

Язык, логика и культура*

Чарльз Райт Миллс

Аннотация. В одной из своих ранних статей Чарльз Райт Миллс пытается обосновать возможность изучения процессов мышления (в том числе — логического) с позиций социологии знания. Отталкиваясь от подхода Дж.Г. Мида, он показывает, что мышление является по сути социальным процессом, поскольку каждый мыслитель ведет диалог со своей аудиторией, ориентируясь на те нормы рациональности и логичности, которые приняты в его культуре. Посредником, связывающим мышление и социальные образцы, служит язык. Предлагая рассматривать значения в языке как вызываемое этим языком типичное социальное действие, Миллс открывает возможность совмещения трех уровней анализа: психологического, социального и культурного.

Ключевые слова. Миллс, социология знания, мышление, язык, логика.

Социология знания обретает свой круг проблем, когда некоторые концепции и данные наук о культуре пересекаются с теориями познания и методологией. В американской социологии влияние социальных и экономических факторов на рефлексивные процессы получило признание в периферийных комментариях к специализированным исследованиям и, имплицитно, в социологически трактуемой психологии¹. Однако ученые, интересующиеся социологическими теориями знания и судьбой идей в культуре, пока игнорируют релевантные социологические материалы, и в особенности то, что эти материалы говорят о природе сознания и языка.

Различные версии социологии знания получили широкое развитие в других контекстах², но американские обществоведы не ассимилировали и не разработали теорий, подходящих для исторической реконструкции мышления с культурной точки зрения, и не предприняли ни одной систематической попытки осмыслить значение данной перспективы для методологии и теорий рефлексии³. Тем не менее, несмотря на отсутствие системы постулатов и эмпирических гипотез, в умах многих социоло-

* Перевод с английского А.М. Корбута под редакцией С.П. Баньковской. Источник: *Mills C.W.* (1939). *Language, logic and culture* // *American Sociological Review*. Vol. 4. № 5. P. 670–680.

© Корбут А.М., 2012

© Баньковская С.П., 2012

© Центр фундаментальной социологии, 2012

1. Ср. предисловие Л. Вирта к книге Карла Мангейма «Идеология и утопия» (Wirth, 1936: xxi).

2. В немецкой *Wissenssoziologie* и во французских социологических теориях знания. Достаточно адекватную библиографию немецких источников можно найти в переводе книги Мангейма, выполненном Виртом и Шилсом (Mannheim, 1936: 281 ff.). Относительно французов см. обзоры и монографии, опубликованные в «L'Année Sociologique» (тома I–XII).

3. Ср., однако, краткие высказывания Г. Беккера в различных местах их совместного с Г.Э. Барнсом труда (Barnes, Becker, 1938).

гов присутствуют принимаемые на веру и не подвергаемые анализу «ответы» на ряд теоретических вопросов. Задача теоретика — придать этим допущениям форму точных гипотез и критически их оценить.

Существуют две точки зрения на социальную детерминацию ментальности и идей — *историческая* и *социопсихологическая*. Без концепции сознания, учитывающей роль социальных детерминант в процессе рефлексии, более широкие исторические утверждения отчасти утрачивают свою интеллектуальную значимость. Нужна такая теория сознания, которая предполагает неразрывную связь социальных факторов и ментальности. Мы можем рассматривать проблемы социологии знания на историческом уровне, но мы также должны рассматривать свою основополагающую гипотезу на социопсихологическом уровне.

Одним из главных изъянов существующих социологий знания является отсутствие в них внятных и четко сформулированных *понятий*, которые позволили бы связать сознание с другими общественными факторами. Этот недостаток, в свою очередь, обусловлен неспособностью увидеть психологические проблемы, возникающие в результате принятия основополагающей гипотезы.

Сидни Хук недавно заявил, что можно без особого труда показать «исторические взаимосвязи» «рационализма» с «консерватизмом», а также «эмпиризма» с «либеральными» политическими ориентациями (Hook, 1938). Приписать исторические взаимосвязи не составляет особого труда, но что такое историческая взаимосвязь? Хотя доктрины, как и прочие сложные объекты культуры, в своем существовании не зависят от одного или нескольких биологических организмов, мы должны признать, что в конечном счете рефлексия (процесс, в ходе которого верования подвергаются сомнению, отвергаются или переформулируются) протекает в организме, надежном сознанием, и является символической деятельностью. Возможно, отдельно взятый индивид не способен всерьез поколебать некоторую систему верований. Возможно, в долговременной исторической перспективе существования верований движение мысли обусловлено, как полагал Лэки (Lesky, 1919: vol. I: 15–16; vol. II: 100–101), скорее мелкими изменениями, вызванными сотнями мыслителей, а не дюжиной «великих умов». Тем не менее мы должны попытаться обнаружить *modus operandi* этих отторжений, переформулировок и признаний. Для завершённой систематической социологической теории знания необходимо рассмотрение этого вопроса в социопсихологических категориях. Если допустить, что изменения в культуре влияют на тенденции в области интеллектуального труда и верований, то мы должны спросить, *каким образом* это влияние осуществляется. На данный вопрос и призвана ответить социальная психология, которая изучает воздействие социальных структур и объектов, классовых предрассудков и технологических изменений на сознание организма.

В строгом смысле психологическое не есть «личное». Индивидуальное не является отправной точкой современной социальной психологии; «ментальное» нельзя понять вне социальных факторов. В настоящий момент социология знания нуждается в более адекватных психологических основаниях, нежели имеющиеся в ее распоряжении. Многие социологии знания отвергают психологические соображения как «несущественные для социологического понимания» интеллектуальных паттернов. Социопсихологический «аспект проблемы либо полностью исключается, либо им

пренебрегают, оперируя туманными терминами, не поддающимися эмпирическому прояснению»⁴. Мы обнаруживаем этот недостаток у марксистов. С психологической и эпистемологической точек зрения общие термины, используемые марксистами для описания связей между «идеями» и социальными факторами (например, «отражать», «формировать», «определять», «пронизывать»), поверхностны; не ставя никаких вопросов, они лишь маскируют неадекватный анализ. Марксисты не перевели свои связующие термины в четкие и однозначные психологические категории⁵. В значительной мере критика их многочисленных попыток идеологического анализа основывается на негласном принятии как марксистами, так и их критиками традиционных индивидуалистических теорий сознания. Что действительно нужно — это такая концепция сознания, которая вводит социальные процессы в ментальные операции в качестве их неотъемлемой составляющей.

Дефицит психологических формулировок наблюдается не только в марксизме. Более изоцированные социологии знания обладают тем же недостатком. Мангейм, например, скрывает свою психологическую неадекватность за туманным и никак не анализируемым термином «коллективное бессознательное» (Mannheim, 1936: 28, 30–48). Психологические трудности, связанные с подобной концепцией, естественно, игнорируются.

Даже если мы допускаем, что в основе «мышления» лежат те или иные социальные процессы, оно тем не менее является языковым действием мыслителя. Мы не можем функционализировать рефлексивность в социальных терминах, просто постулировав «коллективного субъекта»⁶, как и не можем, используя удобные имплицитные концепции «коллективных субъектов», закрыть глаза на тот факт, что не существует «группового сознания». Мы можем социально функционализировать результаты мыслительной деятельности, только обладая эксплицитно сформулированной и систематически применяемой правдоподобной гипотезой относительно специфических социопсихологических механизмов действия культурных детерминант. Без полноценной социальной теории сознания есть реальная опасность превращения исследования по социологии знания в простое перечисление исторических дат и имен. Только при наличии подобной конструкции мы можем получить ясную и динамичную концепцию отношений между мыслителем и его социальным контекстом. Пока мы не выстроим ряд теоретически обоснованных гипотез социопсихологического характера, наше исследование будет оставаться ущербным, а наши более широкие теоретические претензии — беспочвенными. Я хочу выдвинуть две такие гипотезы.

Первая гипотеза вытекает из социального подхода к сознанию, предложенного Дж.Г. Мидом (Mead, 1934)⁷. Его понятие «обобщенного другого» (определенным об-

4. В работе Ганса Шпейера «Социальная детерминация идей» есть краткое указание на необходимость решения проблем социологии знания на психологическом уровне (Speier, 1938).

5. См.: Маркс, 1960: 21, 83, и введение к «Критике политической экономии» (Маркс, 1959); Ленин, 1968: 318; Энгельс, 1961: 290, 302, 312. См. также: Vober, 1927: 298. Из более современных работ см. слабую в психологическом отношении попытку Паннекука связать «мышление» с социальными факторами (Pannekoeck, 1937: 445). Относительно позитивных вкладов марксизма в социологию знания см.: Mannheim, 1936: 51, 66–67, 69, 110, 112, 248, 278.

6. Ср. сделанный фон Шельтингом обзор мангеймовской «Идеологии и утопии» (Shelting, 1936: 665).

7. См. также библиографию к статьям Мида.

разом модифицированное и расширенное) позволяет нам раскрыть значение социальных процессов как детерминант рефлексии (Mead, 1934: 155 ff.). Обобщенный другой — это интернализированная аудитория, с которой ведет беседу мыслитель: сфокусированная и абстрагированная организация установок тех людей, которые включены в социальное поле поведения и опыта. Структура и содержание избранного и, следовательно, избирающего социального опыта, перенесенного в сознание, образует социально ограниченное и ограничивающее обобщенного другого, с которым ведет беседу мыслитель⁸.

Мышление строится по образцу разговора. Это обмен, обоюдная передача значений. Аудитория предъявляет свои требования к говорящему; другой обуславливает мыслителя, и результат их взаимодействия является функцией обоих взаимодействующих. С точки зрения мыслителя, социализация его мышления тождественна его (мышления) ревизии. Социальные и интеллектуальные привычки и характер аудитории, как элементы взаимодействия, обуславливают высказывания мыслителя и закрепление верований, складывающихся в процессе взаимообмена. Мышление — это не взаимодействие между двумя непроницаемыми атомами; оно носит динамичный разговорный характер, т. е. его элементы взаимопроникают и меняют существование и статус друг друга. Этот символический обмен, перенесенный внутрь сознания, образует структуру ментальности.

В разговоре с такой интернализированной организацией коллективных установок идеи проходят логическую, т. е. имплицитную, «проверку». Здесь они встречаются с сопротивлением и отторжением, переформулированием и признанием. Рассуждение, как отмечал Ч.С. Пирс (Peirce, 1932: 108), предполагает обдуманное одобрение собственного образа мыслей. Отнестись к суждениям и аргументам (в том числе собственным) логически (применить стандартизированную критику) можно только с точки зрения обобщенного другого. Именно с этой социально утвержденной точки зрения определенные аргументы признаются либо не признаются в качестве логичных или нелогичных, правомочных или неправомочных.

Никто не может быть логичным, пока между членами его универсума дискурса не будет достигнуто согласие относительно обоснованности некоторой общей концепции должного рассуждения. Взвешенное логическое доказательство основано на сравнении доказываемого аргумента с общим представлением о том, как должен выглядеть должный аргумент. «Законы логики» налагают ограничения на утверждения и аргументы. Это правила, которым мы должны следовать, чтобы социализировать свое мышление⁹. Они не обнаруживаются интуитивно и не являются «врожденны-

8. Моя концепция обобщенного другого отличается от мидовской в одном отношении, имеющем решающее значение для ее применения в социологии знания: я не верю (в отличие от Мида [Mead, 1934: 154]), что обобщенный другой охватывает «все общество»; скорее, он отражает отдельные его сегменты. Высказывания Мида по данному вопросу, как мне кажется, обусловлены неадекватной теорией общества и рядом демократических убеждений. Однако они не являются логически необходимыми для изложения общих оснований его социальной теории сознания.

9. Эксперименты Жана Пиаже с детьми подтверждают данную точку зрения. См.: Пиаже, 1932. Взгляды Дюркгейма на возникновение логических категорий из социальных форм излагаются в его совместной с Моссом монографии, опубликованной в «L'Année Sociologique» (Дюркгейм, Мосс, 1996); см. также построенный на идеях Дюркгейма анализ М. Гране, посвященный не-аристотелевским ки-

ми» *данностями* ума. В них не нужно видеть «формулировки родовых признаков вещей, существующих вне исследования, или свойств любых возможных форм бытия». Скорее, принципы логики — это «правила, позволяющие эксплицировать значения наших терминов... принципы логики являются... конвенциональными, но не произвольными... они формируются и проходят отбор в силу инструментального характера дискурса, в зависимости от целей исследования и дискурса» (Nagel, 1938: 49–50)¹⁰.

Есть данные, показывающие, что так называемые законы доказательства могут быть всего лишь абстрактными конвенциональными правилами, определяющими, что именно признается в качестве правомочных компонентов разговора. То, что мы называем нелогичностью, сродни безнравственности: и то и другое является отклонением от нормы. Мы знаем, что эти способы мышления меняются¹¹. Аргументы, которые в дискурсе одной группы или эпохи признаются правомочными, в другое время и в других разговорах воспринимаются противоположным образом¹². То, что долгое время служило предметом размышлений, теперь отмечается как нелогичное. Проблемы, поставленные в рамках одной логики, со сменой интересов не разрешаются, а предаются забвению¹³. Появление новых интересов меняет правила игры, и мы должны признавать господствующие правила, если хотим оставить свой след в процессе мышления. Наши логические аппараты формируются под влиянием отклонения и принятия аудиторией наших мыслей. Когда мы мысленно разговариваем с собой, обобщенный другой, как носитель социально обусловленного логического аппарата, ограничивает и направляет течение наших мыслей. Логические правила, хотя они не всегда являются последним критическим аргументом, служат конечным условием для большинства идей. Часто именно на этом основании выбираются те идеи, которые не будут обсуждаться, а будут преданы забвению, т. е. идеи, которые, вместо экспериментального применения, будут отвергнуты как зачаточные гипотезы. Словом, согласие с действующими принципами логики является необходимым условием признания и распространения идей, поскольку принципы логики представляют собой абстрактные формулировки социальных правил, производные от господствующим категориям (Granet, 1934).

10. Нагель отмечает в чистой логике «отчетливую тенденцию» к признанию того, что «предметом логики является дискурс». Лингвистический подход к логике, мне кажется, вполне оправдан, но всё большее осознание социального и поведенческого характера языка заставляет поместить его в социальный контекст. С другой стороны, я бы хотел, чтобы Нагель попробовал обнаружить определенный порядок среди тех «изменений» «целей исследования и дискурса», которые обеспечивают формулирование и отбор принципов логики. Такая попытка могла бы быть осуществлена лишь социологически. Выделение социальных детерминант «целей исследования и дискурса» не только соответствовало бы программе социологии знания, но и, в случае успеха, подкрепило бы тезис Нагеля о том, что принципы логики являются «конвенциональными, но не произвольными».

11. Богословский в своей книге «Техника противоречия» (Bogoslovsky, 1928) показал, что, например, работы Джона Дьюи содержат серьезные логические ошибки, если оценивать их по правилам классической логики. Он пытается выделить новый набор логических принципов исходя из реальных способов мышления, обнаруживающихся у Дьюи. Богословский строит таблицу новых правил. Но ни один логик не может «изобрести» систему логики. Подобно монетам, такие системы становятся подлинными лишь при широком обращении.

12. См.: Lecky, 1919: vol. II: 100–101. Также см.: Sumner, 1911: 33, 174–175, 193–195, 225.

13. См. статью Дьюи: Dewey, 1917: 3.

ющих образцов распространения идей. Пытаясь социализировать свои интересы и мысли, мы приобретаем и применяем социально обусловленный логический аппарат. На внутреннем форуме рефлексии обобщенный другой исполняет роль социально обусловленного механизма, обеспечивающего логическую оценку.

Социальные привычки — это не только внешние повторяющиеся социальные действия; они представляют собой осадок, «апперцептивные массы», которые соответствуют господствующим и повторяющимся формам деятельности и создаются ими. В человеческих сообществах в основе таких господствующих полей поведения лежат системы ценностей. Интересы и ценности, составляющие основу социальной структуры, получили название этоса¹⁴. Господствующие виды деятельности (например, профессии) определяют и поддерживают различные формы удовлетворения, а также определяют ценностные предпочтения; воплощаясь в языке, они делают восприятие избирательным. Идеи включают не только чувственный опыт, но и значения, за которыми стоят коллективные привычки.

Когда в результате «социального конфликта» система социальных действий фактически «распадается», *некоторые* мыслители называют это «социальной проблемой», но не все мыслители считают проблемными любые «конфликты» любых групп. «Социальные проблемы» не обязательно считаются проблемой, т. е. поводом для размышлений: не существует «экономической проблемы вообще». Что именно составляет проблему — обуславливается «направлением» организованной социальной деятельности, поддерживающей специфические ценности. Ценности и интересы, лежащие в основе социальной структуры, являются путеводными нитями, ведущими к появлению проблем. Проблемы соответствуют этосу¹⁵.

Мыслитель редко играет непосредственную и активную роль в широких социальных стратах или институциональных структурах и, следовательно, не оказывает прямого влияния на формирование основополагающего образца привычек и ценностей, который позволяет избирательно распознавать «проблемы» и составляет фон мышления. Тем не менее есть два других способа, которыми на него могут влиять подобные остатки. Мыслитель может намеренно идентифицироваться с этосом¹⁶,

14. См. использование понятия этоса Г. Шпейером в: Speier, 1938: 196.

15. См. описание Т. Парсонсом веберовского понятия *Wertbeziehung* («соотнесение с ценностью») как методологической задачи, т. е. как организующего принципа эмпирического исследования (Parsons, 1938: 593, 601 ff.).

16. Такого рода «предвзятость» — наиболее часто приписываемый тип «связи», нередко считающийся единственно возможным. (См., например, статью С. Хука: Hook, 1937: 454.) Безусловно, многие социальные доктрины явно используются их создателями или популяризаторами, чтобы умышленно способствовать или мешать увековечиванию определенного социального движения или института, но я бы не ограничивал связь между мышлением и другими культурными формами сознательным «интересом» мыслителя или сознательным применением доктрины каким-либо профессиональным оратором в качестве орудия «социального суда». Если бы это была единственная возможная связь, тогда наша общая гипотеза была бы серьезно ослаблена. Мы должны были бы приписать мыслителю атрибуты «экономического человека», т. е. человека, знающего свои социальные интересы и мыслящего соответствующим образом. Кроме того, понимание связи исключительно в терминах «интереса» не затрагивает главного вопроса: оно ничего не говорит нам о том, как именно «социальные интересы» проникают в мышление, а ведь это мы и должны объяснить. Без такого объяснения приписывание

укорененным в структуре социальных привычек, тем самым косвенно участвуя в артикуляции интересов определенного сегмента общества, либо, если его образ мыслей получает признание и распространение, члены его аудитории будут обладать ментальными характеристиками, возникшими в результате прямого социального воздействия. Часто именно благодаря таким аудиториям мыслитель оказывается культурно востребованным, поскольку, когда его доктрина и *дальнейшие* размышления начинают тяготеть к отзывчивой аудитории, это означает, что он отреагировал (не важно, осознавая это изначально или нет) на «проблемы», определяемые действиями и ценностями его аудитории. Рефлексивная реакция на социальное окружение, ассимилируемая его членами, всегда соотносится с «потребностями» этого конкретного окружения. В операциональном (внешнем и поведенческом) плане это окружение представляет собой по большей части нерефлексивные образцы поведения специфической совокупности групп (например, класса) или институтов. С внутренней точки зрения, как функция или поле сознания, эта среда, как мы сказали, оказывает влияние на мышление, поскольку специфические поля социального поведения вырабатывают и поддерживают организованные наборы установок; интернализируясь, они образуют обобщенного другого, вместе с которым и в споре с которым мыслитель ведет свой внутренний разговор. Именно в силу сущностно социального устройства сознания социологические факторы влияют на закрепление не только оценок, но и идей. С одной стороны, обобщенный другой является элементом функционирования и предопределения результатов рефлексивных процессов, служит местом размещения логического аппарата; с другой стороны, он порожден организованной системой установок, лежащей в основе культурных форм, а также институциональным этосом и поведением хозяйствующих классов.

При рассмотрении системы мышления или обоснованных суждений мыслителя наш социологический подход к знанию предполагает «размещение» набора детерминант среди современных этому мыслителю полей общественных ценностей. Мы пытаемся определить ассимилируемую мыслителем часть культуры, а также выявить культурные влияния на его мышление и влияние (если таковое имеется) его мышления на культурные изменения.

Теперь, чтобы обозначить подходы к этой проблеме, мы взглянем на гипотезу и методологию под иным углом. Последующие замечания можно понимать как формулировку еще одного социопсихологического «механизма», связывающего мышление с общественными образцами. Мы будем конструировать его путем совмещения социального измерения языка и фундаментальной роли языка в мышлении. Проясняя взаимозависимость социальности и рефлексии, наша перспектива позволяет нам понять «единство» тех вопросов, которые традиционно рассматривались на трех разных уровнях теории. Мы «заполним» две «бреши» между ними. Во-первых, мы рассмо-

интереса означает, что отношения устанавливаются «рационально», в сознании мыслителя, в зависимости от его осознанных интеллектуальных и социальных намерений. Чтобы психологически ограничить социологию знания теорией мыслителя как экономического человека, нам пришлось бы отказаться от тех ожиданий, которые мы возлагаем на нее как на теорию и интегрирующую точку зрения, позволяющую осуществлять культурные реконструкции интеллектуальной истории.

трим природу языка и значения в терминах социального поведения. Во-вторых, мы рассмотрим природу рефлексии в терминах значения и языка.

Вместо концепции языка как «выражения предшествующих идей» психологи начали склоняться к функциональной концепции языка как посредника человеческого поведения. От изолированного грамматического и филологического рассмотрения лингвистического материала полевые этнологи перешли к изучению социально-поведенческих условий его функционирования¹⁷. Эти два направления, сближение которых только усиливает значимость каждого из них, находят подтверждение того, что значения символов определяются и переопределяются в социально скоординированных действиях. Слова опосредуют социальное поведение, и их значения зависят от исполняемой ими социально-поведенческой функции. Семантические изменения являются суррогатами и средоточиями культурных конфликтов и групповых действий. Поскольку язык используется для организации и контроля образцов поведения, эти образцы детерминируют языковые значения. Слова получают значение в зависимости от господствующих интерпретаций, навязываемых им социальными действиями. Источником интерпретаций или значений являются устоявшиеся формы поведения, связанные с использованием символов. Лингвистический материал направляет нелингвистическое поведение или регулирует его; язык есть та всепроникающая нить, из которой ткется паутина организованного человеческого поведения.

С функциональной точки зрения мы можем понимать язык как систему социального контроля. Символ, повторяющаяся языковая форма, приобретает статус символа, события, обладающего значением, поскольку он вызывает идентичную реакцию как у говорящего, так и у слушающего¹⁸. Успешная коммуникация должна порождать схожие реакции; значение в языке — это вызываемое им типичное социальное действие. Символы являются «направляющими опорами» социального поведения. Но они также выступают необходимым условием человеческой ментальности. Значения слов формируются и поддерживаются в процессе взаимодействия в человеческих коллективах, а мышление состоит в манипулировании этими значениями. Сознание — это опосредованный символами взаимообмен между организмом и социальными ситуациями. Посредством языка образцы социального поведения, с их «культурными тенденциями», ценностями и политическими ориентациями, подчиняют себе мышление. Только применяя символы, принятые в его группе, мыслитель получает возможность думать и общаться. Социально создаваемый и поддерживаемый язык несет в себе имплицитные инструкции и социальные оценки¹⁹. Овладевая

17. Прекрасный обзор литературы по этому вопросу см. у Эсперса (Espers, 1935). См. также его комментарии по поводу Грейс Делагуны и Б. Малиновского.

18. Ср.: Mead, 1934: sec. II.

19. К. Бёрк говорит об этом так: «Речь приобретает свою форму в силу того, что она используется людьми при осуществлении совместных действий. Она — придаток деятельности, и поэтому, естественно, включает элементы увещания и угрозы, которые стимулируют действие и задают его направление. Следовательно, она обязательно предполагает применение имплицитных моральных ценностей: имена вещей и действий несут в себе коннотации хорошего и плохого — существительному сопутствует своего рода невидимое прилагательное, а глаголу — невидимое наречие» (Burke, 1935: 243–244). См. также книгу Марселя Гране (Granet, 1934), где обсуждается ценностная нагруженность китайских словарей и синтаксиса.

категориями языка, мы овладеваем структурированным «образом жизни» группы, и вместе с языком перенимаем ценностные основания этого «способа жизни». Наши поведение и восприятие, наша логика и мышление находятся под влиянием системы языка. Вместе с языком мы усваиваем ряд социальных норм и ценностей. Словарь — это не просто набор слов; он неотделим от социальных контекстов, от институциональных и политических координат. За словарем стоят коллективные действия.

Ни один мыслитель не применяет весь словарь, предоставляемый ему социальным контекстом, и не ограничивается только им. Мы овладеваем систематическими словарями интеллектуальных традиций, созданными другими мыслителями, принадлежащими к самым разным культурам. Мы выстраиваем свои интеллектуальные ориентиры, составляя собственный словарь взаимосвязанных терминов. По мере интеллектуального «роста» мы избирательно вырабатываем новые лингвистические привычки. В основе лингвистических или понятийных привычек, как и любых других, лежат предшествующие «осадки». Предыдущие лингвистические и концептуальные достижения являются условиями приобретения новых привычек мышления, новых значений. Мышление заключается в отборе и манипулировании доступным символическим материалом.

Мы можем «разместить» мыслителя в определенных политических и социальных координатах, установив, какие слова входят в используемый им словарь и какие нюансы значений и ценностей они выражают. Изучая словари, мы выявляем скрывающиеся за ними имплицитные оценки и коллективные образцы — «сигналы» социального поведения. Социальная и политическая «ориентация» мыслителя проявляется в выбираемых и используемых им словах. Словари служат социальными каналами мышления.

Мы должны признать приоритет системы значений над мыслителем. Мышление мало влияет на язык, но оно, как заметил Малиновский, «вынуждено заимствовать свои инструменты у (социального) действия, которым прежде всего и определяется» (Malinowski, 1923: 498). Мыслитель не может придавать произвольные значения своим терминам и оставаться при этом понятным. Значение — это изначальная *данность*, коллективное «творение». Манипулируя рядом социально заданных символов, мышление само оказывается предметом манипуляции. Символы — это безличные и императивные детерминанты мышления, поскольку они выражают коллективные цели и оценки. Новые смысловые оттенки, которые мыслитель может придавать словам, тоже, конечно, играют важную социальную роль²⁰, но чтобы эти «новые» значения нашли понимание, их определение должно основываться на значениях и организации коллективно утвержденных слов, которые их тем самым обуславливают, одновременно влияя на их принятие и/или отклонение окружающими.

Здесь мы вновь видим, что мыслитель «предопределен» своей аудиторией, поскольку, чтобы общаться, чтобы быть понятным, он должен «придавать» символам такие значения, которые будут вызывать у аудитории те же реакции, что и у него. Следовательно, процесс «экстернализации» его мыслей с помощью языка находится — в силу неразрывной связи социальной общности и значения — под контролем

20. Ср.: Mannheim, 1936: 74.

аудитории. Социализация сопровождается ревизией значения. Идентичные интерпретации возникают редко. Написанное получает новые интерпретации по мере распространения в аудиториях с несовпадающими нюансами значений. Мы называем тенденцию встраивания (за счет вариаций интерпретации) значения понятий в заданный набор социальных привычек этноцентризмом значения²¹. Функционально, т. е. в той мере, в какой коммуникация происходит, читатель является определяющим фактором того, что пишет мыслитель.

Символ приобретает иное значение, когда его интерпретируют люди, актуализирующие иные культуры или культурные страты. Рассуждая о проблемах, возникающих при переводе с китайского на английский, А.А. Ричардс говорит, что, «как мне кажется, их интерпретацию сопровождает и предопределяет неписаная и негласная традиция» и что «эта традиция *отнюдь не однородна*» (Richards, 1932: 33). Мы полагаем, что эта *отнюдь не однородная традиция* является лингвистическим отражением социально контролируемого поведения, от которого отталкивается ученый, которое он «воплощает» (в поведении и/или косвенным образом) или которое образует аудиторию его мыслей, — либо и то, и другое, и третье. Эти «эзотерические детерминанты значения» представляют собой «логические интерпретанты»²², осадки, производные от осмысленного поведения подобных констелляций.

Препятствие, возникающее на пути социальных действий, например, классовый конфликт, отражается на нашем коммуникативном посреднике и, тем самым, на нашем мышлении. Мы перестаем понимать друг друга. Мы интерпретируем «один и тот же» символ по-разному. Поскольку скоординированные социальные действия, поддерживающие значение конкретного символа, разрушены, символ больше не вызывает у членов одной группы ту же реакцию, что и у членов другой группы, и подлинная коммуникация не происходит.

Ричардс обнаруживает в китайском мышлении периода Мэн-цзы сильную зависимость от концепции социальной цели. Размышления Мэн-цзы о человеке были обусловлены определенной социальной целью: «навязыванием схемы поведения». Используя им понятия были прекрасными орудиями общепринятой морали и социального порядка. Успех исследования Ричардса заставляет нас признать разумной гипотезу о том, что концепции и различия, в том числе входящие в наш философский и обществоведческий жаргон, «скрывают» от нас стоящие за ними факторы в интересах социальных целей, тесно связанных с различными культурными образцами.

21. Например, если держать в уме эту «подсказку», становится понятно, по какой причине «образец распространения» Библия столь устойчив: ее язык поддается «растяжению» (переинтерпретации) в зависимости от целей и ориентаций, имплицитно заложенных в языках самых разных культурных сегментов и сред.

22. Зачаточная теория значения, обнаруживающаяся у Ч.С. Пирса, согласуется с социологическим взглядом на значение. В его работах я нахожу дополнительное подтверждение своего убеждения в том, что посредством значения социальные привычки оказывают имманентное регулирующее воздействие на рефлексию. Для Пирса «конечным значением (логической интерпретантой) понятия является изменение привычки» (Peirce, 1934: § 476). Привычки, разумеется, приобретаются и передаются социально.

Разные традиции мышления проводят в своих словарях разные различения, которые связаны с различиями в других сферах соответствующих культурных сред. Различения, устанавливаемые китайским мышлением, совершенно не похожи на различения, устанавливаемые западным мышлением. Китайцы, например, не противопоставляли субъект объекту, и потому у них не было «проблемы знания». Кроме того, китайское мышление указанного периода не разделяло психологию и физику на две обособленные науки. Ричардс пишет: «Проблемы, неустанно преследующие любую традицию — особенно те проблемы, которые сложнее всего разрешить и которые тем самым кажутся наиболее „важными“, — часто могут быть следствием случайности, грамматической или социальной» (Richards, 1932: 3–5).

То, каким образом «отсутствие» различий в языке ограничивает мышление и формулирование проблем, прекрасно иллюстрирует проведенный Ричардсом анализ китайского слова «старый». Оно не предполагает различия между возрастом в хронологическом смысле и этической установкой в отношении пожилых людей. Поэтому Мэн-цзы не способен разделить возраст человека и почтение, которое тот заслуживает в силу своего возраста. Здесь наблюдается прямая связь между обычаем, отраженным в языке, и ограничением мышления. Мыслители периода Мэн-цзы «не обсуждают и не считают спорной правильность почтительного отношения к возрасту самому по себе» (Richards, 1932: 55–56). Их язык не допускает определение данной проблемы. Использование одного слова как для хронологического возраста, так и для образца уважительного поведения в отношении стариков отражает и подкрепляет само собой разумеющуюся уместность почтительного поведения лучше, чем два отдельных термина. Согласие с обычаем или институтом достигалось за счет простого упоминания символа, вокруг которого он был организован и который определял соответствующее поведение. Поэтому в данном вопросе китайское мышление придерживается непререкаемых границ, заданных самим языком.

Что было бы, если бы обычай уважения к старости радикально изменился? Что бы произошло, если бы нехватка молодого пополнения, вызванная длинной чередой войн, вынудила группу сделать предметом почитания «молодого воина»? Какова была бы судьба старого понятия, получившего теперь двойственное значение? Оно стало бы неопределенным и постепенно распалось. Свежеприобретенные санкционированные социальные привычки порождают новые значения и вызывают изменение старых. Было бы проведено различие, которого нет в мышлении Мэн-цзы. Там, где прежде царствовало непроблематичное убеждение, появились бы проблемы, связанные с конкуренцией значений. Поэтому на уровне значений рефлексия связана с конфликтами и преобразованиями в социальных порядках²³.

23. Я благодарен К.Э. Айресу, указавшему на похожую ситуацию в связи с появлением понятия «капитал». Со времен Аристотеля считалось, что деньги — нечто стерильное. Поэтому на смену «деньгам» и «богатству» пришел однозначный «капитал» как фактор производства. «Капиталистическую ошибку» можно считать продолжением «меркантилистской ошибки», обусловленной текучестью понятия «богатство». Важно, что «капитал» возник в тот период и в той среде, в которой широкое развитие получил бухгалтерский учет. Амбивалентность «капитала» отражает отсутствие в предпринимательской культуре различия между бухгалтерскими записями и вещами, машинами. Как и в эпоху Мэн-цзы, никто не обсуждал различий между финансовым и физическим капиталом. Однако я не

Неизбежным следствием любой непривычной точки зрения является то, что вопросы, традиционно рассматривавшиеся по отдельности, теперь начинают рассматриваться вместе. Я наметил некоторые координаты социологического подхода к рефлексии и знанию, сводящего воедино социальность и сознание, язык и социальную привычку, ноэтическое и культурное. Можно сказать, что данные контексты функционируют в качестве детерминант мыслительных процессов, в том смысле, что те или иные социальные структуры предоставляют специфические и ограниченные материалы для ассимиляции, либо в том смысле, что мыслители программно идентифицируются с порядком интересов. Я проанализировал это вопрос более глубоко: 1) очертив социопсихологическую проблему *modus'a operandi* подобных детерминаций и 2) выдвинув и частично прояснив в виде гипотез два механизма связи. Очевидно, эти формулировки также указывают на исследовательские ориентиры, позволяющие осуществлять конкретные реконструкции интеллектуальных образцов с точки зрения культуры.

Литература

- Дюркгейм Э., Мосс М. (1996). О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / пер. с фр. А.Б. Гофмана. Москва: Восточная литература. С. 6–73.
- Ленин В.И. (1968). Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 18. Москва: Изд-во политической литературы. С. 7–384.
- Маркс К. (1959). К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 13. М.: Государственное изд-во политической литературы. С. 5–9.
- Маркс К. (1960). Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. М.: Государственное изд-во политической литературы. С. 5–784.
- Пиаже Ж. (1932). Речь и мышление ребенка. Москва; Ленинград: Государственное учебно-педагогическое изд-во.
- Энгельс Ф. (1961). Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 21. М.: Государственное изд-во политической литературы. С. 269–317.
- Barnes H.E., Becker H. (1938). Social thought from lore to science. New York: D. C. Heath & Co.
- Bober M.M. (1927). Karl Marx's interpretation of history. Cambridge: Harvard University Press.
- Bogoslovsky B.B. (1928). The technique of controversy: principles of dynamic logic. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Burke K. (1935). Permanence and change: an anatomy of purpose. New York: New Republic.
- Dewey J. (1917). The need for a recovery of philosophy // Dewey J., Moore A.W., Brown H.Ch., Mead G.H., Bode B.H., Stuart H.W., Tufts J.H., Kallen H.M. Creative intelligence: essays in the pragmatic attitude. New York: Holt & Co. P. 3–69.
- Espers E. (1935). Language // Handbook of social psychology / ed. C.A. Murchison. Worcester: Clark University Press. P. 417–460.

хочу сказать, что двойственность этого термина целенаправленно культивировалась классицистами, т. е. была предвзятой.

- Granet M.* (1934). *La Pensée chinoise*. Paris: La Renaissance du livre.
- Hook S.* (1937). Marxism and values // *Marxist Quarterly*. Vol. 1. № 1. P. 38–45.
- Hook S.* (1938). Metaphysics and social attitudes: a reply // *Social Frontier*. Vol. 4. № 32. P. 153–158.
- Lecky W.E.H.* (1919). *History of the rise and influence of rationalism in Europe*. 2 vols. New York: Appleton, 1919.
- Malinowski B.* (1923). The problem of meaning in primitive languages // *Ogden Ch.K., Richards I.A.* The meaning of meaning: a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism. New York: Harcourt, Brace & Co. P. 451–510.
- Mannheim K.* (1936). *Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge*. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Mead G.H.* (1934). *Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nagel E.* (1938). Some theses in the philosophy of logic // *Philosophy of Science*. Vol. 5. № 1. P. 46–51.
- Pannekoek A.* (1937). Society and mind in Marxian philosophy // *Science and Society*. Vol. 1. № 4. P. 445–453.
- Parsons T.* (1938). *The structure of social action*. New York: McGraw-Hill.
- Peirce C.S.* (1932). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. II: Elements of Logic. Cambridge: Harvard University Press.
- Peirce C.S.* (1934). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. V: Pragmatism and Pragmaticism. Cambridge: Harvard University Press.
- Richards I.A.* (1932). *Mencius on the mind: experiments in multiple definition*. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Shelting A. von.* (1936). Review of «Ideologie and Utopie» by Karl Mannheim // *American Sociological Review*. Vol. 1. № 4. P. 664–674.
- Speier H.* (1938). The social determination of ideas // *Social Research*. Vol. 5. № 2. P. 182–205.
- Sumner W. G.* (1911). *Folkways: a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores and morals*. New York: Ginn & Co.
- Wirth L.* (1936). Preface // *Mannheim K.* *Ideology and utopia: an introduction to the sociology of knowledge*. New York: Harcourt, Brace & Co. P. xiii—xxxi.