

НАУЧНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ Дж. Г. МИДА В КУРСЕ ИСТОРИИ И ТЕОРИИ СОЦИОЛОГИИ

Е. И. КРАВЧЕНКО

КРАВЧЕНКО Елена Ивановна - доктор социологических наук, профессор Московского государственного лингвистического университета (E-mail: elena.mslu@mail.ru).

Аннотация. Автор монографии "Джордж Герберт Мид - философ, психолог, социолог" делится опытом преподавания идей американского мыслителя грани XIX - XX веков в курсе истории мировой теоретической социологии. Наряду с содержанием подачи учебного материала подняты вопросы ценностных оснований социологического дискурса, тестовых методик и требований, предъявляемых к университетскому образованию сегодня.

Ключевые слова: социология Дж. Г. Мида * история социологии • социология теоретическая * интеракционизм символический * объективность социальных наук

Наследие Джорджа Герберта Мида (1863 - 1931) - традиционный раздел курса по истории теоретической социологии; его идеи органично вплетаются в канву социальной философии и культурной (социальной) антропологии, социальной психологии и социологии культуры. В силу многомерности аналитические конструкции Мида невероятно пластичны и жизнеспособны. О них уместно вести речь везде, где взгляд исследователя сосредоточен на встрече людей, их со-бытии, взаимодействии. Мид в равной степени интересен и для специалистов-социологов, и для представителей смежных наук. В рамках статьи мы в большей мере ориентируемся на первых. Алгоритм наших рассуждений прост: (1) что преподавать? (2) как преподавать? (3) для чего преподавать?

(1). Ответ на первый из поставленных вопросов - не столько в объёме и структуре учебного материала (благо все необходимые дидактические единицы оговорены в соответствующих документах), сколько в понимании места и роли Дж.Г. Мида на мировой социологической сцене. С одной стороны, очень важно, чтобы студенты увидели смысловые "протяжки", которые бы собрали воедино социологические эпохи и фигуры (коль речь идёт об истории мировой социологии), с другой - мы должны не упустить из виду своеобразие взглядов мыслителя, его научный почерк и обаяние.

Мид принадлежит поколению учёных, которое ещё слышит отзвуки эпохи Нового времени, Просвещения, а потому мыслит широко и смело, поистине энциклопедично. Для Мида, подобно многим современникам XIX - первой трети XX веков, существование в рамках одной, четко профилированной дисциплины абсолютно неорганично, даже противоестественно. Среди "единомышленников" Мида в западной традиции упомянем Огюста Конта и Карла Маркса, Герберта Спенсера и Людвига Гумпловича, Габриэля Тарда и Гюстава Лебона, Джеймса Болдуина и Георга Зиммеля, Вильфредо Парето и Макса Вебера. Полифония отличает и русскую социологическую традицию: М. М. Ковалевский и Е. Де Роберти, Н. И. Кареев и Н. К. Михайловский, Л. И. Петражицкий и Б. А. Кистяковский, С. Н. Булгаков и Н. А. Бердяев и многие другие. Все они жили в эпоху, когда строгой специализации в научном творчестве не было. Говорить о Миде только как социологе столь же неплотворно, сколь рассматривать Маркса исключительно как экономиста, Зиммеля как представителя философии жизни, Кареева единственно как историка, а Петражицкого - как правоведа.

Дж.Г. Мид синтезирует философский, психологический и социологический подходы к исследованию общества. В Мичиганском университете он преподавал философию и психологию (точнее, философские основы психологии). Теория Мида уни-

кальна сплетением четырех начал - эволюционизма, философии жизни в трактовке Анри Бергсона, классического прагматизма и геометрической модели специальной теории относительности под названием "мир Минковского"¹. Вот как это выглядит в его трудах.

Жизнь - это процесс (*life process*), равноправными составляющими которого являются и организм (будь то биологический или социальный), и окружающая его среда (и природа, и люди, ставшие благодаря приобретенному опыту частью этой среды, и собственные реакции, смыслы и представления человека) [1, pp. 130, 215]. Опустив эту посылку, невозможно объяснить, как, с точки зрения Мида, появляется общество. Ведь последнее - лишь одна из форм жизненного процесса, абсолютно безличного (безличностного), но способного к творчеству, постоянному поиску все новых и более сложных форм своего выражения. Разумная, человеческая форма существования толкуется Мидом в духе эволюционизма как ещё одна "находка" жизненного процесса. Как следствие, разум - не более чем средство приспособления человека к окружающей среде [2].

Наше сознание, по Миду, появляется в процессе выбора между целым рядом возможных ответов на полученный стимул. Однако этот выбор происходит не просто как ответ на некоторый импульс, а является звеном в цепочке "стимул - интерпретация - реакция". Неслучайно свои воззрения на социальный мир Мид именовал социальным бихевиоризмом. В процессе интерпретации человек придаёт окружающим его вещам некое значение, смысл, тем самым, символизируя их. Мид обращает наше внимание на основополагающий принцип работы человеческого самосознания - присущее лишь человеку умение отделять вещь от ее значения, не сводимого напрямую к природе этой вещи и обретаемого только в социальном взаимодействии. Так возникает одно из ключевых понятий теории Мида - символ. Оно даёт возможность его ученику Герберту Блумеру после смерти учителя переименовать социальный бихевиоризм в символический интеракционизм.

Символ, по Миду, - это значимый жест (прежде всего, слово, затем телодвижение, мимика и пр., т.е. все то, что обращено к другому человеку), который в отличие от жеста незначимого вызывает в скрытой форме и у нас самих, этот жест совершивших, точно такую же реакцию, как и у нашего адресата. Символ воспринимается обеими сторонами одинаково [3].

Появление новых смыслов и значений происходит в форме выстраивания т.н. перспектив. Перспективы у Мида - схваченные разумом взаимосвязи, целесообразность которых подтверждает опыт действий людей в реальном мире [4, p. 115]. Согласование перспектив (интерсубъективность), делающее возможным совместную жизнедеятельность, достигается благодаря разуму.

В свою очередь прорисовка перспектив меняет весь строй отношений "прошлого" и "будущего" по отношению к "настоящему" (актуальному "сейчас"). Пространственно-временной континуум выстраивается каждый раз заново в зависимости от тех целей, которые мы преследуем в данный момент. Действиями, практикой, а не мгновениями, измеряет Мид ход социальной жизни [4, p. 65]. Отсюда ломкость и относительность временных координат, "текучесть" мироздания. Все, всегда и везде происходит в нашем восприятии относительно выбранной нами же точки отсчета. Стало быть, базовую для социологии категорию социального взаимодействия Мид осмысливает как взаимосоотнесенность людей в рамках найденной перспективы, т.е. в контексте определенных значений, смыслов, символических по своей природе.

Та же смысловая соотнесенность присутствует у Мида в модели социального деятеля, точнее, в модели социального опыта человека (*Self*), диалоговой по своей природе. Непрестанный внутренний "разговор" Я-объекта (*Me*), "находящегося" в мире общезначимых представлений и институциональных ограничений, и Я-субъекта (*I*) с присущей ему, как и жизни в целом, творческой, спонтанной активностью - показатель нашей жизнеспособности [1, p. 179]. За формирование этого (происходящего в нашем сознании) диалога несёт ответственность социализация в её классическом варианте Мида: имитация - театрализованное представление (*play*) - соревнование, или игра по правилам (*game*) [1, pp. 51 - 65, 151 - 160].

стр. 132

¹ Подробнее: *Кравченко Е. И.* Джордж Герберт Мид: философ, психолог, социолог (М., 2006) [режим доступа: <http://www.linguanet.ru/ipk-REMA/REMA-spisok/index.php>].

Социализация обучает человека навыку смотреть на себя со стороны, с точки зрения социального окружения, культурных норм и традиций. Делает он это, по большей части, с помощью языка. Всякий говорящий слышит себя, а потому одновременно является самим собой и "другим". Вот почему то, что происходит между людьми, на самом деле происходит в каждом из нас. Взаимодействуя с другим, человек взаимодействует с самим собой из его (другого) перспективы, обращает наше внимание Мид [5]. Принцип существования моего собственного Я (*Self*), процесса мышления и общества в целом абсолютно одинаков: и здесь, и там - искусство игры в другого.

Всё та же подвижная согласованность перспектив становится содержательной основой рассуждений Мида и о политических режимах, и даже о научной объективности. Американский учёный верит, что целенаправленное развитие нашей способности к принятию ролей способствовало бы созданию лучшего, демократического мира. Благодаря Миду, она предстаёт перед нами не специфической формой правления, а специфическим типом нашего собственного Я (*Self*). Следовательно, реконструкция общества может идти только через реконструкцию самосознания. В демократическом обществе существует универсум дискурса, который посредством механизма принятия роли другого создает основу для взаимодействия социальных групп [1, pp. 89 - 90]. Сходным образом Мид толкует проблему научной беспристрастности. Мастерство критически настроенного ученого заключается в умении заменить узкосоциальные взгляды на мир (читай, перспективы) более пространными. Чем шире границы понятийного поля, тем объективнее исследователь. Такова вкратце теоретическая модель Мида. На первый взгляд, она довольно проста, но лишь на первый взгляд, потому что в Миде важны детали, полутона.

Без сомнения, Мид укоренён в модерне с ценностями прогресса, обновления жизни и гибкой подвижности живых форм, с его апологией человеческого разума и науки, стремлением изъять метафизические вопросы из научной сферы, с его защитой либерально-демократического мироустройства. Многие из того, о чем писал отец-основатель мировой социологии О. Конт, его коллеги по цеху второй половины XIX - первой половины XX веков, близко американскому мыслителю. А это значит, что традиционное методологическое деление социологов-теоретиков на "реалистов" и "номиналистов" может оказаться полезным и для определения концептуальной направленности взглядов Мида.

С одной стороны, Мид отстаивает творческое начало в человеке и первостепенную важность живого, непосредственного действия по контрасту с обезличенной, застывшей в структурах и общественных институтах реальностью. Ему хватает мужества признать невозможность научными (социологическими) средствами познать всю глубину социального опыта человека. Природу Я-субъекта (*I*) он справедливо относит к вопросам метафизическим, проводя параллели с "трансцендентальным Я" Канта или душой, которую Джемс задумал как "пребывающую за сценой". С другой стороны, у Мида прослеживаются "реалистические" мотивы в понимании социальной сферы как надындивидуальной целостности. Судя по признакам, которые мы отметили выше (единство мироздания и человека в нём, эволюционные метаморфозы процесса жизни), Мида можно причислить к "реалистам". Показательно в этом отношении признание классика структурно-функционального анализа Т. Парсонса, увидевшего значительную область совпадения социальной теории Дж.Г. Мида и его теории действия [6].

Двойственность взглядов ученого, балансирующего на грани классического эволюционизма (в его макросоциологической версии) и микросоциологической парадигмы, привела к неожиданным последствиям. Общеизвестный создатель нового теоретико-методологического направления оказался наименее характерным его представителем. Масса последователей Мида, в том числе Г. Блумер - "номиналисты", акцентирующие индивидуальный характер восприятия общества, целей и намерений, которыми руководствуются люди в своем поведении. А закономерным, но от этого не менее печальным итогом этой двойственности, стало размежевание т.н. Чикагской (в духе номинализма) и Айовской (в духе реализма) школ интеракционизма после смерти Мида. Рискую быть обвинённым в непоследовательности и противоречивости, Мид в силу своей профессиональной честности и способности смотреть на мир не только глазами социолога, но и психолога и философа, признавал неизбежность антиномий социальной жизни. Его ученики, пытаясь избавиться от логических двусмысленностей, разорвали концепцию наставника на формально непротиворечивые,

но лишённые жизненного объёма, части. Ссылки на Мида остаются, а его неповторимый шарм и масштаб теряются.

Как это бывает у мыслителей грани веков, Дж.Г. Мид - фигура переходная не только в прямом смысле слова. Вслушаемся в его рассуждения. Перевоплотиться в другого, чтобы обрести себя. Стать частью, чтобы ощутить внутреннюю целостность. Задуматься над настоящим, чтобы осознать прошлое. Услышать ответ, чтобы понять смысл своего вопроса. Увидеть реакцию, чтобы обнаружить значение своего поступка; в конечном счете, понять, что постоянно отвечаешь на... собственные ответы, которые и составляют твой жизненный мир.

Акцент на непрерывном созидании мира и себя в нём, на творчестве и сотворчестве людей даёт нам веские основания отнести Мида к социологической традиции, которая берёт начало в произведениях М. Вебера, перетекает в феноменологию, этнометодологию, интеграционные концепты теоретиков позднего модерна, в "рекурсивную петлю" Гидденса. В современных отечественных изданиях эта методологическая стратегия обоснована Ж. Тощенко и именуется (по контрасту с реализмом и номинализмом) конструктивистской, синтезирующей объективно-предметный и субъективно-ценностные подходы [7].

Возможен другой вариант рассуждений. Если исходить из смысла, который вкладывали сами теоретики в понятие научного описания общества, то Мид, в терминах Ю. Н. Давыдова, - представитель неклассической (эйнштейновской) социологии. Её характеризует осознание взаимообусловленности объекта и субъекта социологического познания. До неклассического господствовало классическое (ньютоновское) миропонимание, начало которому положил О. Конт, а конец предрешили Э. Дюркгейм и М. Вебер. Впрочем, оба периода развития науки уходят корнями в науку Нового времени. Решительный разрыв с методологическими основами последней связан с постмодерном, который в этой типологии представляют феноменологи и неомарксисты [8].

Проблема критериев научного познания социального лежит и в основе классификации В. А. Ядова, разработавшего следующую типологическую триаду: системно-структурная парадигма (Маркс, Дюркгейм, Парсонс, Мертон); феноменологическая, или субъективная (Мид, Шюц, Гофман, Бергер, Лукман); деятельностно-активистская (М. Арчер, Э. Гидденс, П. Бурдьё, П. Штомпка) [9].

Подводя итог, скажем, что классификационные предпочтения могут быть разными, но каковыми бы они ни были, важно другое. Мид предлагает задуматься, насколько мастерски и глубоко сформулированные теоретико-социологические вопросы важнее однозначных и поспешных ответов. Замечательно сказал об этом французский философ-экзистенциалист М. Мерло-Понти: "К превеликому счастью, работы философов и социологов зачастую менее однобоки, чем их принципы. Но это не мешает им разделять общее мнение, согласно которому философия и науки о человеке суть некие чистые знания, что, в конечном итоге, компрометирует и знание, и рефлексию" [10].

Своего рода междисциплинарная установка Мида даёт уникальную возможность максимально расширить границы научного дискурса, затронув и трудноуловимые пласты социальной жизни. Действительно, одно дело сказать, что социальный деятель - и объект, и субъект социальной жизни. Это понятно и привычно. Другое дело предложить студентам метафору "зеркального Я" (*the looking-glass self*), заимствованную Мидом у Ч. Х. Кули. Моё Я существует только по отношению к твоему Я, другим Я, в нашей встрече. Внутри себя самого человек себя не обретает, потому что нельзя разглядеть то, что так крепко прижимаешь к сердцу. Но что ещё важнее, зеркало нашей жизни имеет не одну, а две зеркальные поверхности. Наше восприятие мира отражает наше самовосприятие и наоборот. Мир отражает нас, но мы сами шлифуем эту зеркальную поверхность, правя или усугубляя его кривизну. Несколько иная расстановка акцентов и совершенно иной эффект. Аудитория вдруг понимает, что рассказ о социальном мыслителе вековой давности имеет прямое отношение к их собственной жизни и не только профессиональной.

Наконец, ещё соображение. Любопытно взглянуть на теорию Дж.Г. Мида с точки зрения вечного социологического вопрошания: в какой мере мы вольны управлять процессами социального развития и возможно ли такое управление в принципе? В силу приверженности ценностям модерна, Мид отвечает на этот вопрос положительно: "Да, безусловно". И в этой связи мы должны установить (а) смысл, который вкла-

дывает Мид в понятие социального развития и (б) "единицу измерения", которую он использует для диагностики.

Как эволюционист, американский теоретик обращён к идее прогресса, и ответы на оба поставленных вопроса заключены именно в ней. Каков же критерий прогресса? История мировой социологии знает множество решений этой загадки, в частности, соответствие способа производства характеру производственных отношений либо степень солидарности общества (объём и уровень развития коллективного сознания вплоть до создания единой "светской религии") etc. Однако есть ещё один, в высшей степени примечательный критерий прогресса, которого придерживается ряд социальных теоретиков и в их числе Мид. Это - самоопределение личности. Причём, способы её самоидентификации могут быть различными, к примеру, посредством нравственного выбора, этического идеала (у русских неокантианцев и христианских социальных философов) или путем признания изначальных и неизменных свойств человеческой природы (приверженцы целого ряда школ "одного фактора" или постфрейдисты). Что касается Мида, его соображения таковы: судьбу общества, в конечном итоге, решает не познание объективных социальных законов с последующей их коррекцией, а внутренний путь человека, осознавшего сопричастность людям и миру. Такой поворот темы позволяет затронуть проблему, не оставляющую равнодушным ни одного социального теоретика - каким образом мировоззренческие основы той или иной социологической теории влияют на позицию ученого по отношению к насущным задачам, запросам общества? Формулируя иначе: что есть непредвзятость научных суждений, а значит и беспристрастность лектора, обучающего студентов азам теоретической социологии? Как можно и должно преподавать теорию Мида?

(2). Чем более вчитываешься в труды аналитиков творчества Дж.Г. Мида (и, в первую очередь, его соотечественников), тем более осознаёшь, насколько различны их трактовки, понимание характера воззрений Мида на социальный мир. Устоявшуюся точку зрения на Мида излагают в духе прагматизма его критики Ч. Моррис и Д. Миллер. Ценность человеческого мышления прямо зависит от того, служит ли оно успешной жизненной практике. Смысловой акцент приходится на намеренное, целенаправленное действие, в основе которого - рефлексия, поведение на основе самоконтроля (*self-controlled conduct*). Социальное и моральное, пишет Моррис, у Мида синонимичны [11]. Д. Миллер полагает, что Мидом владеет одно-единственное желание - объяснить происхождение человеческого Я, природу нашего самосознания. Вслед за философом-прагматистом и добрым другом Мида Дж. Дьюи, Миллер обращает внимание на лейтмотив работ Мида - зарождение и постоянное обновление жизни, высшим и наиболее сложным проявлением которого становится рождение человека, способного к самооценке и разумному выстраиванию своих действий [12]. Самосознание, как основа человеческого поведения, становится у Мида процессом принятия установок других по отношению к самому себе, пишет Миллер.

Артур Видич также прочитывает Мида сквозь призму отождествления морального и социального, предложенную самим основателем социального бихевиоризма, однако смысл этого отождествления он видит по-своему - сквозь призму религиозного мирозерцания. Воистину, общество не может существовать вне моральных оснований, каковы бы они ни были. Каковы они у Мида и близких ему теоретиков? "Для Ройса ответ лежит в возвращении к общинной жизни в духе апостола Павла, окутанной кальвинистскими добродетелями; для Мида, который отбрасывает религиозное начало концепции Ройса, - в общем благе на основе сотрудничества, ведомого коллективной волей обобщенного другого; для Блумера, признавшего неизжитый протестантизм в формулировке Мидом отношений между разумом, нашим собственным Я и обществом, - в обществе конфликтующих интересов, ведомом секулярной этикой общественного интереса; для Гофмана... - в сакрализации нашего собственного Я..." [13].

Несколько иначе выстраивает своё повествование Джордж Кронк. Исходя из представлений Мида о предназначении человека и судьбах общества, Кронк обращает наше внимание на весьма скептическое, если не ироничное, отношение Мида к идеалам свободы, равенства и братства, на его упрёки человечеству в наивности и бесплодных иллюзиях. С особым тщанием, пишет Кронк, ученый анализирует идею о всемирном сообществе, в котором золотое правило этики станет нормой жизни. И результаты этого анализа оказываются несколько неожиданными. Никогда не существовавшее в истории, оно, по Миду, неявно формирует вектор исторического процес-

са. Это - не конечный пункт движения, а его направление. С ним связаны не только чаяния людей, но и вполне реальные исторические силы: мировые религии, мировые экономические процессы и сама коммуникация [1, p. 290]. Любовь, воплощённая в религии, и обмен, приводящий в движение механизмы торговли, не знают границ, пишет Мид. В свою очередь язык, как основа коммуникации, - это матрица, согласующая между собой все социальные процессы. Отсюда, по Кронку, берут свои истоки все дальнейшие концепты Мида, в частности, его модель Человека социального. Жить, пишет Кронк в работе о Миде, значит неотступно преследовать будущее, своими действиями "здесь и сейчас" отвергая, а вернее, преодолевая границы настоящего. Опутанное однажды осмысленным и с тех пор застывшим прошлым, человеческое Я тяжелеет и становится неподвижным. Вернуть нам свободу может, по Миду, только умножение перспектив, которые мы разделяем, примеряя на себя роли других [14].

Способы истолкования идей Мида многочисленны. Мы упомянули лишь ничтожную их часть. И пусть наш вопрос прозвучит наивно, но можно ли разделить их на правомерные, объективные и необъективные, пристрастные? Решение этого вопроса, пожалуй, потребует от нас экскурса в историю мировой социологии. Как правило, размышления о нелицеприятности в науке связывают с именем М. Вебера. К нему мы и обратимся в первую очередь, дабы понять, какой именно смысл он вкладывал в требование независимости исследователя от влияния вненаучных (мировоззренческих) факторов.

Заметим, что, по Веберу, человек не умеет мыслить иначе, нежели в форме ценностей. Ценность - это структура, при помощи которой люди организуют свой опыт. Наша модель социального мира неизбежно ценностная, ибо "познание культурной действительности - всегда познание с совершенно специфических *особых точек зрения*" [15, с. 380]. Анализ этот неизбежно "*односторонний*" [15, с. 368]. Немецкий мыслитель видит в ценности историческое образование, не имеющее ничего общего с вечными истинами, этическими заповедями, хотя и принадлежащее сфере культуры. Речь не идёт и не может идти о каком-либо объективно "правильном", "истинном" взгляде на мир, настойчиво повторяет Вебер. Эмпирические науки о действии (социология и история) этим и отличаются от всех догматических наук (юриспруденции, логики, этики) [15, с. 603]. Слова о субъективных ценностных предпосылках анализа (*Wertbeziehung*) Вебер просит понимать как философское истолкование специфического "интереса" ученого [15, с. 360].

Вывод: наша объективность заключается не в том, что мы отказываемся от ценностных оснований нашего поиска (по Веберу, это невозможно в принципе), а в том, что, открыто их провозгласив, берём на себя обязательство быть абсолютно логичными и беспристрастными в своих последующих рассуждениях. От чего же тогда мы должны быть свободны? От оценочных суждений. Последние ассоциировались у Вебера, писавшего свой доклад в период бурных военных и политических потрясений Германии, с идеологией. "...Пророку и демагогу не место на кафедре в учебной аудитории... И я считаю безответственным ... пользоваться своими знаниями и научным опытом не для того, чтобы принести пользу слушателям - в чем состоит задача преподавателя, - а для того, чтобы привить им свои личные политические взгляды" [16, с. 722]. Резюмируя сказанное: преподаватель должен быть вне политики, но его научные конструкции не могут быть иными, нежели ценностно-ориентированными.

Отсюда настоятельная необходимость понять, что точек зрения на проблему может быть множество. Констатация полипарадигмального характера социальных наук стала общим местом теоретико-методологических опусов². Об этом давно и честно пишут представители естественных (*sic!*) наук. Лауреаты Нобелевской премии, физики Нильс Бор и Вернер Гейзенберг признавали обусловленность полученных об объекте сведений особенностями исследовательской модели: "Согласно квантовому постулату, всякое наблюдение атомных явлений включает такое взаимодействие последних со средствами наблюдения, которым нельзя пренебречь" [17].

² В отечественной социологии рассуждения о неизбежной множественности парадигм в последние годы принимают довольно интересный оборот: насколько правомерно говорить о специфически русской социологии? См., например: *Малинкин А. Н.* Полипарадигмальный подход и ситуация в российской социологии // Социол. исслед. 2006. N 1. С. 114 - 123; *Филитов А. Ф.* Понятие теоретической социологии // Социол. журнал. 1997. N 1/2. С. 5 - 37 и др.

Ради чего мы столь подробно остановились на веберовском понимании объективности в социальных науках? Пожалуй, ради осознания очень важного момента в профессии человека, взявшего на себя смелость выйти к аудитории: хотим мы того, или нет, но любое наше высказывание *всегда интонировано*. И лекции о Дж.Г. Миде - не исключение. Конечно, безусловная ценность любой науки - это знание как таковое, но честный с самим собой ученый рано или поздно признает, что смотрит на мир под определённым углом зрения.

Любой факт, в том числе в науках социальных и гуманитарных, есть, по определению А. Б. Гофмана, "результат специальной обработки реальности", идеализированный объект [18]. С ним согласен В. А. Ядов, подчеркивая: факты - не более чем "сырой" материал, ибо требуют обработки в соответствии с концептуальными схемами [19, с. 49 - 51]. С самого начала важен принцип отбора материала. Это оговорил О. Конт, считая, что в противном случае мы лишаемся возможности не только систематизировать свои наблюдения, но даже способности "увидеть" и запомнить их (20). И принцип этот не только и не столько "технический".

Вновь обратимся к Миду: процедура идеализации подразумевает помимо чисто логических операций (типологизации, сравнения etc.) неизбежную символизацию общественных явлений, их осмысление. *Nomen est numen, numen est nomen*³. Об этом же напоминает нам М. Вебер. Мы должны, настаивает он, каждый раз отчётливо показывать тот масштаб, который применяем для измерения социальной действительности, "Борение с *чужим* идеалом возможно, только если исходить из *собственного* идеала" [16, с. 355], а "отсутствие убеждений и научная "объективность" ни в коей степени не родственны друг другу" [16, с. 356].

Рискуя вызвать гнев коллег, крупнейший современный мыслитель и последователь Мида в изучении символических структур жизненного мира Ю. Хабермас решается на ещё более смелый шаг. Этические барьеры, защищающие саму основу и источник человеческой жизни, настаивает он, всегда находятся вне обмирщенного, стремящегося к овладению миром разума. Унаследованное нами от эпохи Просвещения упоение возможностями рационального мышления должно смениться вдумчивым диалогом между наукой и религией, ибо "граница между секулярными и религиозными основаниями и без того подвижна" [21].

Несомненно, последние основания всех научных идеализаций лежат в фундаментальных представлениях о социальной и природной действительности, в нашем мировоззрении. Да, социология по своему естеству не предназначена для работы с сущностными проблемами бытия человека, но внутренняя позиция (мотивация), а, стало быть, и долгосрочные результаты деятельности специалиста в социальной сфере напрямую зависят от того, как он видит саму эту сферу и человека, ее творящего. Дискуссия же о том, насколько верно или ошибочно наше мировоззрение - вне науки. Не существует и не может существовать одного, исключительно правильного способа изучения классического наследия, да и общества в целом, потому что наша научная позиция на самой глубине всегда отражает *наш "экзистенциальный выбор"* [22]. Это хрестоматийный случай, когда в споре истина не рождается, - в нём только проясняются позиции и не более.

Как свидетельствует мировой опыт, изобретение алетейметра в социальных дисциплинах - вещь крайне неблагодарная. Вспомним злую шутку, которую сыграла судьба с О. Контом, в конце концов провозгласившим себя первосвященником новой позитивной религии, или с К. Марксом, отчаянно протестовавшим против попыток сделать его оракулом и к концу жизни всё чаще повторявшим, со слов Энгельса, что он - "не марксист" [23]. Вспомним и о напуганности, с которым обратился к аудитории уже в 2008 г. незадолго до смерти видный англо-германский учёный Ральф Дарендорф: "Живите со сложностью. Не пытайтесь упрощать мир, в котором вы живёте, до однородной этнической среды с очень простыми взглядами и убеждениями, так как такой мир - это вселенная войны и разрушения" [24].

Означают ли эти утверждения, что свобода лектора безгранична и нет сколько-нибудь веских критериев, способных определить степень его профессионализма? Конечно, нет. Мировоззренческие основания размышлений учёного лишь оттеняют (или подсвечивают) ту картину, которую он создаёт в присутствии и вместе со своими слушателями. Техника рисунка может быть разной, а вот инструментарий остаётся

³ Называть значит знать, знать значит называть - *лат.*

неизменным. Это - тот общий для специалистов в данной области знания понятийно-категориальный аппарат, та метрическая система, без которой наука теряет свой язык и дисциплинарные границы. Крупнейший современный психолог С. Б. Братусь очень точно назвал это "школой" или "выездкой", жизненно необходимой начинающему учёному вне зависимости от его мироощущения [25].

Кстати о школе. Обучение предполагает проверку знаний, в т.ч. тесты. Оставляя в стороне дискуссию, могут ли они в полноте отразить уровень подготовки студента, изучающего социальные и гуманитарные науки (увы, тесты - это данность), подумаем над тем, как минимизировать издержки этой формы контрольно-измерительных материалов. Очевидно, для специалистов-социологов вопросы, как *Основателем символического интеракционизма считается (а) Г. Гарфинкель; б) Дж.Г. Мид; в) З. Фрейд; д) Г. Лебон; е) Ч. Х. Кули*) малопримлемы.

Более эффективны задания на понимание теории и знание понятийно-категориального аппарата, например:

1. Какая (-ие) сторона (-ы) человеческого опыта, согласно Дж.Миду, отвечает (-ют) за спонтанность и импровизацию?

(а) Я-объект (Me)

(б) Я-субъект (I)

(с) Self

(а) Я-субъект и Я-объект в совокупности.

2. Согласно Джорджу Герберту Миду, символ - это

а. идеальная форма отражения материальных предметов в сознании;

б. знак, призванный закрепить у адресата однозначное и неизменное понимание какого-либо объекта или явления;

в. значимый жест, который воспринимается взаимодействующими сторонами одинаково, т.е. вызывает один и тот же ответ как в том, кому он адресован, так и в том, кто его посылает;

д. слово и выражение, используемое в переносном смысле, когда признак одного предмета переносится на другой, с целью достижения художественной выразительности в речи;

е. способ кодирования информации с целью сделать сообщение непонятным для всех, кто не владеет ключом кода.

Как показывает практика, полезными оказываются тесты на знание первоисточников, как то:

".....становятся....., - писал Дж.Г. Мид, - когда они имплицитно вызывают в индивиду те же реакции, которые эксплицитно они вызывают или должны вызывать у других индивидов"

(а) жесты... значимыми символами

(б) символы... значимыми жестами

(с) знаки... жестами

(d) *голосовые жесты... символами*

В контексте первоисточников усвоение ключевых понятий происходит заметно глубже и естественнее.

Наконец, студентам-социологам со знанием английского языка можно предложить заполнить пропуски терминами "I" и "me" в отрывке из работы Мида "The Social Self":

...the stuff that goes to make up the -- whom the -- addresses and whom he observes, in the experience which is induced by this action on the --. If the -- speaks, the -- hears.

If the -- strikes, the -- feels the blow. Here again the -- consciousness is of the same character as that which arises from the action of the other upon him.

Опыт тестирования также показывает, что (1) вопросы, подразумевающие несколько правильных вариантов ответа, оказываются труднее, чем предполагающие единственный верный ответ, а (2) вопросы, сформулированные в отрицательной форме ("*Исключите неверные варианты ответов*"), как правило, вызывают гораздо большие затруднения, чем вопросы, заданные привычным образом ("*Укажите правильные варианты ответов*").

(3). На последний из сформулированных в начале статьи вопросов, впрочем, мы уже отчасти ответили. Если лектор знает, *как преподавать*, можно с уверенностью сказать, что *для чего* преподавать ему известно. Одно во многом следует из другого. Ведь социология как научная сфера и практическая дисциплина - это всего лишь

стр. 138

средство, орудие. Все зависит от того, в чьих руках оно окажется. Поэтому, на наш взгляд, преподаватель в самом общем виде решает двуединую задачу.

Во-первых, ему предстоит подготовить студентов к выполнению определённого вида профессиональной деятельности, теоретико-методологические основания которой в значительной мере закладываются в процессе изучения мировой теоретической социологии. История социологии призвана сформировать у студентов навыки *самостоятельного социологического мышления и профессиональной культуры* в процессе анализа и систематизации учений её ведущих представителей.

Вместе с тем, и это, во-вторых, базовый курс "История социологии" способствует осознанию учащимися факта, что в предельном выражении все модели социальной жизни, по словам немецкого философа-экзистенциалиста К. Ясперса, служат "выражением духовной борьбы за способы бытия человека" [26]. Искусство преподавания в том, чтобы, не навязывая студенту никаких максим, помочь ему осознать *неизбежность его собственного выбора* в этой борьбе, столь остро востребованного в эпоху активного межкультурного диалога.

Вот почему при изучении теоретических концепций особое внимание разумно уделить моментам, созвучным дню сегодняшнему, тем самым развивая у подопечных, в терминах Чарльза Миллса, "социологическое воображение". В противном случае мы засвидетельствуем правоту слов Вебера, сказанных в начале прошлого века: "Сегодня... у молодежи появилось... чувство,..., что... мыслительные построения науки представляют собой лишенное реальности царство надуманных абстракций, пытающихся своими иссохшими пальцами ухватить плоть и кровь действительной жизни, но никогда не достигающих этого" [22, p. 715].

К счастью, творчество Мида изобилует своего рода вечными сюжетами. Один из них, если не самый главный, - личность и общество - воплощён им в образе рождённого социализацией *Self*. Единство и целостность нашего собственного Я, пишет Мид, гарантировано единством и целостностью социальной общности, к которой мы принадлежим, то есть нашим обобщенным другим. Но в том-то и проблема, что мы принадлежим целому ряду общностей. Только "за последние сто лет, - пишет Мид в начале XX века, -

произошло увеличение среднего диаметра социального сознания почти в геометрической прогрессии" [27]. Сложность общества с множественностью возможных конфигураций других Я (*Selves*) предлагает индивиду огромный выбор в поиске своей идентичности. Так американский мыслитель подметил то, что снова зазвучит в преддверии XXI века у М. Кастельса антиномией "моё Я - сеть" (*Self-net*), а у Э. Гидденса в виде концепта "моего Я как рефлексивного проекта".

Тематический анализ авторских статей в журнале "*Symbolic Interaction*" за 2008 -первую половину 2010 г. показал, что большая их часть связана с этой проблематикой. Из 48 публикаций 35 так или иначе затрагивают способы и процессы формирования нашего Я и идентичности в различных социокультурных контекстах, начиная с усвоения гендерных различий, преодоления травм и стигматизации, общения в социальных сетях вплоть до специфики конструирования идентичности убитых родственников (в первую очередь детей) их близкими. Опубликованные исследования подтверждают эффективность использования интеракционного анализа (особенно вкуче с этнометодологией, анализом разговорных практик и сетевой теорией) методами "восхождения к теории" (*grounded theory*) и глубинного интервью.

Идеи мыслителя острозлободневны. И если у нашего слушателя никогда не будет повода горько повторить вслед за Мидом: "Мне понадобилось целых двадцать лет, чтобы забыть всё то, чему меня учили первые двадцать лет моей жизни", - то мы у цели.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Mead G.H.* Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago, 1934.
 2. *Idem.* Evolution Becomes a General Idea // G.H. Mead on Social Psychology. Chicago; L, 1969. P. 15.
 3. *Idem.* Philosophy of the Present / Ed. by A.E. Murphy. Chicago; London, 1980. P. 167.
 4. *Idem.* The Philosophy of the Act / Ed. by Charles W. Morris. Chicago; London, 1945.
 5. *Idem.* Self // G.H. Mead on Social Psychology. Chicago; L, 1969. P. 227.
 6. *Parsons T.* Comments on Turner // Sociological Inquiry. 1974. Vol. 45. P. 62.
-
7. Тезаурус социологии: темат. слов. -справ. / под ред. Ж. Т. Тощенко. М., 2009. С. 43.
 8. История теоретической социологии. В 5 томах. Т. 1. От Платона до Канта. М., 1995. С. 11.
 9. *Ядов В. А.* Использование опыта зарубежных университетов в центре социологического образования института социологии РАН // Социол. исслед. 2001 .N1. С. 133.
 10. *Мерло-Понти М.* Философ и социология // В защиту философии. М., 1996. С. 66.
 11. *Morris Ch.* The Pragmatic Movement in American Philosophy. N.Y., 1970. P. 81.
 12. *Miller D.L.* George Herbert Mead. Self, Language and the World. Austin-L, 1973. P. 8.
 13. *Vidich A.J., Lyman St.M.* American Sociology. Worldly Rejection of Religion and Their Derections. New Hea ven-L., 1985. P. 267.
 14. *Cronk G.* The Philosophical Anthropology of George Herbert Mead. N.Y., 1987. P. 136.

15. Вебер М. "Объективность" социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
16. Его же. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
17. Бор Н. Избранные научные труды. Т. II. М., 1971. С. 31.
18. Гофман А. Б. Семь лекций по истории социологии. М., 1997. С. 8.
19. Ядов В. А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М., 1998.
20. Конт О. Курс позитивной философии // Антология мировой философии. Т. 3. М., 1971. С. 586.
21. Хабермас Ю. Вера и знание // [Эл. ресурс]
http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php.
22. Монсон П. Лодка на аллеях парка: Введение в социологию. М., 1994. С. 13.
23. Энгельс Ф. Письмо Конраду Шмидту 5 августа 1890 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37. С. 370.
24. Dahrendorf R. Reflections from a Life in Science and Politics // [Электронный ресурс]
http://www.youtube.com/watch?v=Yj5pVe6hOZo&feature=Playlist&p=92B7D36C5C57EED3&playnext_from=PL&playnext=1&index=38
25. Братусь С. Б. Академический формат христианской психологии: методология и практика // [Эл. ресурс]
<http://www.predanie.ru/mp3/Antropology/>
26. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 381.
27. Mead G.H. The Individual and the Social Self. Unpublished Works of G.H. Mead. Chicago, 1970. P. 80.