значение как акт и значение как идеальное единство в противоположность разнообразию всех возможных актов. Доказанное Гуссерлем в этой книге различие «сущностно субъективных и окказиональных» выражений и «объективных» выражений — лишь частный случай этого общего принципиального положения. «Выражение *объективно*, если связывает или может связывать значение лишь своим составом звукового явления, и потому понимается без обращения к высказывающему его лицу и к обстоятельствам высказывания». В то же время, выражение является *сущностно субъективным и окказиональным*, когда «ему принадлежит понятийно-единая группа значений таким образом, что для него оказывается сущностной ориентация его соответствующего актуального значения в соответствии с ситуацией, говорящим лицом и его состоянием»⁴⁶.

Теперь спрашивается, верно ли, что только что обсужденное значение термина «объективный смысл» — то самое, которое мы имели в виду, когда мы характеризовали осуществленные Б и В толкования С' и С'' действия Д как объективный смысл этого действия. Это явно не так, даже в том случае если, скажем, действие А состояло в порождении выражений с объективным смысловым содержанием, например в произнесении некоторого высказывания. Ведь в конечном итоге Б и В интересуют не интерпретация того, *что* выражается, то есть идеальная предметность выражения, и не его значение, остающееся инвариантным, кто бы им ни пользовался. Наблюдатель социального мира стремится скорее интерпретировать феномен, заключающийся в том, что именно А сейчас, здесь и таким образом употребил это выражение. Он пытается истолковать произнесение высказывания (а этот термин обозначает в данном случае единство движения губ А в совокупности с про-

изведенными при этом звуковыми волнами, формирующихся из этих волн словами, значениями этих слов и построенного из них высказывания) как симптома переживания сознания А, а именно, что А соединяет с произнесением этого высказывания особый смысл, скажем, использует его с определенным намерением и т.д. Однако для подобной направленности интереса выраженное как объективное выражение менее релевантно, поскольку проблема, которой заняты Б и В при интерпретации процесса Д, заключается как раз в том, чтобы истолковать окказиональный и субъективный (однако тем самым вовсе еще не обязательно *сущностно* окказиональный и субъективный) момент, лежащий в основе того обстоятельства, что этот человек сейчас, здесь и так произносит это высказывание. Однако в духе нашего предшествующего способа выражения то, что А произносит высказывание здесь и сейчас, является объективно осмысленным.

Правда, объективные смысловые элементы содержания как «идеальные предметные сущности» и большие системы, такие как язык, искусство, наука, мифология и т.д., в которые они объединяются, выполняют при интерпретации смысла чужой деятельности специфическую функцию. Дело в том, что они предшествуют, будучи заранее заданными, всякой интерпретации в качестве *интерпретативных схем*. Это, собственно, и имеется в виду, когда говорят о данном Б и В в процессе Д объективном смысле: что истолкование этого процесса, хотя оно и осуществляется и тем самым соотносено с ними, происходит регулярно согласно объективно заданным схемам.

Уже это беглое и поверхностное перечисление различных значений термина «объективный смысл»⁴⁷ указывает на необходимость продолжения анализа, проникновения в более глубокий пласт, что и будет сделано в дальнейшем. Как понятие объективного, так и понятие субъективного смысла испытает при этом многообразные модификации, и лишь в конце третьей части мы будем в состоянии окончательно определить сущность обоих. Здесь же нам предстоит завершить некоторые предварительные замечания о направлении наших изысканий.

Если окинуть взором обозначенные прежде значения термина «объективный смысл», то оказывается, что мы говорим об идеальных и реальных предметах окружающего нас мира как об осмысленных, как только мы воспринимаем их в специфических обращениях нашего сознания. После публикации «Идей»⁴⁸ Гуссерля нам известно, что наделение смыслом — не

что иное, как дело интенции, благодаря которой только и происходит «одушевление» чисто чувственных переживаний («гилетических данных»). То есть то, что представляется нам при беглом взгляде осмысленным, было уже прежде конституировано как осмысленное благодаря интенциональной работе нашего сознания. Наиболее глубокое основание подхода к этой проблеме Гуссерль заложил в своей работе «Формальная и трансцендентальная логика», правда, только применительно к области логических объектов. В этой работе он прояснил сущность происхождения смысла и выявил, что интенциональность следует рассматривать как «схождение усилий», каждое из которых «заключается в соответствующем конституированном интенциональном единстве и его образе данности как *отложившейся истории*, истории, которая может быть *раскрыта с помощью соответствующего строгого метода*»⁴⁹. «Каждая смысловая формация может быть испытана на предмет *присущей ей смысловой истории*»; «...все интенциональные единства интенционального происхождения представляют собой «конституированные» единства, и «готовые» единства повсеместно могут быть выпрошены на предмет их конституирования, на предмет их общего генезиса и, в частности, их эйдетической понимаемой сущностной формы»⁵⁰. «В то время как *статический* анализ направляется единством подразумеваемого предмета и стремится от неясного образа данности, следуя ее указанию как интенциональной модификации, к ясности, генетический интенциональный анализ направлен на весь конкретный контекст, в котором находятся всякое сознание и его интенциональный предмет как таковой»⁵¹. Этими феноменами конституирования может заняться генетический интенциональный анализ, и из выявления интенциональных характеристик может быть выведен генезис смысла. И наоборот, всякая предметная сущность, рассматриваемая как данное в готовом виде и конституированное смысловое содержание, может быть «выпытана на предмет ее смысловой истории». Однако оба направления рассмотрения доступны уже одинокому Я. Я могу глянуть на раскрывающийся передо мной мир как на полностью конституированный и в таком виде мне предоставленный, не обращаясь к интенциональной деятельности моего сознания, в которой и конституировался прежде всего смысл мира. В таком случае передо мной окажется мир реальных и идеальных предметов, относительно которых я могу — именно потому, что отвлекаюсь от изначально их конституирующих актов моего сознания

и просто предполагаю серию чрезвычайно сложных смысловых содержаний в качестве данности, — заявить, что они осмыслены, и осмыслены они не только для меня, но и для тебя, и для нас, и для каждого. Я могу сказать, что порожденная и отрешенная от процесса порождения смысловая структура обладает объективным смыслом, осмысленна сама по себе, как, например, осмысленно утверждение $2 \times 2 = 4$, независимо от того, кто его произносил, когда и где оно произносилось. Однако я могу обратиться и к самим интенциональным действиям моего сознания, в которых и благодаря которым произошло наделение смыслом. Тогда передо мной уже не полностью конституированный мир, а мир, который только и конституируется в потоке моего длящегося Я, и конституируется снова и снова: мир не сущий, а становящийся и преходящий, или, лучше сказать, рас-становящийся, раскручивающий становление назад, в каждое Сейчас. Он тоже осмыслен для меня в силу смыслонаделяющих интенций, которые я могу уловить взглядом рефлексии. А как конституирующийся, никогда не достигающий завершенности, но постоянно выстраивающийся мир он отсылает меня к изначальному факту жизни моего сознания: к моему сознанию протекания моей жизни, к моей длительности, моей *durée*, как говорит Бергсон⁵², или, если воспользоваться выражением Гуссерля⁵³, к моему внутреннему сознанию времени⁵⁴. Однако в простом течении жизни, в естественной диспозиции я живу в пределах самих смыслополагающих актов и замечаю лишь конституированную в них предметную сущность, «объективный смысл». Лишь когда я, как говорит Бергсон, «с болезненным усилием» отвращаюсь от мира предметов и обращаюсь к своему внутреннему потоку сознания, когда я (пользуясь словами Гуссерля) «заключаю в скобки» естественный мир и в результате феноменологической редукции сосредотачиваюсь лишь на самих переживаниях моего сознания, я вижу этот процесс конституирования. Таким образом, для одинокого Я, плывущего с естественной установкой в потоке жизни, проблематика, обозначаемая терминами «объективный» и «субъективный» смысл, оказывается еще находящейся вне поля зрения⁵⁵. Лишь после осуществления феноменологической редукции она оказывается явной; применительно к области логических объектов эта проблематика была с неподражаемым мастерством и, по-видимому, исчерпывающе описана Гуссерлем в антитезе «формальной» и «трансцендентальной» логики.

Различение двух способов рассмотрения осмысленности, только что осуществленное нами, не является в собственном виде тем противопоставлением объективного и субъективного смысла, о котором речь шла прежде. Мы столкнулись с этой проблемой в ходе анализа смысловой интерпретации *социального мира*, и «смысл» не был для нас совершенно общим «предикатом» моего интенционального переживания, обладая специфическим значением в рамках социального мира. При переходе в социальную сферу понятийная пара «объективный-субъективный» смысл обогащается новым, и притом социологически релевантным значением. Во-первых, я могу рассматривать и толковать феномены внешнего мира, представляющиеся мне симптомами чужих переживаний, сами по себе: в этом случае я говорю, что они обладают объективным смыслом; однако, во-вторых, я могу обратить свой взгляд и сквозь них, на конституирующийся процесс в живом сознании данного разумного существа, процесс, для которого именно эти феномены внешнего мира являются симптомами (субъективный смысл). То есть то, что мы именовали миром объективного смысла, оказывается и в социальной сфере отделенным от конституирующих процессов задающего смысл сознания, будь то сознание свое или чужое. В этом заключается анонимный характер присущих ему в качестве предикатов смысловых содержательных элементов, их инвариантность в отношении любого сознания, наделяющего их смыслом в силу реализуемой интенциональности. Речь о субъективном смысле в социальном мире, напротив, относится к конституирующим процессам в сознании того, кто породил объективно осмысленное, то есть к «подразумеваемому им смыслу», независимо от того, обращает ли он сам внимание на эти конституирующие процессы или нет. Поэтому мир субъективного смысла никогда не бывает анонимным, поскольку по сути своей он рождается *из* и существует *в* реализуемой интенциональности некоторого сознания Я, будь это чужое или собственное сознание Я. И вот в социальном мире с помощью особой описательной техники, которую еще предстоит характеризовать, в принципе можно относительно каждого данного случая объективного смыслового содержания, отсылающего к какому-либо чужому сознанию, поставить вопрос относительно его структуры в этом чужом сознании, то есть его субъективного смысла. Можно также постулировать необходимость описания конституирующих процессов с максимальной эксплицитной ясностью. Этот постулат осуще-

ствим при условии, если «субъективный смысл» означает не что иное, как соотнесение конституированных предметностей с чужим⁵⁶ сознанием вообще; но он оказывается неосуществимым, как будет показано далее⁵⁷, если под «субъективным смыслом» будет пониматься чужой «подразумеваемый смысл», остающийся и при оптимальном истолковании не более чем пограничным понятием. Все это требует скрупулезного исследования, которое будет осуществлено только в третьей части. Здесь же следует лишь добавить в заключение, что требование по возможности эксплицитного описания субъективного смысла в социальном мире не касается человека в его естественных представлениях. Как раз в обыденной жизни мы обрываем наши усилия по толкованию действий партнера на той ступени ясности, что обусловлена нашими интересами, или, иными словами, еще релевантна для ориентации нашего поведения. Например, обращение к субъективно полагаемому смыслу может оказаться вообще ненужным, если поведение партнера как объективный смысловой содержательный элемент очевидно для нас так, что это освобождает нас от необходимости дальнейшего прояснения конституирующих процессов. Это имеет место, скажем, при так называемой строго рациональной деятельности наблюдаемого: объективно раскрывающееся смысловое содержание оказывается явно достаточным, чтобы ориентировать по нему наше дальнейшее поведение, и мы обрываем нашу интерпретативную деятельность в относительно поверхностных слоях. Иначе обстоит дело, когда мы, сомневаясь в очевидном смысловом содержании, задаемся вопросом: что имеет в виду наш партнер, произнося это высказывание? И т.п. Таким образом, относительно всякого смыслового истолкования социального мира можно утверждать, что оно «прагматически обусловлено».

§ 6. Переход к анализу конституирования.

Разбор понятия «смысл, связанный с некоторым действием»

Попытаемся пояснить размышления, которыми мы завершили предыдущий параграф, одним примером, анализ которого в то же время позволит глубже понять и саму проблематику. Стремясь постичь сущность понимающей социологии, мы взяли за отправной пункт наших изысканий данное Вебером определение социальной деятельности. Наша первая задача состояла

в том, чтобы выяснить, что может значить предложение «Действующий соединяет со своей деятельностью некоторый смысл». В § 2 мы уже провели часть необходимой аналитической работы и теперь, после уяснения понятий «объективный» и «субъективный» смысл, могли бы вернуться к прерванным в тот момент изысканиям.

Начнем с демонстрации не замеченной прежде двусмысленности термина «деятельность». Этим словом мы обозначаем, во-первых, конституированное готовое действие как завершенную единицу, как порождение, как объективную данность; во-вторых, — конституирующуюся деятельность как протекание или движение, как процесс порождения, как действие в ходе осуществления, не как осуществленное. Любая деятельность, своя и чужая, может рассматриваться в этих двух аспектах. Моя *деятельность в ходе ее осуществления* представляется мне рядом *существующих сейчас*, вернее, возникающих и преходящих сейчас переживаний, которыми я живу; моя относящаяся к области *намерений деятельность* — последовательностью ожидаемых *будущих* переживаний; моя *завершенная деятельность* (моя отошедшая в прошлое деятельность) — последовательностью *совершившихся* переживаний, к которым я обращен в рефлексии воспоминания. То, что я называю смыслом своей деятельности, соотносится не только с теми переживаниями сознания, которыми я живу во время осуществления деятельности, но и с моими будущими переживаниями, называемыми моими намерениями, и с моими прошлыми переживаниями, называемыми моими осуществленными действиями. Однако наши рассуждения в конце предыдущего параграфа прояснили различие между конституированными и конституирующимися элементами смыслового содержания, так что нам следует применить это положение к феномену деятельности и терминологически четко различить *деятельность*, осуществляемую как порождение действий (*actio*), и завершенное, конституированное *действие* как порождение деятельности (*actum*).

Точно так же мы будем отличать чужую деятельность от своего действия. Переживания сознания, в которых конституируется для *alter ego* его деятельность, представляются нам в процессах внешнего мира, например в чужих телодвижениях или в изменениях внешнего мира, произведенных этими телодвижениями, которые мы толкуем как симптомы чужих переживаний сознания. Соответственно, мы можем рассматривать эти симптомы как чужие *actio* или *actum*, в зависимости

от того, направляем ли мы наш взор на осуществляемые перед нашим взором фазы процесса или на порождаемую в этом процессе готовую и конституированную фактическую предметность действия.

Таким образом, действие всегда оказывается свершившимся и может рассматриваться независимо от субъекта деятельности и независимо от процесса переживаний, в которых оно конституировалось для действующего. Деятельность, предпосланная этому самому свершившемуся, при обсуждении действия вообще не обращает на себя внимания. В противоположность действию, деятельность *соотнесена с субъектом*, она не может быть анонимным свершившимся, представляя собой последовательность выстраивающихся переживаний в конкретном и индивидуальном процессе сознания действующего (меня самого или некоторого *alter ego*).

Уже при обсуждении проблемы генезиса смысла мы видели, что наиболее глубинная граница между субъективным и объективным смыслом может быть окончательно прояснена лишь исходя из строения смысловых структур в потоке сознания Я. Смысл отсылает к внутреннему сознанию времени, к *durée*, в которой он изначально конституируется в своем наиболее общем понимании. Мы усматриваем подтверждение этого утверждения в нашем анализе понятий деятельности и действия. Всякая деятельность осуществляется во времени, вернее говоря — во внутреннем сознании времени, *durée*. Она имманентна длительности. Действие же, напротив, предполагает не протяженно-имманентное осуществление, а протяженно-трансцендентную осуществленность.

После этого разъяснения мы можем вернуться к вопросу, что же имеется в виду при веберовском подходе, когда говорится, что действующий соединяет со своим действием некоторый смысл. То есть соединяет ли действующий смысл с конституирующимися в *durée* процессами сознания, в которых он переживает свою деятельность в ходе ее осуществления, или же со своими действиями, осуществленными делами, завершенными, законченными и конституированными?

Однако прежде чем ответить на этот вопрос, мы должны уяснить себе, что разговор о смысле «соединяемом» с некоторой деятельностью (или действием) носит совершенно метафорический характер и что это касается также и Макса Вебера. Ведь хотя понятие деятельности у Вебера, как уже верно подметил Зандер⁵⁸, и отягощено разного рода неясностями, не

вызывает сомнения, что Вебер понимает под «деятельностью» не физический процесс, скажем, телодвижения, осуществляемые телесным индивидом, в то время как смысл, который он с этими телодвижениями «соединяет», шествует в состоянии странной предустановленной гармонии своим собственным путем. Ведь предложенное Вебером определение деятельности включает также и внутреннюю активность или работу, поскольку с таковыми связывается вообще какой-либо смысл. Мы уже показали, что этот тезис не следует понимать таким образом, будто поведение, не являющееся деятельностью, оказывается бессмысленным. Совершенно ясно, что понимать это следует в том смысле, что деятельности, в противоположность поведению, присущ некоторый специфический смысл.

На первый взгляд, отличительным признаком, отделяющим деятельность от поведения, представляется *произвольность* деятельности в противоположность *непроизвольности* поведения. Если тогда истолковать предложенное Вебером определение деятельности как осмысленное поведение, то в этом случае смысл, соединяемый с деятельностью, или, вернее, превращающий поведение в деятельность, оказывался *выбором*, свободой выбора поведения, отсутствием вынужденности определенно-го поведения. Однако тем самым удалось бы зафиксировать лишь один из двух обозначаемых термином «произвольность» комплексов. Ибо произвольность — аббревиатура чрезвычайно сложных процессов сознания, подлежащих систематическому изучению. При этом феномен «*воли*» ни в коем случае не должен оставаться не подвергнутым дальнейшему разбору ярлыком некоей (по большей части неясной) базовой метафизической установки. Напротив, анализ произвольного поведения должен быть проведен по эту сторону всякой метафизической проблематики.

Второе поверхностное различие отделило бы деятельность как *сознательное* поведение от поведения *бессознательного* или реактивного. В этом случае смысл, «соединяемый» с некоторым поведением, заключался бы в осознанности этого поведения. Однако то, что при этом называется «сознательным», явно представляет собой специфическую очевидность, в которой предстает ведущему себя определенным образом индивиду его собственное поведение. Насколько сложно раскрыть эту очевидность, показал Гуссерль в своей работе о формальной и трансцендентальной логике. Так, например, возникает сложная проблема, оказывается ли поведение тому, кто

его осуществляет, очевидным в одном определенном модусе данности, или же поведению в *modo futuri* (поведению, относящемуся к области намерения), поведению в модусе настоящего и свершившемуся поведению могут соответствовать различные виды очевидности. Анализ осмысленного поведения должен включать и эту проблематику.

Уже этот беглый обзор показывает, что и относительно понятия осмысленной деятельности ясность может быть достигнута лишь в ходе анализа конституирования. Следует систематически исследовать структуру переживаний, конституирующих смысл деятельности. Однако это исследование должно начинаться в еще более глубоких пластах. Ведь то, что мы именуем «поведением», осмысленно уже в своем изначальном словесном значении. Поведение как переживание отличается от всех прочих переживаний тем, что отсылает обратно к активности Я. То есть его смысл выстраивается актами, обозначающими определенную позицию, отношение. Однако и относительно своих переживаний, не обусловленных активностью, я могу утверждать, что они осмысленны. То, что я вообще воспринимаю смысл некоего переживания, предполагает, что я обращаю на него внимание и «вычленяю» из всех прочих переживаний, которыми я живу. В каждый момент своей длительности Я обладает сознанием положения своего тела, своих ощущений, своих восприятий, своего отношения к разным вещам и своих эмоциональных состояний. Все эти компоненты конституируют то самое Вот так соответствующего Сейчас, в котором живет Я. Если я утверждаю относительно одного из этих переживаний, что оно осмысленно, то тем самым предполагается, что я «вычленяю» его из множества одновременных ему, предшествовавших ему и следующих за ним просто пережитых переживаний, специально «обратившись» к нему. Подобное вычлененное переживание мы будем именовать «*очерченным переживанием*» и утверждать относительно него, что мы «связываем с ним некоторый смысл». Тем самым мы получили первое и изначальное понятие смысла вообще.

Однако, делая подобное высказывание, мы сами пользуемся той метафорой, которую мы уже отвергли ранее в связи с выражением о «связанном» с деятельностью смыслом. Последующие исследования, посвященные конституированию смысловых переживаний, оправдают отказ от этой метафоры. Смысл своего собственного переживания ни в коем случае не является новым дополнительным, в некотором роде побочным пере-

живанием, которое следует некоторым не характеризуемым более подробно образом «соединить» с тем первым переживанием, которое и должно стать осмысленным. Смысл также ни в коей мере не является и *предикатом* определенного собственного переживания, на что указывают опять-таки метафорические выражения, согласно которым у переживания «есть смысл», оно «приобретает смысл», «осмысленно» или «полно смысла». Предвосхищая результаты наших исследований, мы хотим уже здесь указать на то, что *смысл представляет собой скорее обозначение определенного угла зрения при взгляде на собственное переживание*, которые мы, обычно просто несомые течением жизни, в состоянии «вычленил» из всех прочих переживаний как очерченное лишь актом рефлексии. Таким образом, смысл обозначает особое отношение Я к течению своей длительности. Это принципиальное положение действительно для всех ступеней и слоев осмысленности. Так что совершенно ошибочно представление, будто мое собственно поведение отличается от переживания этого поведения, и смысл подобает лишь переживанию этого поведения, но не самому поведению. Камень преткновения заключен прежде всего в языке, который в силу глубинных причин *определенным образом гипостазировать попадающие в поле зрения переживания как поведение, приписывая затем сам угол зрения, под которым подобные переживания вообще превращаются в поведение, самому этому поведению как смысл в качестве предиката*. Тем же самым образом и деятельность обозначает лишь языковое гипостазирование переживаний, на которые определенным образом обращается внимание, а *смысл, который якобы связывается с деятельностью, есть не что иное, как та самая особая манера обращения к собственно-му переживанию, то есть то, что и конституирует деятельность*.

В результате наш анализ осмысленной деятельности возвращает нас к проблемам конституирования смысла переживания во внутреннем сознании времени. Ни одна наука, которой надлежит описать феномен «смысл» радикально и в его истоках, не может обойтись без этого возврата. Изыскания, к которым мы теперь переходим, смогут дать нам ответ на ряд непроясненных вопросов: например, на вопрос, что вообще представляет собой смысл; что составляет специфический смысл поведения и деятельности; подобает ли смысл деятельности как процессу или совершенному действию; каким образом из «подразумеваемого смысла» конституируется объектив-

ный смысл и т.д. Все эти изыскания послужат нам предварительной работой для точного описания выработанного Вебером понятия «субъективный смысл чужого поведения». При этом обнаружится, сколь фундаментальным является значение этого понятия как для интерпретативных актов повседневной жизни, так и для методологии социальных наук. Достижение Вебера тем более гениально, что при всем своем следовании философским теориям юго-западной немецкой школы он смог совершенно независимо постичь всю перспективность проблематики подразумеваемого смысла как принципа, открывающего путь к познанию социального мира. И в связи с этим наши дальнейшие рассуждения будут преследовать еще одну цель, а именно – подвести под понимающую социологию отсутствующий у нее до сих пор философский фундамент, подкрепив ее основную направленность надежными достижениями современной философии.

При этом мы будем следовать трудам двух философов, для которых проблема внутреннего чувства времени стала центром их рассуждений: Бергсона, чья работа «*Essay sur les données immédiates de la conscience*», вышедшая уже в 1888 г., была великолепным концептуальным ходом, превратившим феномен внутренней длительности в центральный момент философской системы, и Гуссерля, который уже в своих «Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени» (читаны в 1904 г., опубликованы лишь в 1928 г. Хайдеггером), а затем и в более поздних работах⁵⁹ систематически раскрыл проблему генезиса смысла в феноменологическом описании.

Примечание

Для прояснения феноменологического характера дальнейших изысканий необходимо заметить следующее.

Анализ конституирующих феноменов внутреннего сознания времени, к которым мы теперь обращаемся, необходимо будет проводить в рамках «феноменологически редуцированной» сферы сознания⁶⁰. Поэтому он предполагает «выведение за скобки» («выключение») естественного мира, а тем самым и осуществление той радикальной смены установки («epoché») в отношении тезиса о «мире, каким он мне представляется в своем существовании», подробно описанной Гуссерлем в первой главе второго раздела его «Идей»⁶¹. Однако мы будем вести

анализ в пределах феноменологической редукции лишь до тех пор, пока это будет необходимо для обретения точного понимания феноменов внутреннего сознания времени. Цель настоящей книги — анализ смысловых феноменов в *социальном мире* — делает углубление трансцендентального познания и тем самым дальнейшее пребывание в сфере трансцендентально-феноменологической редукции излишним. Ведь в социальном мире мы имеем дело уже не с конституирующими феноменами в феноменологически редуцированной сфере, а лишь с их коррелятами в естественной установке. Правильно усвоив «проблему внутреннего временного освоения имманентной сферы времени»⁶² в эйдетической дескрипции, мы можем безбоязненно переносить наши результаты на феномены естественной установки, при условии, что мы и далее — теперь уже как «феноменологические психологи» — остаемся на «почве внутреннего созерцания как созерцания сущностно свойственного душевной сфере»⁶³. Но и тогда мы не преследуем целей науки о фактических данных этой внутренней сферы созерцания, оставаясь в рамках науки о сущности, задаваясь тем самым вопросом об инвариантах сущностных структур души, либо общности душевной (духовной) жизни: то есть об их априорных основаниях⁶⁴. Однако поскольку все проведенные в условиях феноменологической редукции аналитические работы по сути своей применимы и к психологической апперцепции (то есть в рамках естественной установки), нам не потребуются никаких изменений результатов нашего анализа внутреннего сознания времени для приложения их к области социального мира. И далее — прежде всего в третьей и четвертой части наших изысканий — мы будем заниматься, сознательно отвлекаясь от проблематики трансцендентальной субъективности и интересубъективности, которая, правда, вообще может быть обнаружена лишь после проведения феноменологической редукции, той самой «феноменологической психологией», которая, согласно Гуссерлю, в конечном счете является психологией чистой интересубъективности и не чем иным, как «конститутивной феноменологией естественной установки»⁶⁵.

Вторая часть

Конституирование осмысленных переживаний в присущей им длительности

§ 7. Феномен внутренней длительности. Удержание и воспроизведение

В качестве отправной точки последующих изысканий мы выберем сформулированное Бергсоном противопоставление простой жизни как течения в потоке переживаний и жизни в мире пространственно-временных понятий. Бергсон противопоставляет внутреннее протекание длительности, *durée*, как непрерывное возникновение и исчезновение принципиально многообразных качественных образований гомогенному (в силу наличия пространственных координат), прерывистому и поддающемуся количественному измерению времени. В «чистой длительности» нет соположения, разнесенности и делимости, а есть только непрерывность протекания, последовательность состояний сознания. Однако и разговор о состояниях оказывается неадекватным и относится к феноменам пространственно-временного мира, в котором только и существуют стабильные образования: образы, ощущения, объекты. А то, что мы переживаем в длительности, — это вовсе не бытие, четко очерченное и вполне различимое, но постоянный переход от одного Сейчас и Так к новому Сейчас и Так. Поток сознания внутренней длительности принципиально не рефлексирован: рефлексия сама как функция интеллекта уже принадлежит миру пространства-времени, в котором мы движемся в нашей повседневной жизни. Следовательно, структура наших переживаний изменится в зависимости от того, отдаемся ли мы течению нашей длительности или же рефлекслируем относительно них в понятийной пространственно-временной сфере. Например, мы можем переживать движение в его протекании как постоянно меняющееся многообразие, то есть как феномен нашей внутренней длительности, однако мы можем воспринимать движение и как членимый процесс в гомогенном пространстве, но в этом случае мы улавливаем не сущность движущегося возникновения и исчезновения, а прошедшее, завершённое движение, короче говоря — преодоленное пространство. Точно так же мы можем рассматривать человеческие действия как проте-

кающие в длительности процессы сознания или же как завершённые, воплощенные в пространстве, уже исполненные дела. Однако этот двойственный аспект возникает не только при взгляде на «временные объекты», выявленное Бергсоном различие относится к переживаниям вообще. Это различие получило благодаря исследованиям Гуссерля о внутреннем сознании времени более глубокое обоснование.

Гуссерль со всей ясностью указывает на двойственную интенциональность потока сознания: «С одной стороны, мы рассматриваем содержание потока вместе с его формой. Тогда мы видим ряд изначальных переживаний, представляющих собой ряд интенциональных переживаний, сознание их. С другой стороны, мы можем направить взгляд на интенциональные единицы, на то, что интенционально сознается в движении потока как единое: тогда перед нами возникает некая объективность в объективном времени, собственно поле времени в противоположность полю времени потока переживаний»⁶⁶. В другом месте Гуссерль именуется эти два вида интенциональности «продольной» и «поперечной интенциональностью». «С помощью одной из них (поперечной) конституируется имманентное время, объективное время, подлинное, в котором существует постоянство и его изменение; в другой (продольной интенциональности) существует квазивременное расположение фаз потока, постоянно и неизбежно обладающее плывущей точкой «Сейчас», фазой актуальности, а также сериями преактуальных и постактуальных (еще не актуальных) фаз. Эта префеноменальная, преимманентная хронологичность интенционально конституируется как форма конституирующего время сознания, и при этом в нем самом»⁶⁷.

Как же конституируются в пределах протекания *durée* отдельные переживания в движении потока сознания, становясь интенциональными единицами? Если исходить из концепции *durée* Бергсона, то противоположность между текучими переживаниями в чистой длительности и сегментированными, дисконтинуальными образами в гомогенном пространственно-временном мире оказывается противоположностью двух уровней сознания: действуя и думая в повседневной жизни, Я живет на уровне сознания, относящемся к миру пространства-времени, «внимание к жизни» (*attention à la vie*) препятствует интуитивному погружению в чистую длительность; однако, как только «напряжение сознания» по какой-либо причине ослабевает, Я обнаруживает, что то, что прежде казалось четко сегментированным, распадается на текучие переходы, что неподвижное бытие образов

преображается в становление и исчезновение, в пределах которого не улавливаются никакие контуры, никакие границы и разделы. И поэтому Бергсон приходит к выводу, что все разделения, все вычленения переживаний из единого потока являются искусственными, т.е. чуждыми чистой *durée* и что всякое членение текучего процесса представляет собой лишь перенос пространственно-временных представлений на *durée*, являющуюся сущностью принципиально иного рода.

В самом деле, погружаясь в течение моей длительности, я не обнаруживаю никаких разграниченных переживаний: одно Сейчас следует за другим Сейчас, одно переживание возникает и уходит, тогда как новое вырастает из Пржеде и исчезает с появлением Позже, при том что я не в состоянии указать, что отделяет Сейчас от Пржеде, а более позднее Сейчас — от только что бывшего Сейчас, разве что уверенность, прошедшее, только что бывшее, вот сейчас становящееся-исчезающее в каждом случае иного рода, нежели соответствующее Сейчас и Так. Ведь я переживаю свою длительность как однозначно необратимое протекание, и между тем, что только-что-было, и тем, что вот-сейчас-возникает, т.е. от перехода к переходу, я *старею*. И все же: переживая свое старение, воспринимая свое Сейчас и Вот-так как отличные от того, что только что было, я не замечаю этого *в пределах* однозначного необратимого протекания, то есть в простом течении в потоке жизни в направлении моей длительности. Да и само это восприятие потока длительности предполагает поворот против его течения, особую позицию по отношению к процессу собственной длительности, некую «рефлексию», как мы будем это называть. Ведь только благодаря тому, что этому Сейчас-и-Так предшествовало то самое Пржеде, это Сейчас и становится этим Так, и это конституирующее Сейчас Пржеде дано мне в этом Сейчас, а именно, в виде воспоминания. *Примечание* переживания в чистом протекании длительности в каждой фазе, от мгновения к мгновению превращается во вспоминаемое Только-что-было; именно воспоминание изымает переживание из необратимого течения длительности и превращает таким образом первичное впечатление «примечания» в «воспоминание».

Гуссерль точно описал этот процесс. Он различает первичное воспоминание или удержание как еще-осознанность первичного впечатления от вторичного воспоминания, от воспоминания или воспроизведения. «За «впечатлением» непосредственно следует, — говорит Гуссерль, — первичное воспоминание или

удержание... В случае восприятия (имманентного или трансцендентного) временного объекта... оно всегда имеет пределом улавливание Сейчас, восприятие в смысле установления Как-Сейчас. Во время восприятия движения в каждое мгновение происходит его улавливание Как-Сейчас, в котором конституируется сама актуальная в данный момент фаза движения. Однако это улавливание Сейчас — словно ядро кометы, за которым тянется шлейф удержаний, относящихся к предыдущим точкам Сейчас этого движения. Если же восприятие обрывается, ...то за последней фазой следует не новая фаза восприятия, а лишь фаза свежих воспоминаний, за ней еще одна и т.д. При этом происходит постоянный сдвиг назад, в прошлое, та же непрерывная последовательность испытывает постоянную модификацию, вплоть до исчезновения, поскольку модификация сопровождается ослаблением, завершающимся неразличимостью⁶⁸. «От него (удержания) следует ясно отличать *вторичное воспоминание, вызывание в памяти*. После того как первичная память изгладилась, возможно вновь всплывание в памяти... того же движения»⁶⁹. «Мы осуществляем воспоминание либо простым схватыванием... либо мы осуществляем действительно воспроизводящее, повторяющее воспоминание, в котором в континууме живых представлений перед нашим взором вновь предстает во всей полноте предмет времени, мы как будто вновь воспринимаем его, однако именно как будто»⁷⁰.

Модификация удержания примыкает непосредственно к изначальному впечатлению как единый континуум поступательного затемнения: поэтому она начинается ясной и в ходе своего протекания все больше теряет ясность. Степень ее очевидности характеризуется абсолютной несомненностью, поскольку интенциональность изначальных впечатлений сохраняется и в удерживающих модификациях, пусть и в измененной форме. Иначе обстоит дело с модификацией вторичного воспоминания, или воспроизведения, ни в коей мере не обладающей характером поступательного затемнения, отличающим переход впечатления в удержание. Различие между впечатлением и воспроизведением не континуально, а дискретно. Вызывание представления в памяти — свободный процесс, «мы можем вызывать представление в памяти «быстрее» или «медленнее», яснее и более эксплицитно или более смутно, быстро, одним рывком или серией последовательных шагов и т.д.»⁷¹. В отличие от удержания, воспроизведение не является изначальным сознанием и потому в сравнении с изначальным удержа-

нием всегда оказывается неясным; ему ни в коей мере не свойственна очевидность абсолютной несомненности.

Удержание хотя и создает возможность взгляда на переживание как длящееся, уходящее, изменяющееся так и этак, однако оно не является самим этим взглядом: «Удержание само не является взглядом назад, превращающим завершившуюся фазу в объект: овладев завершившейся фазой, я переживаю фазу данного момента, «прибавляю» ее — благодаря удержанию — и обращаюсь к предстоящему... Однако поскольку я ею овладел, я могу направить на нее взгляд в новом акте, который мы — в зависимости от того, продолжается ли заверщенное переживание в новых изначальных данных, то есть является впечатлением, или же завершенным целым уходит «в прошлое» — называем рефлексией (имманентным восприятием) или воспоминанием. Эти акты относятся к удержанию как реализация»⁷². Таким образом, через удержание конституируется многообразие протекания длительности: уже в силу одного того, что удержание как еще-сознание того, что только что было, осуществляется в рамках Сейчас, в конституировании которого оно участвует, каждое Сейчас оказывается иным, нежели Прежде. В воспоминании (воспроизведении), напротив, конституируется тождественность объекта и само объективное время: «Лишь в воспоминании я могу повторить тождественный временной предмет, к тому же я могу констатировать в воспоминании, что воспринятое ранее — то же самое, что я позднее вызвал в памяти. Это происходит в простом воспоминании: «я воспринимал это», — и в воспоминании второй ступени: «я вспомнил об этом»⁷³.

Воспроизведение временного предмета — а переживание в его протекании есть имманентный временной предмет — может, как уже говорилось, осуществляться либо как повторяющее упорядочивание, в котором временной предмет вновь выстраивается в полном виде, либо простым схватыванием, «когда воспоминание «всплывает», и мы бросаем взор на вспоминаемое, при этом вспоминаемое остается смутным, быть может, на мгновение обретая ясность, но не являясь повторяющим воспоминанием»⁷⁴. Эта форма воспроизведения обнаруживает все признаки рефлексии в описанном выше смысле. Простое зрительное восприятие, улавливание, «это акт, возможный для всего возникающего в серии последовательных шагов, в том числе и спонтанных, например спонтанной мысли... Похоже, следовательно, что мы можем сказать: предметности, которые, конституируясь, выстраиваются изначально во временных

процессах, членясь или образуя фазы (как корреляты непрерывно и многообразно связанных и единых актов), могут быть охвачены обращенным назад взглядом так, будто они в какой-то момент являются готовыми предметами. Однако тут же эта данность отсылает дальше, к другой, «изначальной»⁷⁵.

Из такого подхода следует дифференциация понятия «переживание», столь важного для нашей темы. «Переживание также никогда не воспринимается целиком, в своем полном единстве оно не может быть адекватно уловлено. По своей сути это течение, за которым мы можем следовать, направив на него рефлектирующий взгляд, тогда как пройденные отрезки оказываются утраченными для восприятия. Лишь в форме удержания или в форме обращенного назад вос-поминания у нас есть сознание непосредственно ушедшего с потоком»⁷⁶. «Следовательно, необходимо различать: предфеноменальное бытие переживаний, их бытие до обращения к ним рефлексии и их бытие как феномена. Переживание, в силу того что оно замечается и улавливается, обретает новый образ бытия, оно становится «отличаемым», «вычлененным», и это различие — не что иное, как улавливание, обращенность внимания, а отличность — не что иное, как уловленность, превращение в предмет внимания. Однако не следует представлять это себе так, будто отличие только в том и состоит, что то же самое переживание теперь соединяется с обращенностью к нему внимания, новым переживанием, обращенностью-к-нему, то есть что происходит простое усложнение. Мы с очевидной ясностью различаем, когда происходит такое обращение, предмет, к которому обращаемся (переживание А) и само обращение. И мы безусловно с полным правом говорим, что прежде были обращены к другому, затем обратились к А, и что А «уже было» еще до нашего обращения к нему»⁷⁷. Это важное соображение имеет для нас принципиальное значение для поднятого нами вопроса о сущности *очерченных переживаний* и тем самым о *первом и изначальном значении*, соответствующем термину «*смысл переживания*». Поэтому вы еще раз выделим решающие фазы в ходе проведенных Гуссерлем исследований.

Жизнь как простое следование в потоке длительности имеет дело лишь с текучими, не имеющими границ, постоянно переходящими одно в другое переживаниями. Всякое Сейчас принципиально отлично от своего Прежде, поскольку в Сейчас в удерживающей модификации содержится и Прежде. Однако я ничего не знаю об этом, пока нахожусь в простом следовании

в потоке длительности, потому что удерживающие модификации, а тем самым и Прежде, попадают в поле моего зрения лишь в акте рефлексивного обращения. В пределах потока длительности есть лишь жизнь от одного Сейчас к другому, включающего в себя и соответствующую модификацию удержания прежнего Сейчас. Тогда я живу, как говорит Гуссерль, *внутри* своих актов, живая интенциональность которых несет меня от этого Сейчас к новому. Однако это Сейчас не следует понимать как точечный момент времени, как раздел потока длительности на две части. Ведь для того чтобы осуществить подобное искусственное деление в пределах длительности, мне следовало бы выйти из потока длительности. Для жизни, следующей в потоке длительности, «Сейчас», скорее, является фазой и потому отдельные фазы переживаний сплавляются в единый континуум. Жизнь как простое следование потоку длительности осуществляется, таким образом, в одном необратимом направлении, в непрерывном движении от многообразия к многообразию. Каждая фаза переживания, когда она переживается, переходит в другую без каких-либо границ, каждая фаза оказывается отличной от другой своим Так, как только на нее обращается взгляд.

Однако как только я обращаю свой взгляд на прошедшие переживания, я выхожу в акте рефлексии за пределы потока чистой длительности, выбираюсь из простого следования течению жизни: переживания замечаются, различаются, вычленяются, очерчиваются границами; переживания, конституирующиеся фазами в процессе претерпевания по направлению течения длительности, теперь оказываются в поле зрения как конституированные переживания. То, что выстраивалось как фазовая последовательность, оказывается теперь, независимо от того, происходит ли обращение к ним в ходе рефлексии или воспроизведения (простым схватыванием) четко отграниченным от всех прочих переживаний как «готовое» переживание. *Ведь акт обращения — и это чрезвычайно важно для всякого исследования смысла — предполагает наличие исчерпанного, завершенного, готового, короче, прошедшего переживания, в равной степени для обращения рефлексивной и воспроизводящей природы*⁷⁸.

Итак, следует различать переживания неразграниченные, перетекающие одно в другое в ходе их переживания, и переживания, очерченные границами, однако истекшие, прошедшие, исчерпанные, переживания, замечаемые не в модусе простого течения в потоке жизни, а в акте обращения к ним. Это имеет для нашей темы большое значение, *ибо поскольку понятие*

осмысленного переживания всегда предполагает, что переживание, которому приписывается в качестве предиката смысл, является вполне отличным от других, то со всей ясностью обнаруживается, что осмысленность может быть признана только за прошедшим воспоминанием, т.е. таким, которое предстает обращенному назад взору как завершенное и исчерпанное.

Итак, вполне различные переживания существуют лишь для обращенного назад взгляда. Лишь пережитое является осмысленным, но не переживание как процесс. Ведь смысл — не что иное, как достижение интенциональности, доступное лишь рефлексивному взгляду. В отношении завершенного переживания приписывание в качестве предиката смысла является с необходимостью тривиальной, поскольку под «смыслом» в этой сфере не может пониматься ничего другого, кроме «обращения внимания», которое может осуществляться лишь применительно к истекшему переживанию и никогда — к протекающему.

Однако правомерно ли только что проведенное разграничение между переживаниями, очерченными границами, и переживаниями, этих контуров лишенными? Разве не обстоит дело так, что на каждое исчерпанное переживание — по крайней мере потенциально — может быть обращен подмечающий взгляд, «изымающий» его из потока переживаний, «отличающий» его от других, очерчивающий его границы? Нам думается, что на этот вопрос следует ответить отрицательно. Дело в том, что существуют переживания, хотя и переживаемые в соответствующей фазе «сейчас», однако такие, что относительно них рефлексия либо вообще невозможна, либо лишь в очень туманном виде, а их воспроизведение не идет дальше простого пустого представления «нечто пережитое», то есть в конкретно-наглядном виде⁷⁹. Назовем эту группу «сущностно актуальные» переживания, поскольку они привязаны к определенной временной отметке внутреннего потока сознания. Они характеризуются принадлежностью или близостью к тому глубинному ядру Я, которое Шелер удачно обозначил как «абсолютно интимную персональность»⁸⁰. Об интимной персональности известно, что «ее присутствие сущностно необходимо, и в то же время она абсолютно закрыта для любой возможности сопереживания». Но и для постижения собственного Я есть сфера абсолютной интимности, «наличие» которой столь же несомненно, как и невозможность уловить ее взором рефлексии. Переживания этой сферы просто не поддаются воспоминанию в том, что касается их отличительных черт: память может лишь зафиксировать, что они «были». Верность этого

утверждения (здесь нет возможности дать его полное обоснование) подтверждается легко проверяемым наблюдением, что воспроизведение тем менее адекватно переживанию, чем «ближе» оно находится к сфере интимной персональности. Это нарастание неадекватности выражается во все большей расплывчатости воспроизведения. Параллельно с этим снижается способность к повторному воспроизведению, т.е. к полной реконструкции хода переживания: если воспроизведение и возможно, оно осуществимо лишь как простое схватывание. Однако свойства переживания могут воспроизводиться лишь в его повторном воссоздании. Воспоминание о каком-либо переживании внешнего восприятия относительно ясно, внешний процесс, например движение, может быть вызвано в памяти в ходе свободного воспроизведения, т.е. в любой момент длительности. Гораздо сложнее обстоит дело с переживаниями внутреннего восприятия; если понимать под ними также и переживания, приближенные к абсолютно интимной персоне, то в этом случае воспоминание о том, как проходило переживание, оказывается невозможным, а воспоминание о том, что переживание вообще было, уловимо лишь простым схватыванием. Сюда относятся прежде всего все переживания телесности Я, то есть витального Я (напряжение и расслабление мышц как корреляты движений, «физическая» боль, переживания половой сферы и т.д.). Но то же касается и физических феноменов, которые собраны под расплывчатым ярлыком «настроенный», а также «чувств» и «аффектов» (радость, печаль, отвращение и т.д.). Границы возможностей памяти в точности совпадают с границами «рационализируемости», если использовать это чрезвычайно неоднозначное слово — как порой делает Макс Вебер — в самом широком смысле, то есть как «наделение смыслом вообще». Ведь возможность вызывания в памяти представляет собой высшую предпосылку всякого рационального построения. Не подвластное воспоминанию — всегда принципиально невыразимое — может только «проживаться», но никак не «мыслиться»: оно по сути своей не артикулируемо.

§ 8. «Задающие смысл переживания сознания» у Гуссерля и понятие собственного поведения

Теперь нам предстоит ответить на вопрос, чем «отличаются» ряды переживаний, именуемые «собственное поведение», от всех прочих переживаний. Путь нам указывает употребление

слова «поведение»: если я ощущаю физическую боль или если кто-нибудь поднимает и отпускает мою руку, то последовательность этих рядов переживаний согласно общему языковому узусу не может квалифицироваться как «поведение». Зато мое «отношение» к этой боли, то есть то, что я с ней «борюсь», «подавляю», или же «даю ей волю», оказывается для повседневного языкового узуса поведением, так же как то, что я «поддаюсь» либо «сопротивляюсь» внешнему воздействию на мое тело. Однако не подлежит сомнению, что эти квалифицируемые как поведение переживания хотя и находятся в некоторой основательной связи с приведенными ранее примерами исходно пассивных переживаний, но никоим образом им не тождественны. Одно дело — серия переживаний изначально пассивных, другое — «отношение» к этой серии. «Поведение» оказывается в таком случае «задающим смысл переживанием сознания», если пользоваться терминологией Гуссерля. Изучая «значимую и сложную проблему сущностного ограничения наиболее общего понятия мышления», Э. Гуссерль констатирует, что не все переживания сознания способны «задавать смысл». «Переживания изначально пассивности, работающие ассоциации, переживания сознания, в которых осуществляется изначально сознание времени, конституирование имманентной темпоральности к этому (то есть к задаванию смысла) не способны». Задающее смысл переживание сознания должно быть «типом Я-акта в специфическом смысле (акт занятия определенного отношения), либо обладать принадлежащим всем подобным актам модусом модификации (вторичная пассивность, скажем, пассивно возникающее суждение как нечто “пришедшее в голову”»⁸¹.

Но акты, выражающие отношение, могут быть поняты также как акты изначально порождающей активности⁸², поскольку под это понятие подводятся, вслед за Гуссерлем⁸³, действия «душевного состояния» вместе с устанавливаемыми им ценностями, целями и средствами. Переживания, в интенции определяемые формой спонтанной активности либо одной из вторичных модификаций спонтанной активности, являются, пользуясь словами Гуссерля, задающими смысл переживаниями сознания. Каковы же эти модификации спонтанной активности? Главные из интересующих нас в данном случае модификаций — уже рассмотренные модусы сознания: удержание и воспроизведение. Гуссерль описывает их следующим образом: «...с каждым спонтанным актом возникает нечто новое,

он действует, так сказать, в каждый момент своего протекания как первоощущение, затухающее в согласии с основным законом сознания (т.е. удерживающей модификации). Работающий шаг за шагом спонтанность потока сознания конституирует временной объект, а именно объект становления, процесс: принципиально процесс, а не зафиксированный объект. И этот процесс уходит в прошлое»⁸⁴. «Где бы ни осуществлялось первоначальное конституирование предметности сознания в результате некоторой активности... там первоначальное действие превращается в ходе удерживающей непрерывности во вторичную форму, уже не являющуюся деятельностью, то есть в пассивную форму, в форму «вторичной чувственности», как мы ее еще называем. В силу постоянного синтеза идентичности пассивное сознание является сознанием того же «прежде» конституированного в ходе первоначальной активности»⁸⁵. Эта ситуация наглядно демонстрируется на примере «суждения», являющегося также «формирующим деянием, деятельностью», только деятельностью, которая «с самого начала и во всех своих фазовых проявлениях содержит в своей тематической сфере исключительно ирреальное»⁸⁶. Идеальные предметности также «являются порождаемыми целями, конечными целями и средствами, они представляют собой то, что они собой представляют, лишь «от» изначально порождения. Однако это никоим образом не значит, что они представляют собой то, что представляют, лишь в пределах и во время изначально порождения. Если они находятся «в» изначально порождении, это значит, что они осознаются в нем как некоторой интенциональности формы спонтанной активности, а именно в модусе изначально самости. Этот модус данности, происходящий от подобной изначально активности, есть не что иное, как свойственный ей вид <восприятия>»⁸⁷.

Попытаемся теперь приложить результаты исследований Гуссерля, отраженные в приведенных цитатах, к исследуемой нами проблематике.

Мы определяем «поведение» как переживание сознания, задающее смысл через спонтанную активность, выделяя тем самым «формирующую деятельность» как отдельную категорию в рамках этого поведения, категорию, которой будут посвящены последующие исследования. Что отличает конституируемую в изначально активности предметность сознания, то есть поведение, от всех прочих переживаний сознания и делает это поведение «задающим смысл» в терминах Гуссерля, стано-

вится понятным, только если перенести разъясненные выше различия между конституирующим актом и конституированной предметностью также и на спонтанные акты и конституируемую в них предметность. В направлении своего протекания спонтанный акт есть не что иное, как модус интенциональности, в котором дана конституируемая предметность, иными словами: поведение в его протекании «воспринимается» в соответствующем модусе, а именно, в модусе данности изначальной активности.

Это восприятие действует как изначальное впечатление, к которому примыкает последовательное затухание в удержании. То есть к активному действию применимо все то, что утверждалось относительно изначального впечатления при анализе удержания. Активность — переживание, конституируемое фазами, при переходе от одного Сейчас к следующему Сейчас, однако оно может быть освещено рефлексией лишь точки зрения некоторого более позднего сейчас, и при этом либо имманентным восприятием удержания, либо в воспоминании (будь то воспоминание простым схватыванием или пошаговой реконструкцией). Однако поскольку и в интенциональной модификации изначальная интенциональность сохраняется, то она остается и в удержании, и в воспоминании, в генетических производных от спонтанной активности.

Применительно к теории поведения это означает: собственное поведение в его протекании — *предфеноменальное* переживание сознания. Лишь только когда поведение, или, если оно членится на фазы, по крайней мере его начальные фазы завершены (исполнились, прошли), оно может выделиться на фоне прочих переживаний сознания как отличное от них переживание и может быть уловлено ретроспективным взглядом. Таким образом, феноменальное переживание, строго говоря, никогда не является собственным поведением, а только уже *осуществленным* поведением, однако в этой интенциональной модификации все же сохраняется изначальное оригинальное переживание: ведь и поведение в прошлом — тоже *мое* поведение, специфический акт Я, выражающий определенное отношение, пусть и в модифицированном ослабленном виде. Именно в силу этого, в силу наличия определенного отношения, оно отличается от более широкого понятия «мое переживание». Прошедшее переживание — мое, потому что я его пережил: однако это всего лишь иное выражение для непрерывной последовательности протекания длительности, для единства конститу-

ирующего время потока сознания. Ретроспективный взгляд улавливает и переживания изначальной пассивности так же как *мои* переживания, в то время как мое поведение, в том числе и осуществленное, отсылает обратно к изначальному впечатлению спонтанной активности.

Итак, поведение представляет собой серию переживаний, отличающихся сохранившейся во всех интенциональных модификациях изначальной интенциональностью спонтанной активности в рамках «переживаний вообще». Мы видим в данном случае, о чем уже говорилось ранее: что термин «поведение» относится к переживаниям, попадающим в поле зрения определенным образом (а именно — интенциональной отсылкой к «генетически изначальной конституирующей» активности) и что соответствующий этому поведению смысл есть не что иное, как определенный угол зрения, превращающий эти переживания в «поведение» («из которых» поведение возникает). И в этом случае находит подтверждение положение, выдвинутое в предыдущем параграфе в связи с анализом «очерченных границами переживаний», а именно: «смысл» может быть признан лишь за прошедшим переживанием, предстающим ретроспективному взгляду как исчерпанное. Ведь осмысленным является не предфеноменальное переживание активности, а лишь *рефлексивно* воспринятое в форме спонтанной активности.

Теперь мы можем сделать дальнейший шаг и попытаться очертить в пределах категории поведения понятие деятельности.

§ 9. Понятие деятельности

В соответствии с манерой повседневной речи деятельность и поведение разделяют таким образом, что деятельности приписывается «сознательность», порой даже «произвольность», тогда как поведение вообще в общеупотребительной речи включает также так называемое «реактивное» поведение, произвольные и ненамеренные «рефлекторные реакции» на внешние раздражители. Нам предстоит выявить более глубокие основания этого вроде бы столь поверхностного разделения⁸⁸.

Прежде всего, всякая деятельность представляет собой «направленную в будущее» спонтанную активность. Эта «направленность в будущее» не является, однако, особенностью только поведения, поскольку всякий изначально конституирующий процесс, независимо от того, происходит ли он от спон-

танной активности или нет, включает в себя направленные в будущее интенциональности переживаний. И этот момент был уже разъяснен Гуссерлем⁸⁹.

«Рефлексия» в более широком смысле может осуществляться, согласно Гуссерлю, не только в актах удержания и воспроизведения. В наивно-естественном рассмотрении удержанию соответствует непосредственное «ожидание»/протенция: «Всякий изначально конституирующий процесс населен ожиданиями, конституирующими будущее как таковое, ненаполненное, а также подхватывающими его, осуществляющими» (*Zeitbewußtsein*, S. 410). От непосредственного ожидания следует отличать предвосхищение (заглядывающее вперед ожидание), которое действует «представляя воочию» совершенно иначе, чем это делает ожидание, будучи в этом смысле соответствием воспоминанию — оно также воспроизводит. «При этом интуитивно ожидаемое, осознаваемое во взгляде в будущее как «предстоящее», обладает благодаря возможной «в» предвосхищении рефлексии в то же время значением того, что *будет воспринято*, точно так же, как ретроспективно вспоминаемое обладает значением того, что некогда было воспринято. Таким образом, мы и в предвосхищении можем включать рефлексию и выводить в осознание собственные переживания, на которые мы в нем не были настроены, как принадлежащие к предвосхищению как таковому: как это мы делаем обычно в тех случаях, когда говорим, что увидим предстоящее, и при этом рефлектирующий взгляд обращается к «предстоящему» переживанию восприятия» (*Ideen*, S. 145). Гуссерль неоднократно утверждал со всей ясностью, что предвосхищение будущего, «направленность-на» него присуще всякой деятельности. Так, он говорит (*Logik*, S. 149—150): «Во всякой деятельности цели ее... заранее осознаны нами *in modis* пустой, содержательно еще неопределенной и во всяком случае не исполненной антиципации, как то, к чему мы стремимся и осуществление чего как самостоятельной данности и составляет поступательно выполняемое действие».

После всего сказанного может показаться, что деятельность может быть определена как поведение, антиципирующее предстоящее как таковое (в нашем случае то, что подлежит осуществлению в ходе деятельности, то есть действие) в неопределенных лишенных конкретного содержания ожиданиях. Однако такое определение следует считать недостаточным по нескольким причинам. Прежде всего, антиципация предстоящего в

пустых ожиданиях ни в коей мере не является отличительной чертой деятельности, поскольку обнаруживается во всех прочих актах выражения отношения. Затем ожидания возникают как *пустые* и *неисполненные* лишь в конституирующем процессе нерелефлексивной деятельности, в пофазовом развертывании переживания на основе спонтанной активности. Как только действие попадает в поле зрения мнения, оно уже совершилось, сбылось, конституировано как готовое, но по крайней мере уже завершились и сбылись те фазы деятельности, которые оказались в поле зрения рефлексии. Однако в рефлексивном обращении (прежде всего воспоминании) ожидания никогда не являются пустыми неисполнившимися интенциональностями ожидания, в равной степени обращенных к мнениям, квалифицирующим нечто как существующее именно так, существующее иначе или не существующее. Скорее следует считать, что они наделены всеми признаками осуществления в ходе соскальзывания изначально Сейчас, которому они принадлежали как пустые интенциональности, на ступеньку Того-что было, на которую взгляд обращен с точки нового Сейчас, в котором рефлексивное обращение относится к этому самому То-что-было. Таким образом, подлинная функция ожиданий раскрывается лишь в воспоминании. «Всякое воспоминание содержит интенции ожидания, осуществление которых ведет к настоящему... Процесс воспоминания обновляет через память не только эти ожидания. Они существовали не только как стремление схватить нечто, они этого добились, они исполнились, и это мы осознаем в воспоминании. Осуществление в воспоминающем сознании — это возвращенное исполнение (а именно, в модификации полагания акта памяти) и если изначально ожидание восприятия события было неопределенным и оставляло открытым возможность иного существования или не-существования, то в воспоминании мы имеем дело с заготовленным воспоминанием, которые уже не оставляет этих открытых возможностей, разве что в форме «неполного» воспоминания, обладающего иной структурой, нежели неопределенное изначально ожидание. Однако и оно заключено в воспоминании»⁹⁰. Таким образом, то, что было для действующего пустым ожиданием, оказывается для вспоминающего сбывшимся или несбывшимся ожиданием. Что указывало для действующего из настоящего в будущее, то для вспоминающего указывает — при сохранении временного характера будущего — из прошлого в настоящее. Однако в поле зрения мнения попа-

дают лишь действия, а не деятельность, а действиям присущи лишь сбывшиеся, но никогда не пустые ожидания.

Обратимся теперь к «предвосхищению», то есть рефлексивной антиципации, соответствующей воспроизведению, и зададимся вопросом, что означает высказывание, согласно которому цели деятельности во всякой деятельности оказываются заранее осознанными в предвосхищающей антиципации. Декриптивный анализ деятельности показывает, что всякая деятельность осуществляется в соответствии с неким более или менее эксплицитным «заранее составленным планом», то есть что ей присущ, используя термин Хайдеггера⁹¹, «*проективный характер*»⁹². Однако проектирование деятельности происходит принципиально независимо от всякой реальной деятельности. Всякое проектирование деятельности представляет собой скорее фантазирование⁹³, воображение деятельности, т.е. воображение спонтанной активности, а не саму спонтанную активность. Оно является наглядным представлением спонтанной активности, которое может обладать характером позиционирования или нейтральности⁹⁴, и модус достоверности (отношение к предмету) может быть любым⁹⁵. Эти фантазии отличаются от ожиданий прежде всего тем, что ожидания, пока они не осуществились, являются принципиально простыми *пустыми* представлениями, фантазии же — принципиально простыми *наглядными* представлениями. Это, разумеется, еще не означает, будто деятельность, порожденной фантазией, присущ определенный уровень ясности или эксплицитности: скорее следует говорить о том, что всем антиципаниям будущей деятельности свойственна высокая степень неясности, размытости даже там, где мы имеем дело (в смысле, присущем общеупотребительному языку) с рациональной деятельностью.

Чтобы точнее определить проективный характер, мы говорили в предыдущем абзаце о фантазировании, воображении деятельности. Однако возникает вопрос, можно ли сохранить это выражение с учетом нашего терминологического различия деятельности и действия. Это сомнение может быть сформулировано следующим образом: относится наглядное представление, которым фантазия проникает в будущее («предвосхищает»), к деятельности или к действию, то есть на что направлено проективное усилие — на деятельность или на действие, то есть, согласно Гуссерлю, на то, «осуществление чего в качестве самостоятельной данности и составляет поступательно выполняемую деятельность»⁹⁶.

Ответ на этот вопрос не составляет труда: *проектируется («предвосхищается») не поступательно осуществляемая деятельность, а действие*, «цель» деятельности, которую и надлежит достигнуть путем деятельности. Это определяется сущностью проектирования. Деятельность вообще не проектировалась бы, если бы проектирование действия по крайней мере не входило составной частью в этот проект. Ведь лишь действие может быть предметом *наглядного* представления заглядывающей в будущее фантазии. Именно в этом и заключается то «*становящееся осуществленным восприятие*», интенционально заключенное во всяком ожидании. Если то, что должно превратить действие в осуществляющую самостоятельную данность, не включено, по крайней мере частично, в представление, то представление некоторого действия как *протекания процесса* с необходимостью остается пустым и лишенным наглядности, оно оказывается, в терминологии Гуссерля, лишенным наглядности ожиданием. Разумеется, я в состоянии фантазировать и относительно своей деятельности, например, как я встану со стула и подойду к окну. Однако в обращении к этому воображаемому «вставанию» и «приближению к окну» действие представляется уже свершившимся, а соответствующие моей деятельности фантазии осуществляемых в ходе спонтанной активности отдельных мышечных сокращений и расслаблений, то есть фантазии отдельных фаз протекания деятельности как таковые, вообще не являются предметом рефлексии (предвосхищения). Могут возразить, что это обманчивое впечатление, причина которого заключается в недостатке внимания к воображаемому протеканию деятельности как таковому. Ответным аргументом будет то, что всякая воображаемая частичная деятельность, например движение ноги, существует в фантазии также лишь как действие, то есть как осуществленное телесное движение, а не процесс как таковой. Разумеется, эту дифференциацию можно продолжать до бесконечности.

Таким образом, пофазовое протекание намеренной деятельности никогда не может быть полностью отделено от действия, с которым и связано намерение, действия, конституируемого через эту деятельность и в этой деятельности. Подобно тому, как рефлексии взгляду подлинного воспоминания доступно лишь действие как полностью конституированное порождение деятельности, так и рефлексия предвосхищения улавливает лишь воображаемое действие, а не воображаемую деятельность, причем под «воображаемым» следует понимать

«наглядно представляемое». Таким образом, проектируется действие, а не сама деятельность.

Однако все эти феномены проектирования и проектируемости даны лишь рефлектирующему мышлению, то есть ретроспективному взгляду на поток переживаний, но не сознанию в его протекании, а значит, не спонтанной активности, которая в своей полной актуальности представляет собой по сути неотрефлектированное переживание. Правда, переживание спонтанной активности также окружено преддвериями ожиданий, однако эти ожидания сами по себе пусты и лишены наглядности, это и в самом деле подлинные ожидания, всплывающие в процессе актуализации деятельности: ожидается, что произойдет нечто, а что произойдет, остается неясным. Однако поскольку действие, которое должно быть доведено до самостоятельной данности через осуществляемую деятельность, было заранее спроектировано, то ожидания соответствующих Сейчас и Так приобретают квазинаглядный характер в силу присутствия этим Сейчас и Так воспроизведения предшествующего проекта. Таким образом, что отличает деятельность от поведения, так это проектируемость действия, которое должно через деятельность стать самостоятельной данностью. А поскольку под смыслом на этой первой, начальной ступени должна пониматься своеобразная интенциональность акта рефлексии, данное положение может быть сформулировано и следующим образом: смыслом деятельности является прежде спроектированное действие. Это понятийное определение одновременно намечает первые границы во многих отношениях неоднозначного рассуждения об «ориентированности деятельности», играющего столь важную роль у Макса Вебера. Можно сказать, что деятельность в своем протекании ориентирована на спроектированное действие. Как этим определяется толкование прочих употреблений понятия «ориентированная деятельность», еще предстоит изучить.

Для уяснения этой трактовки деятельности, обладающей фундаментальным значением для решения многих социологических проблем, обратимся к анализу сущности «рациональной деятельности» с оптимально эксплицитной целью, то есть чистой целенаправленной деятельности. Как поступает тот, кто осуществляет рациональную деятельность? Планирование его деятельности начинается с целеполагания, при этом поначалу безразлично, каким образом происходит целеполагание. Для достижения цели действующий должен определить сред-

ства, т.е. осуществить частичные действия, подходящие для осуществления цели. Однако это значит не что иное, как то, что согласно опыту соответствующего лица в момент планирования действует положение, что цели планируемого типа регулярно достигаются созданием ряда фактов, именуемых «средствами». Это значит: для достижения намеченной цели требуется осуществление средств $C_1, C_2 \dots C_n$. Однако как только эти средства «выбраны», они, в свою очередь, становятся планируемыми целями действий, а именно, промежуточными целями. Для достижения этих целей требуется выбор новых средств, и так в ходе строго рациональной деятельности ступенька за ступенькой разворачивается тот процесс, который мы прежде называли планированием цели действия. Рациональная деятельность вполне может быть определена как деятельность с известными промежуточными целями. При этом существенно значимо, что суждение планирующего имеет следующую форму: Для *достижения* цели действия Ц *необходимо применение* средств $C_1, C_2 \dots C_n$. Поэтому если *осуществить* $C_1, C_2 \dots C_n$, то вследствие этого наступит Ц. Таким образом, и на этой ступени рациональной деятельности мы наблюдаем, что планирование по сущности своей направлено на подлежащее исполнению действие, потому что только исходя из него и может вообще происходить определение средств. Это значит: планирующий действует не иначе, как если бы планируемая им деятельность уже в момент планирования была бы уже находящимся в прошлом, завершившимся, осуществленным действием, включаемым теперь в существующий (в момент планирования) опытный контекст. Таким образом, планируемой «деятельности» и в проекте присущ временной характер прошедшего. В ходе самой деятельности, то есть при осуществлении намеченного, хотя и появляется побочное представление желания, чтобы избранные цели оказались годными для достижения заданной цели, а также *ожидание* (в собственном смысле), что использование соответствующих средств действительно возымеет ожидаемое воздействие. Однако на этих явлениях мы здесь останавливаться не будем. Нам важно прежде всего понять, что и все планы будущей деятельности существенным образом направлены на прошедшую, завершённую деятельность, то есть что фантазия намечает не протекание деятельности в потоке длительности, а действие, считаемое исполненным и потому постигаемое взором рефлексии. С этой своеобразной формой мышления нам предстоит еще не раз встречаться, и мы обозначим ее как

мышление *modo futuri exacti*. Как следует из вышесказанного, уже ожиданию, если оно не является пустым, которое хотя и обращено к предстоящему, однако оставляет неопределенным это предстоящее, а представляет собой наглядное представление, присущ временной характер *modo futuri exacti*.

Если мы помыслим для более наглядного представления только что описанных обстоятельств некое пророческое сознание, вроде того, какое было у прорицателя Тиресия, способное предвосхищать будущие события в соответствии с их Сейчас и Так, сходно с тем, как наше сознание удерживает прошедшее соответственно его Сейчас и Так, то из этого с необходимостью последует, что подобному сознанию были бы доступны не будущие процессы, а лишь свершившееся с временным характером будущего. Ведь если бы Тиресию было доступно лишь течение процессов, то как бы он узнал об их исходе? Как бы он мог их прорицать, если бы они не сознавались им как совершившиеся? А за каждым процессом идет следующий, относительно которого верно то же самое⁹⁷.

Наше определение деятельности как спланированного поведения разрешает в то же время удовлетворительным образом и сложную проблему очерчивания границ конкретного фрагмента деятельности, или, как мы будем ее называть, проблему *единства деятельности*. Что представляет собой единство деятельности — вопрос, до сих пор понимающей социологией не исследованный, однако именно для ее предметной области чрезвычайно значимый, подлежащий более пристальному рассмотрению. Где бы социолог ни задавался вопросом о подразумеваемом смысле деятельности, саму деятельность он воспринимает при этом «не задаваясь вопросами» как поддающееся точному и притом объективному определению единство. Уже при изучении отношений актуального и мотивационного понимания мы имели возможность указать на произвольность, с которой понимающая социология проводит границы конкретной деятельности, границы, явно прокладываемые совершенно независимо от фиксации подразумеваемого смысла, который действующий соединяет со своей деятельностью. К тому же результату приводит и только что проведенный анализ деятельности, в особенности рациональной. Если цель задана, за этим следует выбор средств, при этом каждое средство становится промежуточной целью, для достижения которой требуются новые средства. Единое действие распадается на частные действия, и при исследовании

конкретной деятельности оказывается просто невозможным объективно, т.е. без обращения к мнению действующего, а точнее — планирующего, определить, исчерпывается ли спланированная как единая деятельность доступным наблюдателю процессом. Во всяком конституирующемся пофазово процессе единство может считаться в каждой фазе завершенным, а каждая следующая или предыдущая фаза может считаться новым единством. Таким образом, наблюдатель — будь то партнер по социальному миру, будь то социолог — сам должен определить начальную и конечную точку чужой деятельности, подразумеваемый смысл которой подлежит разысканию, поскольку объективный процесс не дает никаких критериев для выделения «единого» действия. Однако это приводит к неразрешимому парадоксу. Ибо как можно ставить вопрос о подразумеваемом смысле некоторой деятельности, если взгляд фиксирован не на релевантной *для действующего* фазе протекания деятельности, а вместо того из «фактической данности» наблюдаемых событий выхватывается произвольно выбранный фрагмент? Ведь совершенно ясно, что подразумеваемый смысл оказывается совершенно разным в зависимости от того, будут ли выбраны в качестве предмета исследования отдельные действия рубки леса или же деятельности, именуемой «зарабатывать на жизнь». Однако если вопрос о подразумеваемом смысле деятельности задается всерьез, то необходимо вернуться и к вопросу о субъективном конституировании единства этой деятельности, с которым только и связывает действующий «субъективный смысл».

Эта радикализация постановки вопроса произошла вследствие того, что мы возвели деятельность к предшествующему проекту *modo futuri exacti* действия, представляемого завершенным. Из этого фундаментального тезиса следует с исчерпывающей последовательностью понятие единства деятельности: *единство деятельности конституируется в силу спланированности действия, подлежащего выполнению в ходе намеренного пошагового осуществления деятельности. Это единство является функцией «диапазона» проекта*. Тем самым улаживается вопрос «субъективности» единства деятельности и устраняется сложность, возникающая, как только «объективно» единому процессу пытаются приписать «субъективно полагаемый» смысл⁹⁸. Однако поскольку смысл деятельности оказывается, таким образом, определяемым предшествующим проектом, мы тем самым получаем полное подтверждение уже предварительно

высказанного в § 6 утверждения: речь о «деятельности, с которой действующий связывает смысл» представляет собой лишь метафорическое обозначение переживаний, на которых определенным образом фиксируется внимание, а смысл, ошибочно приписываемый этой деятельности, есть не что иное, как то, каким образом происходит это обращение к собственным переживаниям, то есть то, что и конституирует деятельность (и притом как единство).

§ 10. «Сознательная» деятельность и ее очевидность

Теперь мы должны разобраться с ситуацией⁹⁹, лежащей в основе общепринятых представлений о «сознательной» деятельности (в противоположность «бессознательному» поведению). Выражение «бессознательное переживание» явно нелепо, поскольку тем самым предполагается, что существуют переживания, вообще не затрагивающие сознания. Ведь «переживание» является жестким коррелятом сознания. «Переживание» — именно то, что появляется или появилось в сознании, и ничего более. Если же отвлечься от этого наивного извращенного понимания выражения «бессознательное переживание», то и тогда термин оказывается неопределенным в своей многозначности. Он может значить либо, что некое переживание хотя и всплывает в потоке переживаний как «изначальная данность», и притом в своеобразной форме «сейчас»¹⁰⁰, не становясь, однако, при этом предметом рефлексии, либо, что рефлексия хотя и обращается к этому переживанию, однако в смутном, нерасчлененном виде, либо же, что переживание, которое было или могло быть предметом рефлексии, осталось при этом «без внимания», вроде «фона переживания определенной неопределенности». Никакой из этих случаев не подходит к обсуждению сознательной деятельности и бессознательном поведении. Переживание спонтанной активности также само по себе не является «сознательным», если под этим понимается рефлектирующее осмысление. Деятельность также «сознается» действующим лишь тогда, когда попадает в поле зрения рефлексии, становясь тем самым уже не деятельностью, а завершенной, сбывшейся деятельностью, то есть действием. Намеренное действие, то есть ожидание осуществляемой в ходе спонтанной активности деятельности, находит свое исполнение именно через нее. Поэтому всякое актуальное переживание осуществле-

ния действия переплетается с удержанием или воспроизведением спроектированного. Это двойственное сочленение: «ориентированность» деятельности на действие и соответствующая отсылка к проекту представляет собой своеобразное обстоятельство, в результате которого в повседневной речи деятельности приписывается особая степень сознательности. Это тем более понятно, поскольку в наивно-естественных представлениях, к которым только и относится речь об осознанном поведении, все эти переживания: деятельность, интенциональная соотносительность с действием, удерживающая или воспроизводящая отсылка к проекту действия *modo futuri exacti*, воображаемого становящимся осуществленным, — все они недифференцированно воспринимаются как единство.

Однако само по себе это уяснение понятия «сознательная деятельность» еще ничего не дает, пока не выявлена очевидность¹⁰¹ (*Evidenz*) этой осознанности. А ведь очевидность оказывается различной для намеченного, но еще не осуществленного, а лишь планируемого действия, для деятельности в ходе ее осуществления, являющейся неотрефлексированным переживанием актуальной спонтанности по ходу протекания сознания, а также для отрефлексированного постижения завершеного, сбывшегося действия.

Переживание фантазии, обозначенное нами как проект действия, может само по себе оказаться в поле зрения рефлексии в любой очевидности, от смутного восприятия до оптимальной эксплицитности. Однако эта очевидность не достигает глубинного слоя, самого воображаемого действия. Дело в том, что всякий проект, будучи переживанием фантазии, с необходимостью содержит лакуны, заполняемые или не заполняемые лишь завершением деятельности вплоть до соответствующего Сейчас и Так. Например, мы можем во время выполнения некоего действия через воспроизведение восстановить проект действия, а через удержание — сохранить осуществленные фазы деятельности и установить отклонения, обнаруживающиеся при сопоставлении удерживаемых в памяти завершенных фаз реального действия с воспроизводимым намерением деятельности. Обе очевидности могут обладать оптимальной очевидностью, скажем, того, что в понимающей социологии именуется строго рациональной деятельностью (например, если действующий по «детально разработанному плану» спрашивает себя во время выполнения деятельности, адекватны ли его действия плану). Однако то, что проект отличается от ре-

ально осуществленной деятельности, и притом с необходимостью, вытекающей из его сущности, объясняется *уже одним тем*, что очевидность актуального переживания спонтанности сущностно иная, нежели очевидность, сопровождающая воспоминание о существовавшем лишь в воображении, но не реализованном проекте. Всякая деятельность в ее непосредственном осуществлении и всякое удержание подобной деятельности представляет собой автоматический акт истинной непосредственной очевидности. Всякое воспоминание обладает лишь относительным и неполноценным правом. «Относительно того, что оно [воспоминание] вызывает в воображении, то есть прошедшего, можно сказать, что в нем заключена связь с актуальным настоящим. Оно полагает прошедшее и вместе с тем с необходимостью устанавливает горизонт, пусть даже в размытом, неясном, неопределенном виде; приведенный к ясности и тетиической четкости, этот горизонт должен был бы эксплицироваться в контексте тетически осуществленных воспоминаний, завершающемся *в актуальном восприятии, в актуальном hic et nunc*. То же относится ко всякому воспоминанию, в нашем *самом широком, соотношенном со всеми временными модусами смысла*»¹⁰². «Всякое продвижение от воспоминания к воспоминанию вглубь разъясняющего контекста воспоминаний, конечный предел которого вторгается в восприятия настоящего, приводит к упрочению воспоминания. Однако как только экспликация проведена до актуального Сейчас, *какой-то облеск света восприятия и его очевидности распространяется и на весь предшествующий ряд*»¹⁰³. Таким образом, предполагаемой деятельности в момент ее проектирования, представляющей собой актуальное переживание фантазии, предполагаемой деятельности в момент осуществления действия и предполагаемой деятельности после завершения действия соответствует в каждом случае своя очевидность, и это уже *потому, что эти варианты очевидности представляют собой интенциональные производные актуального hic et nunc*. Точно так же реально осуществленной деятельности в ходе ее проведения и в состоянии завершенного действия отвечает особая очевидность. Весь объем этой проблематики, впервые развернутой лишь Гуссерлем, не может быть прослежен здесь далее начальных и необходимых для нашей проблематики подходов. Существенно важно для нас лишь не забывать о том, что способ данности и тем самым очевидность переживаний, называемых «деятельность», во всех их вариациях могут быть предметом внимания. Этим объясняется возможность со-

подчинения и переплетения совершенно различных уровней смутности и ясности. Так, например, проект деятельности может обладать оптимальной ясностью, тогда как деятельность в ходе ее осуществления «сознается» (удерживается) лишь в смутном, неясном виде, а воспроизведение завершенной деятельности оказывается из-за неадекватности воспоминания совершенно неудачным, поскольку образ воспоминания, как говорит Гуссерль, «взрывается» и распадается на гетерогенные частные воспроизведения.

Множество возможных вариаций оказывается при этом безграничным. Однако во всех случаях о *сознательной деятельности* говорить можно лишь тогда, когда деятельность уже осуществлена, завершена, то есть превратилась в *действие*. Это относится даже к проекту, оперирующему предполагаемой деятельностью *modo futuri exacti* как действием, и только так. И если прежде¹⁰⁴ мы утверждали, что высказывание: поведение, наделенное смыслом, есть осознанное поведение, — интерпретируемо в том духе, что связываемый с этим поведением смысл в осознанности этого поведения и состоит, то теперь мы обнаружили многозначность этого выражения. Зато по-прежнему остается в силе утверждение, согласно которому смыслом деятельности является действие, поскольку это следует из нашего определения деятельности как ориентированного на заданный проект поведения.

Далее, анализ времени выявил радикальное различие между деятельностью до ее завершения и исполненным действием. Оказывается, что вопрос о смысле исполненного действия предполагает иной ответ, нежели вопрос о подразумеваемом смысле той же конкретной деятельности, но еще только на стадии замысла.

Важное различие между смысловой структурой деятельности до ее завершения и смысловой структурой завершенной деятельности заключается прежде всего в том, что в замысле деятельности действие *modo exacti futuri* воображается уже осуществленным в момент, когда оно еще не осуществлено. Таким образом, на представляемое в воображении осуществленным действие рефлексия направляется с позиции Сейчас и Так, находящейся в потоке длительности *до* фактического осуществления действия. Осуществленное действие принципиально отлично от замышляемого по своей смысловой структуре уже потому, что Я в ходе выполнения действия становится старше, обогащаясь новыми переживаниями. Источ-

ник света, высветляющий завершённые фазы длительности, дрейфует, так сказать, от соответствующего Сейчас и Так к новому Сейчас и Так и уже только в силу этого круг света смещается: освещённое в момент замысла уходит в темноту, а бывшие в тени протенциальные ожидания высветляются, когда после завершения действия на них обращается взгляд. Представим себе некое Я, замышляющее рассчитанную на длительный период времени рациональную деятельность, конечная цель которой, как и промежуточные цели, предвосхищаются с эксплицитной ясностью. Однако не вызывает сомнений, что отношение Я к своему плану с необходимостью иное, нежели его отношение к осуществленному действию, и это имеет место даже в том случае, если действие действительно проходило «по плану». «Одно обличье до свершенья, иное — после совершенных дел». С этой проблемой социальные науки, занимающиеся социальным миром, знакомы уже давно. Она образует ядро любой исторической интерпретации, которая, как известно, должна в первую очередь выявить расхождения между смысловыми структурами исторически «желаемого» и исторически достигнутого. Юристу те же вопросы знакомы, например, по фундаментальному различию точки зрения de lege lata и de lege ferenda, или, выражая то же иначе, интерпретации ex nunc и ex tunc. Наконец, в рамках понимающей социологии наша проблема предстает в противоположности субъективного и объективного шанса, смысловой и каузальной интерпретации, которой мы еще займемся более подробно¹⁰⁵. Примеры можно было бы заметно умножить. Все их, однако, объединяет то, что смысловая структура изменчива в зависимости от соответствующего Сейчас и Так, исходя из которых и ведется рассмотрение. Поэтому и невозможно говорить о некотором подразумеваемом смысле вообще, связанном с какой-либо деятельностью. *Понятийная конструкция «подразумеваемый смысл» нуждается в некотором дополнении, всегда содержит отсылку к соответствующему Сейчас и Так смысловой интерпретации.* Этого не учел Макс Вебер. Он понимает под подразумеваемым смыслом действия без всякой дифференциации как желаний, с которыми связан замысел действия, так и каузальные детерминанты исполненного действия, включая таким образом в это понятие и интерпретацию замысла действующим до осуществления действия, и интерпретацию осуществленного действия совершившим его.

§ 11. Произвольная деятельность и проблема выбора/произвола

Если освободить понятие воли от его метафизической и антиномической проблематики, то в качестве доступных трезвому описанию данных останется то специфическое переживание сознания, которое мы обозначили как спонтанную активность на основе предшествующего замысла. Что такое переживание, идущее от спонтанной активности и как может быть точнее определена сущность замысла, какой особый образ «сознательности», т.е. очевидности, присущ замыслу и проистекающей из него спонтанной активности — достаточно ясно для наших целей обрисовали изыскания, содержащиеся в последних трех параграфах. Каким образом конституируется сам замысел, будет рассмотрено при разборе понятия мотива. Анализ феноменального переживания воли, того самого специфического «fiat», как его назвал Джемс, благодаря которому начертанное фантазией замысла переводится в спонтанную активность, для последующего разбора значения не имеет и потому может здесь не рассматриваться. Следует только заметить, что проведенное нами с опорой на Гуссерля различие между нерелексивными и релексивными переживаниями чрезвычайно важно и для феноменологии воли¹⁰⁶ (в только что обозначенном более узком смысле).

Теперь же нам следует обратиться ко второму тематическому кругу, подразумеваемому, когда речь заходит о «произвольной деятельности», а именно тому, что означен моментом выбора, произвола, свободы¹⁰⁷. Когда утверждается, что произвольность является критерием осмысленного поведения, то тогда «смысл» этого поведения может заключаться лишь в выборе, в свободе вести себя так, а не иначе, а не в необходимости вести себя определенным образом. Тем самым предполагается не только то, что деятельность, как можно принять без внутреннего противоречия, является «свободной», но и то, что соответствующие цели действия известны в момент принятия решения; то есть имеется свободный выбор минимум между двумя целями. Несомненно, Анри Бергсону принадлежит великая заслуга в том, что он приложил уже проведенный в его первой работе 1888 года¹⁰⁸ анализ длительности к спору о детерминизме и обнажил иллюзорный характер его проблематики. Изложим вкратце ход его мысли.

Что означает выбор между двумя возможными действиями X и Y? Как детерминисты, так и индетерминисты склоняются к

тому, чтобы представлять себе X и Y как пространственные точки: принимающее решение Я находится «посередине», скажем, в точке O, и может свободно определять, двинется ли оно в сторону X или в сторону Y, подобно тому как путник на пересечении дорог решает, пойдет ли он по указателю к селению A или к селению B. Однако именно это представление о пространственной цели, заранее заданном пути, сосуществовании целей действия X и Y представляет собой — общую для детерминизма и индетерминизма — ошибочную предпосылку, полностью затемняющую истинную проблематику акта выбора и подменяющую ее рядом псевдопроблем. Ведь ни цели X и Y, т.е. цели действия, не даны одна наряду с другой, так же как и не сосуществуют пути, ведущие от O к X и Y, да и вообще не может быть речи о некоем «пути», пока этот путь не пройден, преодолен и тем самым порожден, т.е. пока еще идет выбор, пока еще не осуществлено действие и тем самым достигнуто X или Y. Однако когда действие — пусть это будет обозначенное X — исполнено, тогда утверждения, будто в «точке» O могло быть выбрано и действие Y, или будто X должно было быть выбрано, поскольку для этого выбора в O уже существовала определяющая причина, оказываются в равной мере и с необходимостью бессмысленными: ведь хотя оба утверждения и исходят из осуществленного действия, однако переносят себя назад в «точку» O, в которой действие еще отнюдь не было совершено, чтобы затем исходя из еще подлежащего совершению действия (l'action s'accomplissante) порождать все те высказывания, которые могли бы иметь силу для осуществленного действия (l'action accomplie). В основе обеих интерпретаций — не что иное, как перенос пространственных представлений на феномены длительности, попытка адекватной передачи длительности через пространственную протяженность, последовательности — через одновременное сосуществование. В действительности же выбор между двумя возможностями осуществляется в последовательном прохождении Я через ряд «состояний» (états psychiques), в каждом из которых оно «растет, обогащается и изменяется» (grossit, s'enrichit et change), пока «свободное действие не отрывается от него, словно перезрелый плод». Эти две «возможности», две «тенденции» или два «направления», которые мы, как нам кажется, выуживаем из множества последовательных переходов сознания, в действительности вообще не существуют до осуществления действия; существует одно только Я, находящееся в беспрестанном становлении вместе со своими мотивами. Однако и детерминизм, и индетерми-

низм воспринимают это мерцание как пространственное колебание, и все аргументы первого могут быть сведены к формуле: «действие совершено, если оно единожды совершено» (l'acte, une fois accompli, est accompli), а аргументы индетерминизма — к положению: «до того, как действие было осуществлено, оно не еще не было осуществлено» (l'acte, avant d'être accompli, ne était pas encore). Вот позиция Бергсона.

Обнаруженное Бергсоном различие между совершенным действием и деятельностью до завершения занимал нас уже в предшествующих изысканиях, и нам остается лишь найти место результатам его дедукции в ходе наших размышлений. Начнем с выявленного ранее «проектного характера деятельности». Как мы уже видели, замысел предвосхищает не деятельность, а в акте modo futuri exacti — действие, которому предстоит завершиться в будущем. Далее, мы исследовали своеобразное структурное сочленение этого замысла действия с самой реально осуществляемой деятельностью и с условленным рефлексией действием, при этом и то, и другое находится с замыслом в отношениях осуществления и не-осуществления. Сам замысел хотя и носит характер переживания фантазии, являясь, пользуясь термином Гуссерля, «нейтрализующей модификацией «полагающего» наглядного представления», то есть не самодеятельно осуществляемым актом, однако он является не просто нейтрализующей модификацией, а нейтрализующим *наглядным представлением* (предвосхищение как «воспроизведение») полагающего переживания, а именно — обладающего временным характером будущего акта спонтанной активности, превращающего переживание деятельности в изначально самодеятельное¹⁰⁹. Замысел отличается от «действительно полагающей» деятельности тем, что является всего лишь «тенью» деятельности, простым отражением некоего «свершения» (*нейтральное переживание сознания*), тогда как сама деятельность, спонтанная активность *действительно «совершает»* и потому носит тетический характер, являясь «*позициональным переживанием сознания*»¹¹⁰.

С другой стороны, переживание фантазии представляет собой, в то время как оно переживается, актуальным переживанием в длительности, переживанием сознания, которое может быть предметом рефлексии всех модификаций. Так как же происходит «выбор», принятие решения? Совершенно очевидно, что это происходит так, что сначала замышляется действие X, т.е. осуществляется акт, в котором долженствующее завершиться в будущем modo futuri exacti действие X достигает в во-

ображении нейтрализующего наглядного представления. *Затем* осуществляется рефлексия относительно этого акта фантазии: поскольку всякая интенциональность фантазирования базируется на интенциональности нафантазированного, рефлексия относится и к акту фантазирования, и к самому действию X, представляемому в акте фантазирования завершившимся в будущем. Эта рефлексия также является, в свою очередь, актуальным переживанием сознания. *Затем* замышляется действие Y, т.е. осуществляется другой акт, в котором должностующее завершиться в будущем *modo futuri exacti* действие Y достигает в воображении нейтрализующего наглядного представления. После рефлексия обращается к акту воображения Y, при этом переживание фантазии проектирования действия X, будь то удержанием или воспроизведением, интенционально становится предметом внимания, и т.д. — то есть речь идет о бесконечном множестве следующих друг за другом, накладывающихся друг на друга, поддерживающих друг друга и заключенных один в другой актов, которые хотя и направлены на завершленную *modo futuri exacti* деятельность, но при этом являются лишь «теньями» деятельности (причем в равной степени как комплекса, обозначенного X, так и комплекса, обозначенного Y), «недействительными» нейтрализующими переживаниями сознания. Представляют ли они собой последовательно осуществляемые акты, те сменяющие друг друга «états psychiques», о которых говорит Бергсон? Ответ на этот вопрос отрицательный. Ведь Я в протекании длительности не осуществляет все эти акты рефлексии. Это настойчиво констатирует и Гуссерль, то и дело подчеркивая, что для обитающего *в cogito* Я сами *cogitationes* не являются осознанными интенциональными объектами, и лишь через обращение рефлексии на них *cogitationes* могут в любой момент стать объектами. Таким образом, то, что у Бергсона обозначается термином «états psychiques» — это не уловленные рефлексией *cogitationes* как объекты, а живые, лишь нерефлексивно осознанные акты, *в* которых живет Я¹¹¹. Если однако рефлексия *вступает* в действие — и это сердцевина доказательного рассуждения Бергсона — тогда акты, ставшие рефлексивно осознанными, акты, которые конституируют действие, причем от построения замысла деятельности и до рефлексии относительно действия как завершенного процесса, оказываются всегда интенционально соотносенными с *action accomplie*, тогда как *action s'accomplissante* никогда не попадает в поле зрения рефлексии.

И все же наш анализ, предпринятый с опорой на Гуссерля, позволяет сделать существенный шаг вперед по сравнению с фундаментальным тезисом Бергсона, в то же время не отменяя его. Весь описанный процесс «принятия решения», выбора между последовательно порождаемыми замыслами, а также само действие вплоть до его завершения предстают типичным примером члениющегося на отдельные акты («политетически») «синтетического акта более высокой ступени»¹¹², и притом в частности актом предпочтения, или, если можно воспользоваться этим несколько расплывчатым и еще нуждающимся в уточнении термином¹¹³, актом «соотносящегося воления» («ради кого-то другого»). Однако всякая подобная «политетическая конституция синтетических предметностей, которые по своей сути «изначально» могут быть осознаны лишь синтетически, наделена сущностно-закономерной возможностью преобразования многолучевого сознаваемого в сознаваемое в едином луче, синтетически конституированное в первом случае превращать в свою «предметность» в специфическом смысле в «монотетическом» акте»¹¹⁴. Поэтому после принятого решения само это решение предстает рефлексивному однолучевому взгляду единым актом воображения действия, при том что отдельные конституирующие решение акты остаются вне поля зрения. Это опредмечивание ведущих к принятию решения актов воображения действий (замысла) в монотетическом акте решения, в свою очередь, обладает все тем же характером нейтральности относительно сознания, так же как и отдельные политетические, точно описанные выше акты «выбора между различными замыслами», благодаря которым синтетическое конституирование «осуществленного произвольного выбора» изначально становится осознанным. При осуществлении действия, когда рефлексия обращается на завершенные фазы деятельности (как синтез позиционального характера), или же сквозь этот синтез монотетически, однолучевым взглядом на опредмеченный тем самым замысел (как синтез нейтрального характера), в самой деятельности, через ее протекание, проявляется тот самый феномен осуществления ожидаемой (монотетически воспринимаемой) деятельности, который мы уже исследовали более подробно. Более глубокая причина отмеченной уже Бергсоном иллюзии при рассмотрении «феномена произвольного выбора», жертвами которого стали как детерминистские, так и индетерминистские теории, заключается в проекции «состояния сознания» (*état psychique*) после совершенного действия на некую «точку» длительности до осуществления выбора.

Однако преобразование политегического конституирования в монотегические предметные сущности чрезвычайно важно для нас еще в одном отношении: весь процесс переживания, подпадающий под обозначение деятельности, от появления замысла действий вообще и до совершенного конкретного действия, охватываемого ретроспективным взглядом, представляет собой синтетическую предметную сущность, конституирующуюся в артикулированных политегических актах, а потому *после ее завершения* она может быть охвачена однолучевым взглядом, т.е. монотегически, как это всегда и бывает в наивно-натуралистическом мировоззрении; деятельность, как только она осуществилась, становится единой от замысла до воплощения, поскольку охватывается одним единым взглядом Я, невзирая на фазы, в которых происходило ее конституирование.

§ 12. Резюме: Прояснение первого и изначального понятия смысла

Мы уже достаточно далеко продвинулись в наших изысканиях, чтобы зафиксировать выделенное нами первое и изначальное понятие смысла. При этом, как и в рассуждениях данной части в целом, мы ограничимся всего лишь смыслом собственного поведения, не касаясь более подробно проблематики интeрсубъективности.

Припомним наш общий анализ жизни в процессе длительности, которой мы противопоставили мышление в пространственно-временном мире. Это напряжение между мышлением и жизнью и имеет вид, когда речь идет об осмысленности переживаний. Однако языковая форма, *приписывающая* переживаниям смысл, обманчива, хотя и укоренена самым глубоким образом в сущности рефлексии. Осмысленными оказываются как раз те переживания, которые попадают в поле зрения рефлексии. «Осмысленность» заключается не в переживании или его ноэматической структуре, а лишь в том, как происходит обращение к этому переживанию, или, как мы уже ранее сформулировали, забегая вперед, в отношении Я к своей осуществившейся длительности. Однако и эта формулировка еще довольно неточная. Ведь если понимать под «переживанием» четко очерченное, вычлeняемое из протекания длительности переживание, то тем самым в него уже имплицитно заложено, что это переживание «осмысленное». Но тогда это значит не что иное, как то, *что высказывание: «на данном переживании фик-*

сируется внимание» и высказывание: «данное переживание осмыслено» эквивалентны. Можно ли тем самым уже считать, что каждое из моих переживаний осмысленно? Отнюдь: ведь я переживаю в ходе своей длительности также и все те существенные актуальные переживания, что принадлежат сфере предфеноменального потока переживаний, являясь целиком моими переживаниями, даже если остаются неотрефлексированными. Для конституирования этой «принадлежности мне» всех моих переживаний достаточно как раз внутренней временной формы Я, или, как это называет Гуссерль, внутреннего сознания времени — все это лишь выражения соотнесенности конституирования длeющегося Я и конституирования принадлежности мне всех моих переживаний. Таким образом, было бы ошибкой без всяких оговорок утверждать, будто приписывать одному из моих переживаний осмысленность значит не что иное, как то, что это переживание было пережито мной, что оно принадлежит моей длительности. Ведь тем самым из рассмотрения исключается то самое своеобразное напряжение между переживанием в ходе длительности и рефлексией, направленной на пережитое, короче говоря — между жизнью и мышлением, напряжение, на которое нацелено рассуждение о смысле. Однако если то, что подразумевается в высказывании об осмысленности, не заключается ни в ноэматической структуре, то есть в самом переживании, ни в простой принадлежности моей длительности, то в этом случае такое обращение к собственной длительности можно сравнить с лучом прожектора, освещающим отдельные фазы потока длительности и тем самым вычлeняющим эти фазы: вот они освещаются, и мы утверждаем, что они светлые.

Наш анализ показал, что в пределах жизни в направлении потока длительности для проблематики нет места, что высказывание, будто неотрефлексированное Сейчас и Так осмысленно, было бы для этой жизни, по крайней мере, тривиально. Акты cogito, в которых живет Я, живое настоящее, в котором течение несет Я от любого Сейчас и Так к новому Сейчас и Так, никогда не попадают в тот круг света, с которым мы сравнили осмысленность. Однако — и это также было выявлено в ходе проведенного анализа — эти соответствующие Сейчас и Так живого Я и представляют собой тот самый источник света, который посылает луч на прошедшие фазы длительности. Ведь прошедшее, сбывшееся переживание освещается только источником Сейчас и Так, вычлeняясь тем самым из потока длительности.

Тем самым проясняется первое понятие осмысленного переживания. Рефлектирующий взгляд, брошенный на завершенное, сбывшееся переживание, четко очерчивая и вычлняя его тем самым из всех прочих переживаний длительности, конституирует это переживание как осмысленное. В случае интенционального отнесения к генетически основополагающей «спонтанной активности», «из» которой «порождается» переживание, выделяющееся как четко очерченное единство, происходит конституирование осмысленного поведения, происходит в подобном обращении и через него. Если же рефлексирующий взгляд к тому же захватывает и замысел, то есть переживание фантазии *modo futuri exacti* о поведении, воображаемом совершившимся в будущем, то тем самым конституируется «четко очерченное замысленное переживание, происходящее из спонтанной активности» в качестве осмысленной деятельности. Совершенно ясно, что обращение рефлексии к осмысленному поведению, или к осмысленной деятельности основано на обращении рефлексии к осмысленному переживанию вообще, то есть к четко очерченному переживанию¹¹⁵. Из этого следует, что «поведение» и «деятельность» всегда конституируются как политетически организованный синтез серии переживаний, к которой рефлексия может обращаться двояким образом: либо как ретроспективное воссоздание, «ре-конституирование» политетическим взглядом возникшего в ходе последовательных шагов (деятельности, поведения), либо монотетическим обращением к тому, что в ходе последовательной деятельности (последовательного поведения) было оформлено в самосущую данность: то есть к действию либо реализованному поведению.

Теперь же нам следует перейти к соответствующему расширению этого первого понятия. Ведь нашим предметом является понятие «подразумеваемого смысла», как его формулирует социолог Макс Вебер, того смысла, который «действующий связывает со своим действием». Однако легко показать, что *этом* подразумеваемый смысл хотя и опирается с необходимостью на направленное внимание, только что выявленное нами в качестве «смыслообразующего», однако не является самим этим смыслом. Ведь то, что «действующий подразумевает своим действием», — это совсем не тот смысл, что конституирует серию переживаний как деятельность или действие, а тем самым приличествует всякой деятельности вообще, но вполне *специфический* смысл, отличающий именно данную деятельность от любой прочей деятельности. Каким же образом конституиру-

ется исходя из того первого понятия осмысленного переживания, которое мы только что выработали, специфический смысл каждого отдельного случая деятельности, или, говоря в более общем смысле: каждого отдельного переживания в пределах длящегося сознания? И прежде всего — как получается, что смысл «одного и того же» переживания может изменяться по мере того, как оно все дальше уходит в прошлое?

Мы говорили об «обращенности» внимания, благодаря которой просто пережитые переживания попадают в поле зрения человека. Однако само это обращение внимания, в свою очередь, подвержено разнообразным трудноразличимым модификациям, которые мы по примеру Гуссерля будем называть «преобразованиями внимания» или «модификациями внимания». Именно они в первую очередь конституируют специфический смысл попадающих в поле зрения переживаний, поскольку они определяют особый вид обращения внимания, который мы определили как «смысл» переживания.

§ 13. Расширение первого понятия смысла:

А. Модификации смысла, относящиеся к области внимания

Гуссерль следующим образом описывает модификации, относящиеся к области внимания: «Речь идет о серии *idealiter* возможных преобразований, которые уже предполагают нозтическое ядро и с необходимостью соответствующие ему характеризующие моменты разного рода, сами по себе не изменяют подобающие нозматические¹¹⁶ параметры, однако представляют собой вариации переживания в целом как в отношении его нозтической, так и нозматической стороны»¹¹⁷. «Если мы зафиксируем в идее осознанный в его восприятии предмет или предметный процесс относительно его нозматического содержания, так же как мы фиксируем все конкретное сознание его в соответствующем отрезке феноменологической длительности, в соответствии с полной имманентной сущностью, в таком случае в эту идею входит также фиксация вектора внимания с присутствующим ему *определенным* смещением. Ведь и он представляет собой момент переживания. Тогда становится очевидным, что возможны такие способы изменения зафиксированного переживания, которые мы и именуем <чистыми изменениями в распределении внимания и его модусов>.» «Ясно, что эти модификации представляют собой не только модификации самого пережива-

ния в его ноэтической составляющей, но также захватывают и его ноэмы, что они оказываются с ноэматической стороны — не повреждая идентичного ноэматического ядра — отдельным родом характеристик... Очевидно, что затрагивающие ноэму модификации при этом не просто представляют собой внешнее прибавление к неизменно-идентичной составляющей, но конкретные ноэмы преобразуются самым основательным образом, речь идет о необходимых модусах данности идентичного»¹¹⁸. Все виды переживаний подлежат модификациям, относящимся к области внимания, переживания мира восприятия, мира воспоминаний и мира чистой фантазии, а тем самым и все нейтрализующие модификации наглядного представления, как, например, это имеет место в замысле *modo futuri exacti* — воображаемых завершившимися в будущем действий¹¹⁹. Как стало известно благодаря Гуссерлю, преобразования, связанные с вниманием, охватывают как позициональное, так и нейтральное сознание¹²⁰, они в состоянии изменять как позициональное, так и нейтральное сознание¹²¹. Связанные с вниманием модификации, в свою очередь, обнаруживают множество оттенков: от актуальной фиксации внимания до вторичного примечания краем глаза, состояния, когда нечто едва замечается либо игнорируется¹²². «Относящиеся к вниманию структуры в своих актуальных модусах носят ярко выраженный *характер субъективности*, и тот же самый характер приобретают в этом случае и все те функции, через которые эти модусы и модализируются или которые они предполагают в связи со своими видовыми особенностями. Вектор внимания... не отрывается от Я, а есть сам вектор Я и остается им»¹²³.

Тот факт, что вектор внимания всегда остается вектором Я, означает, что он сопровождает преобразования Я в потоке длительности, или, иными словами, что он участвует в конституировании соответствующего Сейчас и Так, ведь Сейчас не было бы Так без этой совершенно определенной и уникальной позиции Я, отражающей его внимание по отношению к собственным переживаниям. И наоборот, можно сказать, что соответствующая модификация, связанная с вниманием, зависит от соответствующего Сейчас и Так, задающего точку, с которой взор рефлексии направляется на завершённые фазы.

Это положение нуждается еще в нескольких пояснениях. Мы говорили ранее о сменяющихся позициях, которые рефлектирующее Я занимает по отношению к своей прошедшей длительности. Однако и Я, несомненно живым переходом от од-

ного Сейчас к другому, обращено со сменяющихся позиций к своему потоку переживаний в протекании длительности. Его сознание обнаруживает различные «состояния напряжения», в зависимости от того, например, направлено ли оно в живой активности на пространственно-временной внешний мир, или — в углубленной рефлексии — на собственную внутреннюю длительность. Этим различным состояниям напряжения сознания соответствуют, как показал Бергсон в книге «Материя и память», различные степени «внимания к жизни», «*attention à la vie*». Бергсон имеет при этом в виду именно то, что Гуссерль неоднократно называет «направленностью Я на жизнь», а именно, ту самую фундаментальную позицию, которую Я занимает по отношению к течению своих переживаний в ситуации соответствующего Сейчас и Так¹²⁴. Именно эта позиция *attention à la vie* определяет и общее отношение Я к своему прошлому: обращается ли вообще рефлексия к происшедшим переживаниям, каким именно образом происходит это обращение, каково поле зрения такого взгляда, а тем самым и связанные с вниманием модификации самого переживания — все это зависит от *attention à la vie* соответствующего Сейчас и Так.

Констатация того, что обращение к завершившемуся переживанию подвержено модификациям, относящимся к области внимания, зависящим, в свою очередь, от соответствующих Сейчас и Так, в которых происходит обращение, равнозначна утверждению, что смысл, приписываемый переживаниям в силу обращения к ним, подвержен модификациям, основа которых заключена в соответствующих Сейчас и Так. Тем самым конституируется в первую очередь тот специфический смысл соответствующих переживаний, который понимающая социология имеет в виду, когда говорит о *подразумеваемом* смысле. Ведь «одно и то же» тождественное конкретное переживание претерпевает некоторую модификацию своего «смысла» в зависимости от того, из какого Сейчас и Так на него направляется взгляд. Повседневный опыт подтверждает, что переживания подвержены изменению смысла, а именно, согласно временным координатам, которые оно получает относительно актуального Сейчас, когда и происходит вспоминание этих переживаний. Однако поскольку «смысл» переживания — не что иное, как интенциональное производное накладывающихся слой за слоем друг на друга актов обращения, то что только выработанное положение можно выразить следующим образом: глубина залегания конституирующей ступени, до которой

проникает взор рефлексии, различна в зависимости от соответствующих Сейчас и Так. Мы уже познакомились с этой проблематикой во вводных изысканиях, посвященных понятию подразумеваемого смысла у Макса Вебера¹²⁵. Упомянув о процессах интерпретации смысла, происходящих в обыденной жизни, мы говорили о случаях, в которых мы свободны от работы по эксплицитному толкованию смысла, поскольку для практической ориентации нам оказывается достаточно совершенно очевидного смыслового содержания. В связи с этим мы говорили о «прагматической обусловленности смысловой интерпретации». Однако не только полагание смысла и его истолкование прагматически обусловлены в интересующей сфере, *прагматически обусловленной* оказывается и в процессах сознания одинокого Я *глубина слоя, на которую проникает взор рефлексии*.

Мы уже неоднократно пользовались понятием *простой, непосредственной данности*. Теперь мы видим, как в ходе анализа модификаций, относящихся к области внимания, это понятие обретает совершенно точный смысл. *Непосредственно данным оказывается тот глубинный слой, который в определенных условиях Сейчас и Так представляется обращенному к нему рефлексивному взору* (в силу прагматической обусловленности) *не нуждающимся в дальнейшем анализе*. Тем самым еще никоим образом не определяется, является ли это просто данное данным в актах позиционального или нейтрального сознания, конституировалось ли оно изначально в тетических актах или в не имеющих силы астенических псевдоположениях как лишь вроде бы существующее. Тем не менее совершенно ясно, что в силу сдвига *attention à la vie* просто данное может стать объектом особого обращения, стать «проблематичным».

В предшествующих рассуждениях мы могли дать лишь основные моменты феноменологического анализа внимания, подробная разработка которого не входит в задачу настоящего исследования. Нам было достаточно того, что мы нашли в модификациях, относящихся к области внимания, которым подвержен взгляд, обращенный на сбывшиеся переживания, исходную точку теории конституирования специфического смысла того или иного переживания. Однако прояснение сущности модификаций, относящихся к области внимания, дает лишь только исходную точку, а вопрос о подразумеваемом смысле отдельного переживания указывает уже на более широкий круг проблем.

§ 14. Продолжение: В. Связный контекст переживаний. Смысловой контекст и контекст опыта

Попробуем добраться до оснований поставленного вопроса. При этом не следует забывать, насколько изолированное рассмотрение одного отдельного переживания искажает ситуацию, которую застаёт понимающая социология со своим требованием выявления специфического подразумеваемого смысла. Переживающее Я *переживает* переживания своей длительности не как четко очерченные и потому изолированные единицы, хотя оно и способно выделить их как *таковые взглядом рефлексии*. Каждому переживанию что-то предшествует и что-то следует за ним, поскольку каждой точке длительности с необходимостью принадлежит некое прошлое и некое будущее. Это следует понимать прежде всего в том смысле, в каком мы говорим о «горизонтах» переживания, об удержании прошедших переживаний, к которым оно отсылает, и о предвосхищении будущих, на которые оно указывает. Ведь и совершенно гетерогенные переживания — тоже *мои* переживания, и то, что каждое из моих переживаний связано с предшествующими ему и следующими за ним, следует из сущности *durée*, в которой эти переживания переживаются как перетекающие одно в другое, а также из сущности обращения рефлексии к этим переживаниям, которые она вычленяет как четко очерченные, как в изначальном, первом значении *осмысленные*, не уничтожая при этом временные горизонты *Прежде* и *Затем*. Анализ этой ситуации и были посвящены наши предшествующие изыскания. В ходе этих изысканий нам удалось установить, что переживания материального и внутреннего мира, в котором мы живем, сами по себе предфеноменальны и становятся феноменальными лишь в особом акте обращения к ним.

В отличие от этого, мы познакомились со связями переживаний совершенно иного рода, заключенными в понятии *политетически осуществляемого синтеза более высокого порядка*¹²⁶, на который ретроспективно может быть обращен однолучевой взгляд, то есть ретроспектива оказывается монотетической. Мы видели, что выстраивающееся шаг за шагом осуществление актов может быть охвачено взором рефлексии, едва они завершены, как единые случаи реализации актов. Эту контекстную связанность не следует смешивать со связанностью длительности, в которой все переживания располагаются просто

в силу внутренней временной формы и необратимости течения длительности. Поэтому необходимо строго различать¹²⁷ конституирование принадлежности мне всех переживаний (точнее — всех тех актов, в которых я живу как *ego cogitans*), с одной стороны, и их политетическое конституирование как синтеза более высокого порядка — с другой. Все выстраивающееся шаг за шагом осуществления актов, ведущие к синтезу более высокого порядка, сами оказываются осмысленными переживаниями, когда каждая фаза акта (что всегда возможно *после* их завершения) отдельно охватывается взором рефлексии. То, что становится простой данностью в выстраивающемся шаг за шагом осуществлении актов, то есть конституированный синтез, может, таким образом, в свою очередь, быть охвачено, причем единым лучом рефлексии, становясь при этом опять-таки осмысленным. Всякому синтезу, произведенному в политетическом построении, соответствует совокупный предмет, который может быть охвачен однолучевым взглядом. Что же касается принадлежности мне, то ее контекстная связанность — иного рода. Ибо гетерогенные переживания в их простой последовательности не конституируются в синтез более высокого порядка, поддающийся охватыванию однолучевым взглядом: в связанности принадлежности мне конституируется скорее лишь Я как точка отсчета всех мыслительных действий. Мы будем называть отношение между политетически выстраивающимися актами и конституируемым через них синтезом более высокого порядка *смысловым контекстом* и дадим этому понятию следующее точное определение: *мы утверждаем относительно наших осмысленных переживаний P_1, P_2, \dots, P_n , что они включены в единый смысловой контекст, если эти переживания конституируются в политетически структурированных актах в синтез более высокого порядка и мы в состоянии охватить их одним монотетическим взглядом как конституированное единство.*

Если, например, замышляется и осуществляется некоторая деятельность, и затем с позиций более позднего Сейчас и Так протекания длительности обзревается задуманное *modo futuri eхасті* как завершающееся в будущем действие и шаг за шагом осуществляемая деятельность, то в этом случае монотетический взгляд охватывает политетически конституирующиеся акты деятельности, а именно — как осуществленное действие. Мы можем поэтому сказать, что любое действие, поскольку оно осуществляется согласно замыслу, представляет собой в отношении пофазового выстраивания актов деятельности смысловой контекст.

Однако из этих действий, которые сами являются смысловым контекстом, в пофазовом построении конституируются новые синтетические образования, которые, в свою очередь, доступны монотетическому взгляду и которые таким образом сами опять-таки являются смысловым контекстом для отдельных конституирующихся актов и т.д.

Только что рассмотренное на примере деятельности обладает самой широкой областью применения: весь наш опыт¹²⁸ общения с миром вообще строится в осуществлении политетических актов, синтез которых мы можем созерцать монотетическим взглядом как полученный опыт. Это в равной степени относится и к актам внешнего, и к актам внутреннего опыта. По мере того, как из движущегося шаг за шагом процесса получения опыта конституируется полученный опыт, конституируется и предмет опыта. «В последовательных и дискретных вариантах синтеза многообразного опыта выстраивается в соответствии со своей сущностью предмет опыта как таковой, выстраивается «зримо», попеременно обнаруживая все новые грани, все новые присутствующие ему моменты, и из этой складывающейся жизни, намечающей свой возможный ход согласия, черпают они и сам предмет (лишь как обнаруживающий свою изменчивость), и черпают свой смысл как тождественное возможное и подлежащих после осуществления повторению смыслообразований»¹²⁹.

Само собой разумеется — и Гуссерль в своих «Идеях» продумал это до мельчайших следствий, — что подобные результаты синтеза могут, в свою очередь, объединяться в политетических актах в синтетические единицы более высокого порядка. Поэтому контекст опыта можно рассматривать как совокупность всех смысловых контекстов соответствующих Сейчас и Так или же так же как высший смысловой контекст. Ведь бросая ретроспективный взгляд на свой опыт в целом, я осуществляю лишь монотетическое обращение к пофазово выстраивающимся актам¹³⁰. Общий контекст моего опыта, т.е. совокупность всего обретенного мной в актах опытного познания, или всех случаев моего восприятия мира в самом широком смысле, оказывается в каждое Сейчас и так согласованным. Этот опытный контекст прирастает с каждым новым переживанием, и каждому Сейчас и Так принадлежит определенный состав полученного к этому времени опыта. Правда, этот запас опытных предметностей (*реальных и идеальных*) изначально конституируется в политетическом синтезе актов опыта, в которых он и порождается. Однако однажды познанное на опыте в каждом Сейчас и

Так задано моему сознанию как вполне конституированная предметность, конституирование которой (без особого обращения) вообще не попадает в поле зрения, подобно продукту, вопрос о создании которого даже не ставится: так, слой за слоем, складывается опыт в осадочных породах опытных переживаний в конституированные объективные предметности. Можно также сказать, что общий контекст опыта в определенном Сейчас и Так состоит из монотетически охваченных общих предметностей более высокого порядка, конституирование которых в политетически складывающихся результатах синтеза остается за пределами внимания как «просто данное», т.е. конститутивная структура которого предполагается находящейся в глубинном слое, до которого взгляд внимания уже не может проникнуть.

Этот запас опыта наличествует изначально в модусе пассивного обладания. Однако как только переживания, пассивно обладаемые в «опыте» соответствующих Сейчас и Так, конституируются на основе спонтанной активности, синтетические единицы могут под монотетическим взглядом переводиться в активную фазу через прослеживание конституирующих их шаг за шагом складывающихся актов. Гуссерль показал это *in extenso* для суждения в своей формальной и трансцендентальной логике. Осуществленные суждения становятся предметом обладания не как процессы суждения, а как идеальные предметности, как бытийно значимое¹³¹. Однако пассивная данность этих осуществленных суждений в любой момент вновь может быть обращена в процессуальность осуществления суждений. «Мы ухватываемся за пассивное обладание, за бытийно значимое для нас (обычно с уверенностью), и в свободном творящем действии-для возникают новые категориальные структуры мнений вместе с соответствующими знаками, т.е. словами»¹³². Это верно не только для суждений, но и вообще для всего, порождаемого категориальной активностью¹³³, в нашей терминологии — для любого поведения и любой деятельности, ведь и суждение есть не что иное, как деятельность особого рода. Одна из особенностей всех порождений спонтанной активности заключается как раз в том, что они могут быть реконструированы в «идеальности вновь и вновь повторяющегося»¹³⁴. Однако если я способен с помощью удержания или воспроизведения отождествить находящееся в прежнем Сейчас и Так порождение с порождаемым в ходе ретроспективного прослеживания, то это отождествление представляет собой новый смысловой контекст, а именно, пользуясь выражением Гуссерля, «синтез вновь узнаваемого»¹³⁵. Он представляет собой опять-таки

уже «акт опытного познания, а не заданный опыт — по крайней мере не опыт, заданный в Сейчас и Так самой реактивации».

Поэтому мы, когда речь идет о запасенном опыте, будем использовать этот термин пока что исключительно в отношении запаса конституированных предметностей опыта в соответствующих Сейчас и Так, ограничиваясь, таким образом, пассивным обладанием приобретенным опытным путем, не затрагивая его реконституирования.

То, что обнаруживается в модусе апперцепирующего всплывания или тем более перевода в ретроспективно-повторяющее реконституирование, зависит от обращения внимания, которое Я в соответствующие Сейчас и Так направляет на свой *запас опыта*. Это оказывается прагматически — в указанном ранее точном смысле — обусловленным *attention à la vie Я* в эти Сейчас и Так. Теперь мы можем *определить общий контекст опыта* как *совокупность всех обращений рефлексии, осуществимых Я как свободным существом в данный момент своей длительности* (включая все модификации этих обращений, обусловленные принадлежностью к области внимания), *обращений, направленных на свои завершённые переживания, конституированные в пофазовом построении. Специфический смысл переживания*, т.е. особый способ обращения к нему, *заключается в таком случае в том, каким образом оно включается в общий заданный контекст опыта*. Это положение может быть сформулировано и в следующей форме, в то же время дающей и точную *дефиницию понятия «подразумеваемый смысл»*: *подразумеваемый смысл переживания есть не что иное, как самоистолкование переживания исходя из нового процесса переживаний*. Как происходит это самоистолкование и что под этим подразумевается, нам и предстоит теперь выяснить. При этом нам придется удовольствоваться грубым и схематичным представлением, поскольку наши исследования не направлены на получение феноменологических познаний в качестве основной цели, а выявляют только те феноменологические позиции, которые являются релевантными для нашей социологической проблематики.

§ 15. Структура мира опыта и его подведение под схемы

Уясним себе сложные структурные контекстные связи самоистолкования на примере конституирования некоего предмета нашего внешнего опыта. Предмет внешнего опыта, вещь внешне-

го мира конституируется в опытных познавательных актах многообразных вещных явлений. Отдельные переживания явлений связаны некоторым смысловым контекстом: они конституируют в пофазовой реализации опыт отдельного предмета, и мы способны окинуть монотетическим взором опыт этого предмета, а вместе с тем как некое единство и сам предмет нашего опыта. То, что переживания отдельных модусов явления предмета сочленяются в опыт данного предмета, опять-таки, подтверждается опытным путем¹³⁶ и наличествует в качестве опыта способов конституирования предметов вообще в соответствующем Сейчас и Так обращении к явлению предмета. Уже в этом проявляется чудовищная сложность напластования различных слоев в структуре опытного мира, история которого подлежит феноменологическому выпытыванию, однако более глубокое проникновение в ситуацию вскрывает еще более многообразное напластование и переплетение конституирующих феноменов. Всякое опытное переживание, участвующее в конституировании предметного опыта, существует в окружении удержаний, отсылающих к прошедшим переживаниям, и предвосхищений, указывающих на предстоящие переживания: подобная сочлененность отдельных фазовых переживаний, через которые осуществляется политетическое построение, неотъемлема от сущности синтеза. Дело в том, что опытное переживание предмета конституируется вместе с предшествующим ему переживанием предмета в синтезе опыта данного предмета лишь благодаря тому, что «более позднее» переживание происходит в некотором Сейчас, которому соответствует Так, обусловленное в том числе и более ранними опытными переживаниями данного предмета. А под этим слоем залегает контекстная связь любого переживания со своими Прежде и Потом, обозначенная нами прежде как принадлежность всех моих переживаний именно мне.

Напластования продолжаются и с другой стороны. Если синтез осуществляется от пофазового построения моих отдельных опытных переживаний в сторону предмета моего опыта, скажем, в сторону предмета «вот этот стол», то в опытный контекст включаются новые синтетические акты, новые соподчинения, как это происходит, например, в случае, когда я именную конституированный предмет моего опыта, а именно *этот* стол, «*столом*». Оставим в стороне все проблемы, которые несет в себе феномен языка как таковой и которые заключаются в соотношении звукового или письменного знака «стол» с предметом моего опыта, «данном и единичным столом моего

опыта, таким вот и находящимся вот здесь»: нет сомнения в том, что имплицитно содержащееся в именовании суждение: «это вот стол» отсылает к конституированному в свою очередь ранее опыту других предметов внешнего мира (а именно — опыту столов вообще), содержащемуся в виде запаса в Сейчас и Так вынесения суждения: «Вот это стол»¹³⁷.

Следует осознать, что этим понятием достигается низший из тех «синтаксических» уровней, на котором основана структура языкового и логического мира. Трансцендентальная логика займется выяснением смысловой истории всех начинающихся при этом процессов формализации и обобщения и интерпретации всех этих процессов формальной логики как конституирующих феноменов в сознании *ego cogito*, т.е. познавательных опытных актов *ego cogitans*. Поскольку для осуществляющего переживания *ego cogitans* (в смысле наших рассуждений) принадлежит и то, что существует формализация и обобщения, каким образом эти процессы осуществляются и как в процессе формализации порождается формализованное, а в процессе обобщения — обобщенное.

Разумеется, наш анализ использовал построение опыта некоторого предмета внешнего мира лишь как пример имплицитированного понятием заданного опыта. Анализ этот в принципе возможен применительно к любой области переживаний. Прежде всего для синтетических построений любого рода «основанных на вере заключений», т.е. конституирования суждений исходя из суждений, но также и для практического и аксиологического синтеза любого рода. Дело в том, что и практические, и аксиологические синтаксические построения могут быть возведены к синтезу выводного характера, только в основе их лежит оператор И, относящийся не к области веры, а практический или аксиологический оператор¹³⁸. Однако и они являются предметом опыта в том смысле, в каком мы говорим о заданном запасе опыта как высшем смысловом контексте в любом соответствующем Сейчас и Так *ego cogitans*.

Перед лицом в высшей степени сложной структуры полностью конституированных смысловых контекстов, в которые может быть включено схваченное в обращении к нему переживание, возникает необходимость нахождения критерия понятия самоистолкования собственного переживания, то есть специфического подразумеваемого смысла.

Мы уже указали на этот критерий, когда говорили о *прагматической обусловленности глубинных слоев*, которых может

достигнуть взор рефлексии. Этим понятием мы и можем теперь воспользоваться.

Если мы начнем выпытывать охваченное нашим взглядом переживание на предмет его смысловой истории, то можем в принципе всегда довести анализ актов построения, из которых и конституируется это переживание, до конституирования опытных актов в самой внутренней форме времени, т.е. чистой длительности. С другой стороны, наш запас опыта отнюдь не отсылает непосредственно и изначально к внутренней форме времени. Смысловой контекст опыта представляет собой скорее смысловой контекст смысловых контекстов более высокого порядка, которые сами, в свою очередь, конституируются из смысловых контекстов и т.д. Однако нижние слои прежнего опыта даны нам просто так, т.е. они находятся в нижнем слое, к которому рефлексия не обращается. Правда, все это относительно соответствующих Сейчас и Так: выделение слоя непосредственной данности зависит от относящихся к области внимания модификаций обращения к выхваченному взглядом переживанию, тех модификаций, которые, в свою очередь, зависят от *attention à la vie* соответствующего Сейчас и Так обращения. Разумеется, при подходящем обращении возможно возведение всех проявлений политегического синтеза к изначальному конституированию переживания в чистой длительности. Прежде мы уже сами продемонстрировали эту возможность на примере предмета опыта внешнего мира. Однако для этого требуется акт строго философского самоанализа, предполагающего, в свою очередь, особый модус *attention à la vie*.

Теперь же нам предстоит приступить и к смысловому анализу Я в его естественном мирозерцании¹³⁹. Естественный человек также обнаруживает в каждом Сейчас и Так своего процесса переживаний в своем запасе сознания элементы опыта, он знает о мире, он располагает предварительным знанием о мире. Этот запас опыта прирастает с каждым переживанием, если оно является опытным, новый опыт, даже если это происходит лишь в силу того обстоятельства, что с позиции нового Сейчас (которое представляет собой некое Так лишь потому, что оно иное, нежели Только-что бывшее) можно глянуть «сквозь» Только-что-прошедшее. Все это с необходимостью заключается, как мы видели, в концепции многообразной, непрерывной и необратимой длительности. Однако и с позиции наивно-естественного человека, переживающего свое старение и тем самым свой «прирост опыта», можно продемонстрировать

все эти моменты. Естественному человеку его опыт (в виде знания и предварительного знания) задан «упорядоченным», так же как и весь предметный мир задан ему упорядоченным, хотя он и не задается в своем сознании вопросом о конституировании этого упорядоченного мира, пока особая проблемная ситуация не вынудит его к этому. При этом порядок в пределах опытного контекста остается осознанным как синтетические смысловые контекстные связи испытанных переживаний.

Попробуем уяснить с помощью нескольких примеров, что следует понимать под этим *порядком осуществлений синтеза испытанных переживаний*. Речь идет прежде всего об опыте внешнего природного мира, в котором обретается естественный человек, а также вещей этого мира, неодушевленных и затем одушевленных. Таким образом, он «обладает» опытом вещей и сородичей, социальных сообществ, а также предметов материального мира, произведенных действиями его сородичей, т.е. артефактов, в том числе и в их особой функции «культурных объектов». Кроме того, ему заданы случаи синтеза, принадлежащие области так называемого во вполне понятном смысле внутреннего опыта. Сюда относится не только содержание его суждений из предыдущих актов суждения, т.е. его соответствующее знание или предварительное знание (в более узком значении), но и все порождения активности эмоциональной сферы или так называемой сферы воли, безотносительно к тому, конституируются ли они в ходе действительно позиционально осуществляемых актов или в ходе псевдоосуществления в нейтрализующем сознании, например в фантазии. Каждый из этих случаев опыта, внешнего или внутреннего, находится для самого естественного человека в некотором смысловом контексте более высокого порядка, и человек располагает опытом этого контекста тоже. Поэтому в его опыт в данном Сейчас и Так входит также весь опыт упорядочивания знаний науки и техники, а также опыт смысловых контекстных связей самих этих наук, например формальной логики, однако и опыт соответствующих коррелятов этого упорядочивания в практической и аксиологической сфере, то есть смыслового контекста практических постулатов деятельности и упорядочивания оценок в оценочных контекстах.

Мы будем называть порядки, на которые раскладывается соответствующий опытный контекст и которые мы только что попытались обрисовать, *схемами нашего опыта*¹⁴⁰, и дадим этому понятию следующее определение: *схема нашего опыта пред-*

ставляет собой смысловой контекст наших опытных переживаний, который хотя и охватывает полностью конституированные в опытных переживаниях опытные предметности, однако не затрагивает того, каким образом происходит конституирование, в процессе которого опытные переживания становятся опытными предметностями. Каким образом происходит конституирование, как и сам процесс конституирования остаются, в основном, без внимания, конституированное дано непосредственно¹⁴¹. Правда, я могу в любое время превратить путем соответствующего обращения внимания любую непосредственно данную схему опыта в «вызывающую вопрос», в проблематичную.

Определив схемы опыта как смысловые контексты, мы тем самым определили их формально и материально: формально, поскольку мы показали их конституирование как синтеза более высокой ступени из политетических актов опытных переживаний, материально, поскольку как и по сути своей, всякому политеческому синтезу, на который направлена монотетическая ретроспекция, ему соответствует некоторый совокупный предмет, который в нем конституируется. Относительно наших опытных переживаний, находящихся в смысловом контексте, соответствующем одному из продемонстрированных формальных и материальных определяющих оснований, мы утверждаем, что они находятся в *согласии* друг с другом. Это выражение подразумевает, прежде всего, взаимное обоснование опытных переживаний и их синтетическое сложение в порядок опыта и, кроме того, смысловую контекстную связь между самими порядками, называемую «общим контекстом нашего опыта в соответствующее Сейчас и Так», или, как мы это называли ранее, «высший смысловой контекст наших опытных переживаний». Таким образом, в каждое Сейчас и Так наш опыт находится в состоянии согласия, гармонии, и это значит не что иное, как то, что общий контекст нашего опыта сам представляет собой осуществленный в пофазовом построении наших опытных переживаний синтез, которому соответствует совокупный предмет, а именно — совокупность нашего знания в соответствующее Сейчас и Так. Правда, в пределах этого опытного контекста могут проявляться случаи противоречивого опыта, однако единство опыта всегда остается сохраненным. «Прежде всякого суждения находится универсальное основание опыта, оно всегда предполагается как *согласное единство возможного опыта*. В этом согласии все оказывается предметно «задействованным» со всем. Однако единство опыта может стать *разноголосицей*, однако по сути сво-

ей таким образом, что *противоречащее при этом сущностно едино с тем, чему оно противоречит*, так что в единство взаимосвязанного или даже взаимосвязанного противоречиями опыта все связано сущностной общностью. Так *всякое изначальное суждение в своем содержании* и всякое связно продолжающее суждение *связаны через связность вещей в синтетическом единстве опыта*, на основании которого они располагаются»¹⁴².

Единство опыта, в который все схемы опыта входят как конституированные предметности, не следует, однако, понимать таким образом, будто их заданность в каждом Сейчас и Так оказывается структурно гомогенной, будто, скажем, все эти имеющиеся схемы опыта присутствуют на одной и той же ступени ясности, или будто все «сознаваемые» предметы «равнозначны относительно всех возможных включений сознания»¹⁴³. Скорее, речь идет о том, что и схемы опыта наделены своими горизонтами и перспективами, своими темными и светлыми сторонами, и наделяются они ими под воздействием направленного внимания, в котором Я обращается к ним в силу *attention à la vie*, меняющейся в соответствующее Сейчас и Так.

§ 16. Схемы опыта как схемы интерпретации. Самоистолкование и интерпретация. Проблема и интерес

Схемам опыта принадлежит особая задача при конституировании специфического смысла охваченного взглядом переживания, то есть при самоистолковании прошедшего переживания, осуществляемом Я с позиции более позднего Сейчас и Так. Мы определили специфическое смыслополагание как самоистолкование, т.е. как включение переживания в общий контекст опыта. Это включение происходит в ходе синтеза рекогниции путем соотношения подлежащего включению переживания с имеющимися схемами опыта и путем интенциональной фиксации его тождественного ядра. Таким образом, подлежащее истолкованию переживание сводится к заданной опытной предметности как нечто тождественное ей. Это не значит, будто сведение это происходит в некотором отдельном акте, который можно было бы отделить от самого обращения к переживанию. Разумеется, при анализе конституирования акта опыта (например, восприятия) оба эти вектора акта могут быть прослежены. Однако для ретроспективного взгляда обращение и включение, восприятие и рекогниция представляются осуществляемыми воедино.

После сказанного ранее само собой разумеется, что включение переживания в общий контекст опыта может осуществляться разнообразными способами. Оно может происходить во всех вариациях от понятийно-логического формулирования в предметностях суждения до простого схватывания в Сейчас и Так данного мгновения, оно может охватывать все виды активности разума, души или воли, оно может происходить путем свободного блуждания по чрезвычайно сложным заданным смысловым контекстам, путем стремительного броска или пошаговым воспроизведением конституирующих проблематическое переживание актов, путем смутного привычного опознания или при максимально эксплицитной ясности. Каждому из этого бесконечного множества многообразно переплетенных способов включения соответствует своя (или по-своему модифицированная) схема, которая, в свою очередь, может выступать в различных степенях ясности от смутности до максимальной эксплицитности.

Мы можем также обозначить процесс подведения переживания под схемы опыта в ходе синтетической рекогниции как интерпретацию этого переживания, если принять это слово в расширительном смысле, включающем также общепринятый смысл соотнесения знака с тем, что он обозначает. Интерпретация оказывается в этом случае не чем иным, как сведением незнакомого к знакомому, схваченного в обращении — к схемам опыта. Таким образом, этим схемам принадлежит в процессе интерпретации собственных переживаний особая функция. Они представляют собой готовые в смысле знания (предварительного знания) заготовленные смысловые контексты категориально оформленного материала, к которому подлежащее интерпретации переживание сводится в новом синтетическом акте. Тем самым схемы опыта являются схемами интерпретации, и именно так мы будем их в дальнейшем именовать. Включение знака в знаковую систему, для чего прежде всего будет использоваться термин «схема интерпретации», представляет собой лишь специальный случай только что охарактеризованного процесса самоистолкования вообще.

Может показаться, что нашему описанию осуществляющегося в процессе самоистолкования конституирования подразумеваемого смысла противоречит то обстоятельство, что в сознании переживания также выступают как *уникальные* и просто не подлежащие дальнейшему включению во что-либо. Причина этого в том, что объем, в котором переживания могут быть

охвачены обращением к ним, зависит от степени их «интимности». Мы уже упоминали ранее¹⁴⁴ группу сущностно актуальных переживаний, которые — по крайней мере, что касается того, как их испытывают, — остаются за пределами взора рефлексии. Теперь мы уточним это утверждение следующим образом: подведение этих переживаний под схемы опыта, а тем самым и специфическое смыслоположение оказывается для них невозможным, поскольку их интимность и, следовательно, *их сущностная привязка к временной точке внутренней длительности* не допускает фиксации тождественного ядра, а тем самым и синтеза рекогниции. Однако следует принять во внимание, что констатация того, что переживание, являясь «новым», появляется впервые, и тем самым речь идет о переживании, тождественное ядро которого не может быть подведено в синтезе рекогниции под некоторую схему опыта, при всех обстоятельствах уже имплицитно предполагает сведение к имеющимся в запасе схемам опыта: отличие лишь в том, что результат попытки такого сведения оказывается неудачным, опыт приходит в противоречие с самим собой и появляется сомнение в действительности не вызывавших до того сомнений схем опыта. Тот факт, что феномен оказывается необъяснимым или подлежит объяснению, означает, прежде всего, что он не может быть подведен под схемы опыта как непосредственно данная предметность, не вызывающая вопросов, и что, следовательно, схемы эти следует подвергнуть сомнению и таким образом сами они становятся проблематическими.

Теперь следует выявить, по каким критериям при самоистолковании переживания осуществляется выбор используемой при этом схемы интерпретации среди множества находящихся между собой в согласии схем интерпретации. Дело в том, что синтез рекогниции отнюдь не предопределен изначально как однозначный и исключительный, и ни одно из переживаний не может быть привязано к *единственной* схеме интерпретации. Скорее, каждое переживание по своей сути несет в себе до осуществления самоистолкования возможность множества интерпретаций (ноэз), что не колеблет тождественности его ноэматического ядра. Поскольку смысл всех переживаний конституируется лишь в ходе обращения к ним рефлексии, а это обращение, как мы видели, всегда снабжено указателем соответствующих Сейчас и Так, то и синтез рекогниции, а тем самым и схема интерпретации, под которую подводится переживание, должны нести указатель соответствующих Сейчас и Так. Прояснение этого слож-

ного процесса потребовало бы сложных и масштабных изысканий. Здесь мы можем удовлетвориться указанием на то, что выбор релевантных схем интерпретации из общего контекста опыта обеспечивается модификациями, относящимися к области внимания, которые испытывают обращения Я к переживанию, подлежащему подведению под схему, а тем самым и ко всему запасу опыта в данное Сейчас и Так. Прибегая к парадоксу, можно было бы сказать, что представленное как *проблема*, т.е. подлежащее подведению под схему переживание, само определяет ту схему интерпретации, под которую оно и подводится.

Не получается ли при этом, однако, так, что сам вопрос просто отодвигается несколько дальше? Как вообще происходит постановка проблемы? Как происходит выбор переживания, к которому происходит обращение, среди всех прочих переживаний длящегося Я? Здесь на это можно ответить только то, что само обращение, т.е. постановка проблемы со стороны Я, представляет собой свободный акт спонтанной активности в данное Сейчас и Так. Однако если определение проблемы *уже* произошло, проблема *уже* поставлена, то есть смысл спрашивать о причинах этого выбора, о «заинтересованности» в этой проблеме, о контекстных связях, которые будут прояснены далее¹⁴⁵.

Не имеем ли мы, однако, здесь дело с коварным *retitio principii*? Как может быть, чтобы схемы интерпретации конституировались в том числе и тем, что подлежит интерпретации? То есть, что подлежащее интерпретации в некотором смысле определяет свою собственную схему интерпретации? Такая опасность *retitio principii* — всего лишь кажущаяся. Видимость ее возникает от того, что смешиваются два принципиально различных подхода, и рассмотрение проблемы при одном из них сопоставляется с ее зеркальным отражением во второй сфере.

Дело в том, что если мы утверждаем, что схема интерпретации зависит от соответствующих Сейчас и Так, то мы исследуем при этом процесс конституирования схемы интерпретации, мы «выпытываем ее насчет ее смысловой истории», мы занимаемся трансцендентальным анализом конституирования. Напротив, когда мы прилагаем схему интерпретации к подлежащим интерпретации данным, то имеем в виду уже конституированную схему интерпретации — т.е. идеальную предметность формальной логики. Строгое различие обоих подходов в предшествующих рассуждениях обезвреживает содержащуюся в термине «схема интерпретации» двусмысленность. Однако в сущности и это разрешение мнимого порочного круга является

дополнительной иллюстрацией из совершенно иной области к сформулированной нами фундаментальной противоположности между конституированием переживаний в чистой длительности и бытием конституированной предметности пространственно-временного мира, между точкой зрения становления и точкой зрения бытия, между жизнью и мышлением.

В ходе наших рассуждений у нас еще будет возможность расширить и отчасти уточнить изложенную здесь лишь в самых общих чертах теорию самоистолкования Я. Однако это будет возможно лишь в рамках анализа процессов смыслополагания и интерпретации смысла в интересующем мире. Но прежде чем мы перейдем к этому, нам предстоит проанализировать смысловой контекст, присущий предварительным замысленным актам на основе спонтанной активности, то есть деятельности, а именно — *мотивационный контекст*. При этом у нас будет возможность проверить общую и принципиальную теорию смыслового контекста и самоистолкования на примере, анализ которого и без того даст нам дальнейшие разъяснения понятия «подразумеваемый смысл деятельности» в смысле, который приписывает ему понимающая социология.

§ 17. Мотивационный контекст как смысловой контекст.

А. Мотив «Для того, чтобы»

Уже во вводных изысканиях мы познакомились с теорией мотивации Вебера. Согласно Веберу, мотив — это смысловая контекстная связь, представляющаяся самому действующему или наблюдателю в качестве осмысленного «основания» поведения. Мы подвергли этот тезис критике и резюмируем ее основные моменты еще раз, прежде чем двинуться в наших исследованиях далее. Наши возражения могут быть сгруппированы следующим образом:

1. Данное Вебером определение объединяет переживаемый самим действующим в качестве осмысленного основания своего поведения и приписываемый наблюдателем этому же поведению смысловые контексты, хотя самоинтерпретация деятельности действующим и интерпретация той же самой деятельности некоторым *alter ego* именно для теории «подразумеваемого смысла» представляются вещами совершенно несоизмеримыми. Мы уже указывали на то, что этот промах имел роковые последствия для веберовской теории понимания чужого, и вновь вернемся к это-

му обстоятельству для подробного разбора. Правда, пока что мы будем заниматься «мотивом», представляющимся *самому действующему* в качестве «осмысленного основания его поведения»; дело в том, что последующие изыскания, как и вся вторая часть, будут посвящены исключительно сфере изолированного Я.

2. Для Вебера «поведение», или «деятельность», представляют собой четко очерченный единый факт, с которым можно напрямую проводить операции, не нуждаясь в дальнейших исследованиях относительно сущности данного факта. Наш анализ временной последовательности прояснил процесс конституирования деятельности исходя из предшествующего замысла действия и возвел его единство к диапазону замысла. Из существенного подобным образом субъективного обоснования единства деятельности и выявления ее зависимости от Сейчас и Так замысла следует, что и «осмысленное основание» воспринимаемой как единство деятельности всегда оказывается определенным лишь относительно данного Сейчас и Так действующего и потому с необходимостью нуждается в дополнении.

3. Сущность «смыслового контекста» и его отношения к смыслу конкретной деятельности остается у Вебера неразработанной. Поэтому он соотносит так называемое объясняющее или мотивационное понимание с пониманием актуальным и оставляет невыясненным, тождествен ли «подразумеваемый смысл» деятельности ее мотиву. Мы в предшествующих рассуждениях прояснили понятие смыслового контекста, и нам теперь предстоит исследовать, правда ли мотивационный контекст является для действующего смысловым контекстом (на что мы ответим утвердительно) и какой специфической структурой он обладает.

4. Термином «мотив» Вебер обозначает, как показывают приводимые им примеры, с одной стороны, «для того, чтобы» действия, т.е. ориентацию деятельности на некоторое будущее событие, и, с другой стороны, «так как» деятельности, т.е. отсылку деятельности к прошедшему переживанию, никак не оправдывая этой двойственности употребления. Этими двумя понятиями мотива нам и предстоит заняться.

Если мотив деятельности обозначает «для того, чтобы» деятельности, т.е. ее ориентацию на предстоящее, то наш временной анализ осмысленной деятельности уже дал необходимые разъяснения. Всякая деятельность осуществляется по некоему замыслу и ориентируется на представляемое *modo futuri exacti* завершившимся действие. Единство деятельности конституи-

руется исключительно через этот замысел, диапазон которого в зависимости от степени эксплицитной плановости деятельности может быть очень различным, что и было продемонстрировано на примере рациональной деятельности с известными промежуточными целями. Например, я разрабатываю план посещения живущего по соседству друга. Для достижения этой цели я должен подняться со стула, т.е. осуществить определенные напряжения и расслабления мышц моего тела, должен пройти через соседнюю комнату в прихожую, спуститься по лестнице и двинуться по улице в направлении дома моего друга и т.д. Если кто-нибудь спросит меня по пути об «осмысленном основании» моего движения, то я отвечу, что я собираюсь навестить живущего на соседней улице А. Замысел посещения А представляет собой «мотив» всех описанных действий, поскольку беседа с А является конечной целью задуманной мной деятельности; все прочие действия представляют собой лишь промежуточные цели, ориентированные на задуманное действие, «посещение А». Однако поскольку я затеял план посещения А, т.е. вообразил действие «идти в квартиру А» осуществившимся *modo futuri exacti*, то ориентированная на эту цель деятельность оказывается для меня включенной в некоторый смысловой контекст.

Если *мотив* является обозначением ожиданий, связываемых действующим с его деятельностью, то мотивационный контекст может, следовательно, быть *определен как тот смысловой контекст, в котором особая деятельность оказывается для действующего в силу плановости действия*. Это обстоятельство может быть также выражено с помощью тезиса, согласно которому *действие, которое замышляется как осуществившееся modo futuri exacti и на которое ориентируется деятельность, является для действующего мотивом (а именно — мотивом «для того, чтобы»)*¹⁴⁶.

Эта дефиниция не претерпит никаких изменений, если — в отличие от приведенного примера — в замысел будут включены процессы, находящиеся вне сферы поведения на основе спонтанной активности и, если, например, будут учитываться результаты каузальной цепочки материального мира, независимой от деятельности в ее протекании или даже уже в ее начальной стадии. Если я, допустим, чтобы поговорить со своим другом, предпринимаю соответствующие манипуляции с телефонным аппаратом, то ведь эти манипуляции *также* ориентированы на ожидание, что моя деятельность вызовет определенный физический процесс (а именно — протекающее согласно строгим каузальным законам функционирование аппарата),

который «согласно имеющемуся опыту» способствует достижению моей цели (а именно — разговору с моим другом). Ибо нет сомнения в том, что и запуск этого физического, каузально детерминированного процесса, вызываемого предметной деятельностью, относится к числу моих ожиданий. Однако этот процесс для меня, желающего поговорить по телефону с определенным лицом, существует лишь в смысловом контексте данного намерения, он является всего лишь средством осуществления моего замысла — поговорить с А. Для этого, впрочем, достаточно того, что я в соответствии с контекстом своего опыта (на момент составления замысла) учту ожидаемый эффект вызываемой мной каузальной цепочки, представляя ее себе *modo futuri exacti* уже осуществившейся. Как эта каузальная цепочка реализуется в деталях, тому, кто рассчитывает на ее запуск, нет необходимости знать, да он этого, как правило, и не знает. Лишь немногие из пользующихся телефонным аппаратом эксплицитно знают «как» телефон «работает», т.е. какие физические процессы вызываются во время «звонка». Для них просто является непосредственной, не вызывающей вопросов данностью, что включение аппаратуры регулярно вызывает определенный эффект, и лишь на этот эффект направлено их внимание, когда этой аппаратурой пользуются. Это означает не что иное, как то, что тот, для кого достижение этого эффекта является мотивом запуска каузальной цепочки, обнаруживает в своем опытном контексте каузальное сочленение предполагаемого эффекта с порождающей его причиной уже в заготовленном виде («он осведомлен об этом»), однако что собственно детали реализации этой каузальной цепочки его не занимают. Все это определяется всегда относительно данного запаса опытных знаний и интересов конкретного Я в данных Сейчас и Так. Например, конструктор или механик, имея дело с телефонным аппаратом, имеет в виду как раз ту каузальную цепочку, относительно которой я не задаюсь дальнейшими вопросами; в силу своих эксплицитных знаний соответствующего физического процесса они предполагают наступление определенных эффектов и используют для их осуществления те причины, которые будут на основании их опыта «адекватны» замышляемому ими эффекту. Для них вызывание этого эффекта будет представлять само по себе высшую из замышляемых целей действия¹⁴⁷, смысловой контекст всей направленной на это деятельности, а тем самым и мотив «для того, чтобы» в строгом смысле данной выше дефиниции. Сходным образом устроены —

заметим это несколько забегаая вперед — и те случаи в социальной сфере, когда вместо физической аппаратуры в качестве средства к достижению цели какого-либо действия включается деятельность некоторого *alter ego*.

Таким образом, когда я в качестве мотива моей конкретной деятельности указываю, что эта деятельность служит некоторому «для того, чтобы», я имею в виду, что сама эта деятельность является средством в смысловом контексте, в котором действие как подлежащее осуществлению через мою деятельность представляется в воображении завершенным в будущем — *modo futuri exacti*. Поэтому в ответ на вопрос о «мотиве» моей деятельности я тогда буду регулярно указывать на целевое «для того, чтобы», когда цель действия еще носит временной характер будущности, т.е. когда действие уже задумано, но еще не реализовано в конкретной деятельности. Мотивационный контекст «для того, чтобы» всегда предполагает, что подлежащее завершению *modo futuri exacti* действие воображается лишь в виде упреждения, однако ведущая к этому деятельность и надлежащие переживания спонтанной активности, состоящие с воображаемым в отношении исполнения либо неисполнения, отсутствуют, отчего воображаемому завершенному действию все еще присущи пустые предвосхищения, а само оно пребывает в модусе неопределенности. Смысловой контекст деятельности «для того, чтобы» с пониманием задает лишь действующий в направлении последней из *замышляемых* (однако еще не достигнутых) целей действия, тот действующий, который одним-единственным взглядом охватывает — воспроизводя — предварительно спланированную деятельность в целом (а именно *modo futuri exacti*, как полагаемую завершаемой в будущем) и в то же время (удерживая или воспроизводя) случаи частной деятельности, как раз осуществляемой или осуществленной в ходе выполнения спланированной деятельности в целом. Когда утверждают, что высшей цели действия всегда подобает временной характер будущности, то это все же не означает, что данный временной характер является абсолютным. Развивая приведенный выше пример, предположим, что я вышел из своей квартиры, чтобы поговорить с другом, и по возвращении меня спросили о причине моей отлучки, я и в этом случае могу сказать, что выходил, *чтобы* навестить А. Нет сомнения, что *в момент ответа на этот вопрос* я уже достиг или не достиг главной цели, мотивировавшей мою отлучку (а именно, повидать А), в любом случае я задуманное «осуществил». Однако главной цели дей-

ствия все еще остается присущ временной характер будущности со всеми подобающими пустыми предвосхищениями и признаками неисполненности на тот момент, *о котором* я высказываюсь. На это различие стоит обратить внимание, потому что в повседневной жизни эти два момента не разделяются, а потому существует возможность превращения каждого предложения цели («для того, чтобы») в предложение причины («так как»): *так как* я хотел поговорить с А, я отлучился из дома; либо: *так как* я хочу поговорить с А, я отлучаюсь из дома. Причинные («так как») предложения, логически эквивалентные предложениям цели («для того, чтобы»), мы будем называть *несобственно причинными предложениями*. Эта двойственная возможность выражения интересна для нас постольку, поскольку целевые («для того, чтобы») предложения позволяют говорящему поймать в поле зрения находящуюся в будущем и еще не достигнутую цель действия, тогда как говорящий, пользуясь несобственным причинным предложением, фиксирует внимание на находящемся уже в прошлом замысле. В этом случае мы вновь имеем дело с двойственной смысловой соотнесенностью деятельности, обнаруживающейся, с одной стороны, как отсылка к предшествующему замыслу и, с другой стороны, как ориентация на действие, которое предстоит совершить в ходе соответствующей деятельности.

Однако своеобразная смысловая контекстная связь между замышляемым modo futuri exacti действием и всеми промежуточными целями или средствами, в которых конституируется ведущая к осуществлению замышляемого действия деятельность, нуждается в еще более подробном рассмотрении. Существенным для всякого смыслового контекста является то, что определенные, конституирующиеся пофазово процессуальные последовательности могут быть уловлены взглядом монотетически, как единства, и рассматриваться так, словно они полностью конституированы и завершились. При этом возникает проблема: каким образом возможно в момент замысла, который все же предшествует многофазовой деятельности, увидеть действие монотетически как конституированное единство, хотя политетически складывающиеся акты деятельности, из которых только и конституируется синтез действия (а тем самым и цель действия), еще не осуществлены. Объясняется это тем, что *сам замысел уже с необходимостью отсылает к предшествующим действиям*, однородным¹⁴⁸ замышляемому действию, *которые как прожитые самим действующим входят в согласованный контекст опыта на момент*

замысла и теперь в силу особых установок внимания воспроизводятся или же присутствуют в особом модусе пассивного «знания».

Чтобы задумать действие как совершившееся modo futuri exacti, я уже должен обладать некоторым предварительным знанием о протекании подобного действия modo praesentio. Следовательно, должны были уже совершаться однородные замышляемому действию, конституировавшиеся в пофазово складывавшихся политетических актах, с возможностью их монотетического рассмотрения как единств. Чем чаще подобные акты совершались в прошлом и чем больше число однородных действий, доступных монотетическому взгляду, тем больше пофазовое построение монотетически рассматриваемой цели действия смещается в область безусловно данного. Этим объясняется влияние навыка и привычки на любой вид деятельности. Чем чаще выполняется некая деятельность, например техническая операция, тем меньше внимания уделяется ее отдельным фазам и тем больше все, что первоначально приходилось осуществлять как внимательно контролируемые, последовательно-складывающиеся акты, оказывается безусловно данным, не вызывающим вопросов.

Нетрудно показать, что и диапазон самого замысла зависит от не вызывающих на момент составления замысла вопросов и потому оставленных без внимания, т.е. уже известных по предыдущему опыту промежуточных целей. Чем привычнее замышляемое действие, тем больше может быть диапазон замысла, т.е. тем большее число осуществляемых в будущем политетических актов может быть охвачено одним взглядом — упреждающим modo futuri exacti. Мы вновь имеем в данном случае дело с примером уже достаточно часто подчеркиваемой нами прагматической обусловленности самоистолкования собственных переживаний. Ведь каждый замысел «толкует», предвосхищая самоистолкование, конституирующийся в задуманном действии смысл, соотнося его (правда, довольно редко эксплицитно) в синтезе рекогниции с осуществленными ранее «однородными» действиями и отождествляя его с ними. Таким образом, в качестве смыслового контекста и целевая мотивация «для того, чтобы» также основана на контексте опыта соответствующих Сейчас и Так — причем в особенности на контексте опыта в Сейчас и Так составления замысла. Последовательность средство-цель также представляет собой контекстную связь известных на опыте предшествующих переживаний, а именно — переживаний однородных достижений цели с помощью однородных средств, всякая

целевая мотивация предполагает предварительное знание относительно этой последовательности средство-цель в идеальном модусе «и так далее» и «я-могу-сделать-это-снова».

Однако насколько далеко эта смысловая структура может быть прослежена ретроспективно, уходя в прошлое, определяется также диапазоном замысла и именно поэтому прагматически обусловлена¹⁴⁹. Так, и замысел, и сама цель действия могут сместиться в сферу безусловно данного, и лишь какое-либо выходящее за пределы привычного хода действия обстоятельство — скажем, когда кто-либо другой спрашивает, для чего ты это делаешь, — может вызвать внимание к цели действия или к замыслу. Мы уже видели ранее, что действующий ответит на этот вопрос целевым («для того, чтобы») или несобственным причинным предложением («так как»), в зависимости от того, что оказывается в его поле зрения — цель действия как таковая либо предшествующий замысел.

§ 18. Продолжение: В. Подлинный мотив-потому-что

От кажущихся потому-что-предложений следует отличать подлинные, не поддающиеся трансформации в мотивационные высказывания («чтобы»). Поясним сущность подлинного мотива-потому-что на примере. Если я говорю об убийце, что тот совершил свое деяние, чтобы завладеть деньгами жертвы, то я тем самым осуществил высказывание относительно для-мотива его деятельности. Если я далее заявляю, что убийца пошел на преступление, потому что собирался использовать деньги, которые он рассчитывал получить, определенным образом, то структура высказывания оказывается неизменной в сравнении с предыдущим, просто диапазон вменяемого убийце замысла расширяется, поскольку получение денег предстает в этом случае всего лишь промежуточной целью, а предполагаемое им особое применение денег и составляет замышляемую цель действия. Если же я предлагаю высказывание, что данное лицо стало убийцей, так как его побудили к совершению преступления его приятели, то это уже высказывание совершенно иного рода, нежели предыдущие. Оно не имеет ничего общего с замыслом действия убийцы как монотетического полагания протекающей пофазовой деятельности *modo futuri exacti*. Оно исходит не из замысла будущей деятельности, а из уже действительно совершенного действия убийцы. Смысл этого высказывания заключа-

ется в сочетании завершившихся переживаний, относящихся к прошлому, с другими переживаниями, так же относящимися к недавнему или более отдаленному прошлому, в новом смысловом контексте. Правда, обычно в заявлениях вроде «убийцу побуждали к совершению преступления» склонны усматривать объяснение его деяния. Однако очевидно, что «объясненным» оказывается лишь то, что некоторые переживания убийцы, а именно, воздействие на него его приятелей, создали «предрасположенность» к тому, чтобы он замыслил достижение своей цели действия, т.е. завладеть определенной суммой, используя средство «убийство человека», а не другие средства, скажем, «заработать». Здесь ясно видно различие между мотивом-для и подлинным мотивом-потому-что. *Тогда как мотив-для объясняет конституирование действия, исходя из замысла, подлинный мотив-потому-что объясняет конституирование самого мотива исходя из предшествующих переживаний.*

Представим себе это обстоятельство более наглядно, обратившись в качестве примера к сфере собственных переживаний. Например, я говорю: «Так как идет дождь, я раскрываю зонт». Сначала нам следует отделить содержащийся в этом высказывании кажущийся мотив-потому-что, или мотив-для от подлинного мотива-потому-что. Мотив-для может быть выражен, скажем, в предложении: «Чтобы не промокнуть, я раскрываю зонт». Замыслу предпослано соображение, согласно которому вызванное дождем промокание моей одежды не доставит мне удовольствия. Однако это соображение, хотя оно и предпослано замыслу, все же не входит в самую целевую цепочку «для». Дело в том, что цепочка начинается лишь с замысла как такового. То есть я замышляю действие, чтобы предотвратить наступление вызывающих неудовольствие обстоятельств. Сама деятельность, раскрытие зонта, ориентирована на этот предшествующий ей замысел, который, в свою очередь, полагает действие как завершившееся *modo futuri exacti*, скажем, в суждении, согласно которому раскрытие зонта предотвратит промокание моей одежды, способное вызвать мое неудовольствие. Именно поэтому деятельность как пофазово складывающаяся структура находится в смысловой контекстной связи с замыслом, охватывающим действие взглядом как монотетически установленное единство. Как было уже показано ранее, сам замысел опирается на контекст опыта, который можно было бы передать следующим общим утверждением: «Раскрытый зонт защищает от промокания при дожде». Я уже неоднократно убеждался в спра-

ведливости этого утверждения, и оно представляется мне безусловно данным в простом выполнении деятельности. Таким образом, пока речь идет об этом мотиве-для, кажущемся мотиве-потому-что, к предшествующему анализу нечего добавить.

Однако в высказывании «Так как идет дождь, я раскрываю зонт» скрывается и подлинный мотив-потому-что, не поддающийся трансформации в высказывание типа «для того, чтобы». Этот мотив может быть передан следующим образом: я вижу, что идет дождь. С этим восприятием «связан» ряд представлений, согласно которому под дождем можно промокнуть и от этого может возникнуть неудовлетворительное состояние, т.е. это тот же ряд представлений, который предпослан замыслу действия «раскрытие зонта». Таким образом, кажется, будто в моем сознании на основе восприятия дождя конституируется замысел некоей защиты от него вообще, будь то раскрытие зонта или нахождение какого-либо убежища. То есть подлинный мотив-потому-что мотивирует конституирование замысла, а кажущийся, или мотив-для, мотивирует на основе конституированного замысла конституирующееся действие. При целевой связи мотивирующим является уже возникший замысел, а мотивированным оказывается действие, осуществляемое на основе замысла. При подлинной связи-потому-что мотивирующим является предшествующее замыслу переживание, а мотивированным — сам конституирующийся замысел. В этом проявляется существенное различие между отношениями, в которых состоит целевой мотив, и отношениями, в которых состоит собственно-причинный мотив.

Итак, при отношениях-для мотивированное переживание (пофазово конституирующаяся деятельность на основе спонтанной активности) предвосхищается в мотивирующем переживании (в самом замысле), т.е. воображается *modo futuri exacti* завершившимся в будущем. Подобные связи при подлинных отношениях-потому-что никак не могут быть обнаружены. При том, что замысел «раскрытие зонта» представляет собой предвосхищение, не имеющее действия, однако наглядно воображаемое представление реального действия «раскрытие зонта», и обратно, можно сказать, что действие находится в отношении воплощения или невоплощения к замыслу, которым оно мотивировано, однако само восприятие дождя как таковое еще никоим образом не указывает на какой-либо замысел. Дело в том, что вынесение суждения: «Если я попаду под дождь, моя одежда промокнет, это плохо, и я потому должен что-

нибудь сделать, чтобы этого избежать», — никоим образом не «сочленено» с восприятием дождя. Такое «сочленение» возникает лишь в силу наступления особой модификации внимания, в результате которой я обращаюсь к общему контексту моего опыта, среди которого и в самом деле можно обнаружить приведенное выше суждение. Например, если я, сидя в комнате, вижу, что идет дождь, то воспроизведения содержания этого суждения не происходит, как не происходит и конституирования подобного замысла, хотя в моем опыте и может быть запасено такое суждение с его смысловым контекстом, скажем, как гипотетическое руководство к действию.

Теперь мы уже можем охарактеризовать смысловой контекст подлинной мотивации-потому-что в более обобщенном виде: при всякой подлинной мотивации-потому-что как мотивирующее, так и мотивируемое переживание по своему временному характеру относится к прошлому. Постановка подлинного вопроса «почему?» вообще возможна лишь после завершения мотивированного переживания, которое окидывается взглядом как законченное и свершившееся. Мотивирующее переживание является по отношению к мотивированному более давним прошлым, и потому мы можем обозначить взгляд, обращенный назад, к этому более давнему переживанию, как *мышление modo plusquamperfecti*. Именно *modo plusquamperfecti* и никаким иным образом я могу дать разъяснений касательно подлинного «почему?» некоторого переживания. Ведь если я собираюсь это сделать, то у меня должна быть возможность обратиться к самому мотивированному переживанию (в нашем случае — замыслу), а оно, в свою очередь, должно быть уже завершившимся и относящимся к прошлому, будь то в самочинном воплощении, будь то *modo futuri exacti* в воображении. Смысловой контекст подлинных связей-потому-что всегда является, таким образом, самоистолкованием *ex eventu*.

Используя наш пример, процесс можно представить следующим образом: восприятие дождя не находится ни в какой связи с раскрытием зонта, пока мой взгляд направлен только на восприятие самого дождя. Однако восприятие дождя вызывает особое проявление внимания к общему контексту моего опыта, а именно — в силу прагматической структуры этого обращения — направленное на извлечение хранящегося в запасе опыта комплекса суждений: «Если я попаду без защиты под дождь, то промокну и это не доставит мне удовольствия. Опасность промокнуть отвращает раскрытый зонт (т.е. воображае-

мое modo futuri exacti совершенным действие раскрытия зонта). Поэтому я раскрою зонт». В принципе здесь еще отсутствует непосредственная смысловая связь между восприятием дождя и раскрытием зонта. Если я, однако, замыслил деятельность «раскрытие зонта» описанным выше образом или тем более приступил к ее исполнению и спрашиваю себя теперь, с позиции новых Сейчас и Так, как произошло конституирование этого замысла, то я в этом случае охватываю одним взглядом политетически структурированные в своем осуществлении акты от «восприятия дождя» до «раскрытия зонта» и отвечаю, скажем, своему спутнику, который спрашивает, почему я раскрываю зонт: «Потому что идет дождь». Тем самым я демонстрирую, что речь идет о собственно-причинном отношении, на мотивирующую часть которого я и обращаю внимание, поскольку в случае целевого отношения я должен был бы ответить: «Чтобы не промокнуть». *Смысловой контекст, в котором подлинный мотив-потому-что моей деятельности соотносится с моей деятельностью, конституируется лишь в ретроспекции, в обращенном назад взгляде, который охватывает завершившуюся мотивированную деятельность и одновременно сбывшееся modo plusquamperfecti мотивирующее переживание.* Именно поэтому и смысловая связь между мотивирующим и мотивируемым при собственно-причинном отношении оказывается различной в зависимости от Сейчас и Так, с позиции которых я оглядываюсь на свершившееся мотивированное переживание и на предшествующее ему мотивирующее переживание.

Теперь нам становится ясным и проведенное нами в предварительных разысканиях различие мотива и субъективного смысла деятельности. Смысл самой деятельности обнаруживался в непосредственном обращении к предшествовавшему ей замыслу, антиципирующему ее modo futuri exacti и тем самым и делающему ее *такой* деятельностью. Пока «деятельность» понимается как единство, конституированное в диапазоне замысла, мотивом-для деятельности является замыслимое действие, оно же оказывается и смыслом деятельности в ходе ее осуществления. Однако если под деятельностью подразумевается лишь частная деятельность в рамках более обширного контекста деятельности, — а это по существу всегда возможно, — понятия «смысл этой частной деятельности» и «целеполагание этой частной деятельности» уже более не совпадают, и намеченная в замысле цель действия может быть отделена от «смысла» частной деятельности, который может быть рассмотрен отдельно. Это

верно независимо от того, идет ли речь о задуманной деятельности, о деятельности в ходе ее осуществления или о завершенном действии. Что же касается *подлинных мотивов-потому-что, то они, напротив, представляют собой такие давнопрошедшие переживания действующего, к которым он обращается modo plusquamperfecti после осуществленного действия (или после завершённых начальных фаз деятельности) и которые связаны для него единым смысловым контекстом потому, что он в состоянии охватить монотетическим взглядом мотивирующие и мотивированные переживания как пофазово конституируемый синтез.* То обстоятельство, что в данном определении мотивированное переживание приравнено к осуществленной деятельности или к завершённым начальным фазам деятельности, требует поправки в том смысле, что и уже завершение работы над замыслом деятельности позволяет бросить взгляд на подлинные мотивы-потому-что этого замысла. Однако сущность замысла как раз такова, что замыслимая деятельность должна быть предвосхищаемой modo futuri exacti как уже завершённая, а только еще задуманная деятельность всегда представляется монотетическому взгляду всего лишь *порождением воображения, бессильной, недейственной тенью, однако же тенью действия, с необходимостью наделенного временным характером отнесенности к прошлому.*

Только благодаря этим соображениям еще одно из положений наших вводных изысканий¹⁵⁰ получает достаточное обоснование: смысл деятельности, т.е. ее соотнесенность с замыслом, утверждали мы, непосредственно дан действующему, причем независимо от подлинного мотива-потому-что. Действующий усматривает смысл своей деятельности не в подлинном мотиве-потому-что ведущего к действию процесса конституирования, а только в соотнесенности своей деятельности с замыслом. *Чтобы уловить подлинные мотивы-потому-что своей деятельности, действующий должен обратиться к ней по-новому, sui generis, занявшись анализом того, как возник тот замысел, который, воспринимаемый просто как нечто готовое, и составляет «смысл его деятельности».* Таким образом, выпытывание подлинных мотивов-потому-что происходит в ходе специального самоистолкования Я. Существенно при этом, что отправной точкой служит мотив-для, т.е. замысел конкретной деятельности как конституированного законченного смыслового контекста, в отношении которого все подлинные мотивы-потому-что рассматриваются modo plusquamperfecti. Поэтому замысел

никогда не состоит с подлинным мотивом-потому-что в отношении выполнения либо невыполнения: *поскольку мотивы-потому-что созерцаются modo plusquamperfecti, они свободны от всяких предвосхищений* — они представляют собой чистые воспоминания, горизонты затемнения, прояснения и помрачения которых обусловлены соответствующими Сейчас и Так, всегда находящимся позднее момента конституирования замысла.

Мы уже познакомились с типичным случаем *истолкования подобных мотивов-потому-что в ходе нашего анализа процесса выбора*, предшествующего деятельности. Мы видели, что в пределах протекания длительности действующему вовсе не «даны» две или более возможностей, в пределах которых он и осуществляет свой выбор, что эти лишь мнимо сосуществующие возможности следует воспринимать скорее как последовательное пробегание различных замыслов. Правда, после «совершения выбора» кажется, будто те возможности, между которыми была возможность выбора, сосуществовали, словно действительно имелось «определяющее основание» конституирования действительно принятого решения. Такая постановка проблемы была раскрыта как иллюзия, псевдопроблема, более подробно это предмет не исследовался. Теперь же мы в состоянии объяснить и этот феномен. Все те возможности, между которыми совершался выбор, и все те определяющие основания, которые, как кажется, привели к выбору определенного замысла, раскрываются ретроспективному взору как подлинные мотивы-потому-что. Они существовали не как четко очерченные переживания, пока Я жило в них, т.е. предфеноменально. Они представляют собой лишь толкования, осуществляемые ретроспективным взором, когда он обращается к переживаниям сознания, предшествующим в длительности действительному замыслу modo plusquamperfecti. И поскольку всякое толкование modo plusquamperfecti детерминировано соответствующими Сейчас и Так, в которых осуществляется толкование, то и вычленение давнопрошедших переживаний как подлинных переживаний-потому-что, т.е. релевантных для конституирования замысла мотивов, зависит от того луча света, которым Я озаряет предшествующие замыслу переживания, посылая его из находящегося *после* конституированного замысла и именно поэтому ставшего неким Так Сейчас, и происходит это благодаря особой установке его внимания.

Со сходной проблемой столкнулись мы и в совершенно иной сфере, а именно — когда в § 16 обсуждали *вопрос выбора пробле-*

мы и конституирования соответствующей интерпретативной схемы. Данный контекст может быть понят как контекст мотивационный следующим образом: когда я задаюсь вопросом о подразумеваемом смысле одного из моих переживаний, то я намереваюсь включить заданное мне переживание в общий контекст моего опыта. Таким образом, я задумываю план некоего «для того, чтобы», и выбор интерпретативной схемы сам обусловлен модификацией внимания, с которым я обращаюсь к моему совершившемуся переживанию и тем самым одновременно — к общему контексту моего опыта. Если же выбор проблемы совершился, что, как уже говорилось, представляет собой свободный акт Я, то с этих позиций можно уже modo plusquamperfecti поставить вопрос об основаниях постановки проблемы, т.е. о «потому-что» этого выбора проблемы. Здесь на более высоком уровне для всего комплекса выбора проблемы и выбора интерпретативной схемы действует все то, что мы только что высказали по поводу отношений мотива-для и мотива-потому-что. Кто планирует включение конкретного переживания в общий контекст своего опыта, ориентирует при этом свое поведение на *проблему как целевой момент («для того, чтобы»)* своего толкования, выбирая из всех имеющихся в запасе своего соответствующего опыта интерпретативных схем релевантную для решения проблемы. Однако *постановка самой проблемы*, т.е. конституирование целевого мотива самоистолкования, *осуществляется исходя из подлинного мотива-потому-что*, который поэтому поддается в таком случае рассмотрению лишь modo plusquamperfecti. Эта сложная ситуация в повседневной жизни и в социологии Макса Вебера обозначается рубрикатом «интерес». Правда, этот термин неоднозначен и включает в себя мотив-для. Кто задается вопросом о подразумеваемом смысле одного из своих переживаний, «интересуется» им, во-первых, потому, что оно находится в смысловом контексте определенной проблематики (интерес, «для того, чтобы»), но интересуется и самой этой проблематикой, во-вторых (интерес, «потому что»), что, однако, оказывается hysteron-proteron, поскольку проблематика уже задана и констатация того, что она интересна или релевантна, есть и может быть лишь результатом интерпретации ex post.

На этом мы завершаем исследование смыслового контекста мотива и структуры смысловой сферы изолированного Я и обращаемся к собственно социальной сфере смысла, интерпретации alter ego.