

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИОЛОГИИ

Л.А. Паутова, А.О. Фигура

ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ

Перефразировав название известной статьи Мераба Мамардашвили «Проблема сознания и философское призвание», авторы пытаются очертить контуры социологического изучения сознания. Анализируется предметная область социологии сознания и ее корректировки в разные исторические периоды. Выделяются основные теоретические оси социологического изучения сознания: индивидуальное-коллективное, экзогенное-эндогенное, рациональное-нерациональное. Рассматриваются проблемы и парадоксы социологии сознания: 1) перевод проблемы сознания на второй план (онтологизация социологической теории) и одновременный рост эмпирических исследований сознания; 2) противоречие между эмпиризмом в определении сознания и безусловным принятием его особой сущности; 3) реификация, овеществление гипотетических моделей сознания; 4) поиски интегративной социологической модели сознания и одновременное избегание, размывание проблемы сознания. Утверждается, что трансформация социологического представления о сознании скорее напоминает не перестройку, а осторожный уход от фундаментальности проблемы.

Определение социологических границ изучения сознания является сложным и противоречивым процессом. Не случайно социологи позитивистской ориентации давно утверждали теоретическую бесполезность споров о сознании и субъективном факторе в социальном процессе. Однако, перефразируя название известной статьи Мераба Мамардашвили «Проблема сознания и философское призвание», постараемся очертить контуры социологического изучения сознания. В рамках социологической науки категория сознания оказывается в двойственном положении. С одной стороны, познавательный интерес в социологии оказывается смещенным в сторону онтологии, поскольку традиционно основные проблемы социологии лежат именно в онтологической плоскости: «Как возможно общество?» «Как возможен социальный порядок?» «В чем природа социальной реальности?». Онтология является исходным пунктом формирования социоло-

гических методов и социологического знания (Иванов 2002: 7). В такой ситуации философская гносеологическая категория сознания явно носит подчиненное значение, «теряя ранг» социологической категории познания и «переходя в разряд» научных понятий. Показательна также дискуссия, разгоревшаяся на страницах журнала «Социологические исследования», о том, считать или нет «сознание» исходным понятием и предметом социологии. Так, Ж.Т. Тощенко определяет в качестве предмета социологии «сознание и поведение человека в конкретной социально-экономической обстановке» (Тощенко 2002: 14). Напротив, П.Д. Павленок утверждает, что нельзя согласиться с тем, что «исходным понятием социологии социальной жизни является сознание. Такими исходными понятиями являются человек, группа, слой, общность и складывающиеся отношения между ними» (Павленок 2003: 23).

С другой стороны, несмотря на онтологизацию социологической теории, сознание является важным социологическим концептом, имеющим множество трактовок. На проблему сознания завязаны и теоретические, и эмпирические исследования. Как пишет Ю.Л. Качанов, категория сознания не раз выступала в социологических теориях, «в роли «трансцендентального означаемого» и абсолютной точки отсчета» (Качанов 2000). Также показательно развитие эмпирических исследований различных проявлений сознания: катастрофического, анархического, консервативного, конформистского, революционного, толерантного, патерналистского, тревожного, либерального, монархического, демократического, утопического, маргинального, рыночного, амбивалентного, сумеречного, патологического, манипуляционного, иллюзорного и др. Числовые параметры социологического изучения сознания приведены в табл.1–3.

Таблица 1.

**Количество публикаций,
использующих понятие «сознание» в заголовке
Отечественные научные журналы 1991–2004 гг.
(общее количество и процент от всех публикаций журнала)***

| | |
|--|------------|
| <i>Социологические исследования</i> | 64 (1,9 %) |
| <i>Вопросы философии</i> | 39 (1,5 %) |
| <i>Политические исследования</i> | 24 (1,8 %) |
| <i>Полития</i> | 5 (1,2 %) |
| <i>Международная экономика и международные отношения</i> | 17 (0,7 %) |
| <i>Психологический журнал</i> | 37 (2,5 %) |
| <i>Вопросы психологии</i> | 21 (1,5 %) |

* При подсчете учитывались публикации, включившие понятие «сознание» в название. Рецензии и описание научных событий не учитывались.

Таблица 2.

Количество публикаций, посвященных отдельным типам сознания
Журнал «Социологические исследования», 1991–2004 гг.

| Типы сознания | Кол-во публикаций |
|-----------------|-------------------|
| Общественное | 11 |
| Массовое | 11 |
| Политическое | 7 |
| Экологическое | 6 |
| Экономическое | 5 |
| Самосознание | 5 |
| Моральное | 4 |
| Этническое | 4 |
| Обыденное | 2 |
| Национальное | 1 |
| Историческое | 1 |
| Бюрократическое | 1 |
| Оборонное | 1 |
| Социальное | 1 |

Таблица 3.

Результаты контент-анализа
журнала «Социологические исследования», 2004 г. № 1–6*

| Типы сознания | Кол-во упоминаний в 104 анализируемых публикациях |
|------------------------------------|---|
| «сознание» | 72 |
| «массовое сознание» | 49 |
| «общественное сознание» | 34 |
| «самосознание» | 27 |
| «национальное/этническое сознание» | 9 |
| «политическое сознание» | 8 |
| «индивидуальное сознание» | 7 |
| «обыденное/повседневное сознание» | 6 |
| «религиозное сознание» | 5 |

Несмотря на концептуальное многообразие, можно выделить основные контуры социологического анализа сознания. Обратим внимание на то обстоятельство, что нами не ставится задача осветить социологические теории сознания во всей их содержательной полноте. Характеризуя социологическую интерпретацию сознания, надо указать, прежде всего, на то, что в литературе понятия «сознание», «разум», «интеллект» и «мышление» часто употребляются недифференцированно и что неразличение этих понятий и даже их прямое отождеств-

* Контент-анализ проведен совместно с Г.А. Семьяновой. Анализовалось 104 публикации за 2004 г. № 1–6. 61 публикация из 104 не содержит слова «сознание».

ление носит постоянный характер (Краткий словарь... 1996). Это относится и к переводам на русский язык терминов *mind, consciousness, awareness*.

Тезис 1. Социология сознания изучает проявления сознания, но не его природу и внутренние сущности.

Для социологической науки в большей степени характерен подход, ориентированный на описание способов, с помощью которых вещи даны в сознании (феноменология сознания). Социология не занимается проблемой того, как сознание возможно (ноуменология сознания), оставляя эти вопросы психологии, нейрофизиологии и философии (Тарасенко 2004). Вместе с тем для социологического исследования нередким становится смещение двух уровней постижения сознания. Как утверждают Ю.Л. Качанов и Н.А. Шматко, в социологии познание такого сверхчувственного предмета, как «сознание», разворачивается в форме приписывания ему предикатов (например, «сознание отражает интересы» или «массовое сознание есть совокупность социальных представлений»). Согласно «трансцендентальному принципу», эти предикаты неразрывно связаны со способом, которым мыслится «сознание». Со времен И. Канта считается, что трансцендентальный принцип, в отличие от «имманентного», не может быть адекватно применен эмпирически, поскольку выходит за рамки любого возможного опыта. Однако повсеместно происходящее в социальной практике объединение этих принципов делает возможным рассмотрение такого умопостигаемого предмета, как «сознание», через его трансцендентальную связь с имманентными предикатами. «В результате получают трансцендентально-эмпирические химерические структуры, соединяющие всеобщее и особенное, онтологическое (относящееся к порядку бытия) и онтическое (относящееся к порядку сущего)» (Качанов, Шматко 2000: 25, 26).

Создается парадоксальная ситуация: в социологии сознание редуцируется к эмпирически фиксируемым свойствам и одновременно полагается как безусловное аргіогі любого социального явления. Специфика «сознания» заключается в том, что, во-первых, оно «выводится» непосредственно, а не путем умозаключений, а во-вторых, относится к другим сверхчувственным предметам как к чему-то чувственному, отсюда опосредующим моментом этого отношения выступает уже не трансцендентальный, а имманентный принцип.

Заметим, что в конкретных исследованиях социологи часто не испытывают потребности в дефиниции и конкретизации концепта «сознание» и пользуются расхожими философскими формулировками типа «сознание — это продукт высокоорганизованной материи ...», «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его», «сознание — субъективный образ объективного мира», «сознание представляет собой восприятие субъектом реальности», «сознание — субъективное измерение реальности». Одна из проблем социологии сознания состоит именно в том, что долгое время наука традиционно опиралась на философские рационалистические трактовки сознания. Однако современная философия сознания переживает явный кризис и, соответственно, переключает внимание на новые аспекты сознания. Закономерно возникает вопрос о том, как должен себя повести социолог в ситуации нарастания пессимизма в отношении

возможности «мыслить сознание»? Остаться пассивным наблюдателем или начать свои изыскания в этой области? Ответ на этот вопрос важен, поскольку практически все существующие на данный момент методы исследования ориентированы на изучение конкретных проявлений сознания человека, группы, социума.

Тезис 2. *Социология полагает не трансцендентный референт сознания (философия), не физический референт (психология), но социальный референт.*

Социология сознания изучает социальные проявления сознания (редукционистский принцип). Однако признание социальной детерминации сознания не является отличительной чертой социологического изучения. Общественный характер сознания признается за отправную точку анализа в социальной философии, психологии, лингвистике, антропологии и др. Более специфичными для социологии являются поиски социального референта сознания, стремление показать общество как самостоятельный субъект отражения действительности.

Философ, постигая сознание, «имеет дело с чем-то, чего в принципе нельзя знать заранее, нельзя предположить, вообразить возможным или ввести определением» (Мамардашвили 1992: 56). Социолог, напротив, имеет дело с предельно конкретным актом социального рождения и социального проявления сознания. Но именно эта четкая теоретическая предпосылка одновременно окзывается и ограничением познания, поскольку сознание плохо поддается определению извне. Будучи имманентным «Я», оно проявляется прежде всего как субъективное знание. Введение же в фокус внимания социологии человеческой субъективности предполагает наличие множества теоретико-методологических трудностей. Социальный детерминизм также является фактором постоянной смены исследовательских интересов (от коллективного и массового до повседневного, глобального, постмодернистского и т. п.).

Несмотря на более или менее единодушное социологическое признание социальности сознания, существуют значительные различия в оценке степени его социальности. Соответственно, поиски социального референта сознания могут иметь разные решения. Можно выделить дихотомию *индивидуальное-коллективное* и вместе с ней два крайних полюса в социологическом концептуальном пространстве: безусловность, индивидуальность сознания и социальная обусловленность и эмерджентность сознания.

Первая крайняя позиция в меньшей степени характерна для социологии, поскольку социологию сознания прежде всего интересует вопрос о том, существует ли что-либо кроме индивидуальных сознаний? Но мы все же можем описать ее контуры: *сознание бытийственно, но не полностью социально*. Иными словами, некоторыми сторонами своего сознания человек не полностью входит в общество. Например, такая позиция отчасти характерна для Г. Зиммеля, рассматривающего проблему обобщественности и необобщественности индивида. Особенность социологии Зиммеля в тонком психологизме и интересе к внутреннему душевному опыту: «Мы все суть фрагменты, не только всеобщего человека, но и нас самих» (Зиммель 1996: 514). Поиски асоциальности сознания характерны и для радикальных

постструктуралистских концепций (идеальный интеллеktуал М. Фуко, «шизофреник в высшем смысле» Ж. Делеза и др.).

Другая крайняя позиция предполагает рассмотрение индивидуального сознания как производного от коллективного. Социальное *сознание анализируется как эмерджентное и филогенетически первичное по отношению к индивидуальному*. Постулируется существование самостоятельных духовных сущностей типа «группового сознания», «общественного сознания», «коллективного сознания», «массового сознания», «глобального сознания», «мирового сознания», «планетарного сознания» и др. Социальный референт мыслится как самостоятельный *коллективный референт*. Признание эмерджентности (интегративности) коллективного сознания предполагает выявление актов сознания, которые свойственны каждому члену человеческой группы (групповое сознание) или всем людям («сознание вообще», «надындивидуальное сознание»).

Такая модель *макросознания* претерпела сложную эволюцию, нашедшую отражение в трудах социологов различных теоретических направлений, например в марксизме, в концепции толпы Г. Лебона, фрейдизме, социологизме Э. Дюркгейма, структурализме. Современный этап в развитии социологии отмечен новыми настойчивыми поисками «обобщенного мозга», «*глобального сознания*», «*мирового сознания*», «*планетарного сознания*» (М. Маклюэн, Р. Робертсон, Э. Кларк, Р.М. Бекк).

Между крайними теоретическими позициями внесоциальности и эмерджентности сознания лежит достаточно широкое поле теоретических моделей, которые «плавают» в сложном континууме индивидуальности/коллективности.

Модель исключения. Отказ сознанию в «бытийности». В центре внимания должно быть не сознание, а модели поведения и подкрепления (бихевиоризм, теория обмена).

Модель «нет ничего в обществе, чего бы не было в индивидуе». Коллективное сознание мыслится постулатом механики как интерментальное образование, как продукт взаимодействия индивидуальных сознаний (Г. Тард, Ж. Пиаже, Р. Будон).

Модель «параллелизма». Проведение аналогий между индивидуальным и коллективным сознанием, анализ взаимосвязей (Г. Спенсер, В. Вундт, Ф. Гиддингс).

Модель функциональная. Признание двойственной природы сознания. Например, показательна антипозитивистская попытка Т. Парсонса очертить контуры субъективности как область свободы (волюнтаристская теория социального действия). Однако сознание при этом понимается как реципиент функциональных норм, ценностей, верований (Charles 2004).

Модель конструктивистская (интенциональная). Анализ единства социального и индивидуального, но без придания общественному сознанию статуса «вещи»: М. Вебер — снятие проблемы эмерджентного коллективного сознания; Ч. Кули — взаимосвязь индивидуального и общего аспектов разума; Дж. Мид — двойственная природа Я (I/ME), А. Шюц — интерсубъективность сознания.

Модель конфликта: признание противоречий между индивидуальным и социальным сознанием: фрейдистская социология, постструктурализм.

Контурь перечисленных социологических моделей сознания могут быть

очерчены условно, поскольку присутствуют «сквозные» теоретические дилеммы (например, факты-смыслы).

Тезис 3. *Концептуальное многообразие социологического изучения сознания также связано с осмыслением дихотомии «экзогенное/эндогенное».*

По мнению социального конструктивиста К. Джерджена, «...экзогенный теоретик скорее рассматривает внешний или материальный мир как данность и выдвигает предположения о том, каким образом природа точно репрезентируется в сознании, в то время как эндогенный мыслитель рассматривает как самоочевидный ментальный мир и ставит вопросы о том, что делает сознание для того, чтобы адекватно функционировать в природе» (Джерджен 2000: 116, 117). Экзогенный подход характерен для *теории отражения (регистрации)*, эндогенный — для *интенциональных теорий* сознания. Экзогенная теория осмысляет сознание через *противопоставление* субъекта и объекта познания. Объект (презентация) воспринимается как некая «отделенность» («присутствие», «данность», «наличие»), доступная неискаженному постижению. Сам процесс познания реализуется как рациональное познание, осуществляющееся в стерильных условиях отвлеченного и безучастного разума. Репрезентация мыслится как копия, но существующая в свою очередь как вещь.

Экзогенная традиция неоднородна, поэтому можно условно выделить уровни репрезентационизма. С одной стороны, можно обозначить представление о сознании как точном отражении (снимке, слепке, зеркале) реальности, которое в свою очередь может быть уравнено с реальностью (точность, адекватность репрезентации). С другой стороны, экзогенная традиция допускает условность и гибкость репрезентации (социальная обусловленность знания).

Неклассическая эндогенная традиция исходит из признания *соотнесенности* субъекта и объекта познания. Например, в феноменологии мир объектов (презентация) мыслится не как данный, а как заданный, как «коррелят сознания» (Ф. Brentano, Э. Гуссерль, А. Шюц). Сознание тем самым мыслится как *интенциональное*, т. е. всегда направленное на некий объект, как «сознание о чем-то». Социологи П. Бергер и Т. Лукман пишут: «Мы никогда не сможем постичь некий мнимый субстрат сознания как таковой, но лишь сознание чего-то или кого-то, независимо от того, воспринимается ли объект сознания как элемент внешнего физического мира или внутренней субъективной реальности» (Бергер, Лукман 1995: 40, 41). Направленность сознания раскрывается как наделение предметности *значением*, причем значением, отнюдь не присущим объекту «самому по себе». В этой связи Дж. Серль утверждает: «С сознанием приходит интенциональность, способность разума представлять объекты и состояния мира по-другому, чем они есть сами по себе» (Серль 1995).

Рассматривая эндогенное социологическое мышление, можно выявить достаточно условные уровни проникновения в проблему интенциональности сознания, а именно определение степени детерминации сознанием реальности. Например, если М. Вебер лишь констатирует осмысленное действие как элементарную клеточку социального, то феноменологи проблематизируют саму

возможность и причины. Если Вебер не фиксирует внимание на установлении различий между научным и обыденным мышлением, то феноменологи выявляют контекст первичных значений. Ориентация исследователя на экзогенную или эндогенную модель сознания отражается в выборе понятий и производстве суждений. Дискурс экзогенности предполагает использование слов, подчеркивающих «вторичность» сознания. Напротив, эндогенная модель задает принцип активности сознания (табл. 4).

Таблица 4.

Слова-маркеры дискурсов экзогенности и эндогенности сознания
(по 104 публикациям журнала «Социологические исследования», 2004 г. № 1–6)

| Слова-маркеры дискурса экзогенности сознания | Слова-маркеры дискурса эндогенности сознания |
|--|---|
| Пример: <i>«Эти изменения преломляются в культуре и массовом сознании и формируют индивидуально-психологические различия»</i> | Пример: <i>«Именно рождение демократических ценностей в сознании <...> мы рассматриваем в качестве основы проведения судебно-правовой реформы в стране»</i> |
| <i>Отражает, отпечатывает Представляет Закрепляет Укореняется в... Преломляет Несет в себе печать... Сознание обусловлено, создано, детерминируется, ...</i> | <i>Конституирует Создает Обуславливает Структурирует Утверждает Формирует Изменяет</i> |

Тезис 4. *Социология в большей степени склонна рассматривать сознание как знание. Однако актуализация дихотомии «рациональное/нерациональное» позволяет расширить проблемное поле сознания.*

В социологии весьма влиятельна картезианская традиция, отождествляющая сознание со знанием как совокупностью представлений, понятий, суждений, теорий. Знание понимается как продукт человеческой рефлексии, как координация высказываний, осмысление и означивание. Под влиянием классической философии и традиции социологии знания эта тенденция достаточно сильна. Так, для К. Маркса знание выступает как модус сознания, как его единственный акт, как «способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него» (Маркс 1974: 120). Во французской социологической школе сознание представляется «некоей плоскостью, на которой проецируются понятия, концепты, составляющие содержание общественного сознания. Этим сознание отождествляется со знанием: сознание — это “со-знание”, продукт общения сознаний» (Леонтьев 1975: 20). Традиции исторического материализма, позитивизма, структурного функционализма рассматривают сознание в классической схеме субъект-объектного отношения, редуцируя тем самым сознание реального человеческого субъекта к познанию, а познание к отражению.

Социальная феноменология, несмотря на то, что понимает под знанием все

то, что считается в обществе «знанием», невзирая на обоснованность или необоснованность, существенно сближает понятия «сознание» и «знание». И объективизм, и субъективизм почти полностью отождествляют сознание с суммой знаний. В реализме изучается сумма общественного знания, которое передается индивиду через систему институтов. В номинализме — сумма индивидуального опыта, участвующего в обмене с другими индивидами.

Показательно, что классический социологический анализ сознания концентрируется на проблемах коллективных представлений (Э. Дюркгейм, С. Московичи), рефлексивности (символический интеракционизм, этнометодология, А. Шюц, Н. Луман), рациональности (М. Вебер, Ю. Хабермас, А. Этциони, Дж. Хасард, теория рационального выбора), социального мышления (П. Сорокин, когнитивная социология, К. Мегрелидзе), социального интеллекта (Ж. Пиаже, Э. Торндайк, Г. Оллпорт), социальной памяти (М. Хальбвакс), дискурса (постструктурализм). Когнитивный уклон в социологических трактовках сознания очевиден в исследованиях общественного мнения, предполагающих выявление осознанной позиции, отношения, оценок.

Подобная «экспансия когнитивности» закономерна для классической социологии, выросшей на идеалах рационализма и Просвещения. Как пишет философ Л.П. Киященко, «сознание в рационалистической традиции ориентировано на внешний мир, и оно в первую очередь изучает то, что представимо в форме ментальных репрезентаций. Это мысли, язык, перцептуальные образы и т. п. <...> Сознание само свело себя удобства ради только к знаньювой своей составляющей (выделено нами — Л.П., А.Ф.). Оно целесообразно, с согласия самого сознания, присутствует в познании, свернувшись до образа «окна», через которое мы видим, не видя его самого» (Киященко 2005). Так современные социологи Т. Бёрнс и Э. Энгдал отмечают, что «сознание — это рефлексивная активность: наблюдение, мониторинг, оценка, смена ориентации, самоорганизация...» (Burns, Engdahl 1998).

Вместе с тем проблематика сознания шире проблем, связанных со знанием. Сознание включает не только познавательный, но телесно-перцептивный, эмоционально-волевой, имажитативный, креативный, интуитивный и другие компоненты. Современная наука склонна рассматривать сознание не только как знание, но и состояние, в котором это знание становится возможным. Как пишет Ю. Левада, «... в свое время К. Леви-Стросс предлагал различать предметы антропологии и социологии по такому критерию: социология изучает сознательные действия, антропология — бессознательные (обычаи, нравы). С этим трудно вполне согласиться хотя бы потому, что в любом поведенческом акте присутствуют компоненты разного уровня и типа осознанности» (Левада 1997).

Социологическое открытие *нерациональных аспектов сознания* связано с именами В. Парето (остатки, чувства), Г. Зиммеля (ощущения), Н. Элиаса (инстинкты, эмоции), А. Шюца (гилетика), Р. Коллинза (ощущения, эмоции), М. Маффесоли (иррациональность), постструктуралистов (телесное сознание), Д. Кампера, А. Хохшильд, Н. Дензина и др. Социологическое исследование *бессознательных* процессов характерно для психоаналитической и постструктуралистской теории. Отметим особо, что М. Фуко вообще призывает разрушить сознание как *ratio* и позволить сформироваться ему заново «через хаос и беспорядок».

Тезис 5. Социологическая наука всегда укоренена в социальной действительности и потому фиксирует те изменения, которым подвержено социальное сознание. Вместе с тем социология может реифицировать, олицетвлять гипотетические модели сознания.

Проблема сознания носит в социологии конкретно-исторический характер и поэтому переживает постоянную реконструкцию. Как было отчасти показано выше, социологический интерес направлялся к констатации самых разных проявлений социальности сознания. Каждая эпоха вырисовывала свои контуры сознания, строила свою феноменологию сознания. Однако все трансформации сознания невозможно объяснить без четкого понимания того факта, что они являются лишь рефлексией над свершившимися социальными процессами (Родченко 2002). XIX – начало XX вв. характеризуется доминированием рационалистических концепций сознания. С одной стороны, это реалистические версии *коллективного* (Дюркгейм) и *общественного* (Маркс) сознания. С другой, номиналистические теории *повседневного сознания* и признание отсутствия коллективного как такого. Ощущение кризиса общества рубежа XIX–XX вв. способствовало «открытию *бессознательного*». Первую половину XX столетия можно считать потрясением для интеллектуалов, поскольку возникшее общество сильно отличалось от утопий XIX в. Тоталитарные тенденции XX в. навели размышления о «приходе массы» и формировании *массового сознания*. Массовость начала рассматриваться не как бесформенная сторона социальной жизни, а как принцип функционирования современного общества в целом. Исследования массового сознания и развитие морализующе-нормативной функции социологии породили такую тенденцию, как изучение *общественного мнения*.

Постмодернистская социология деконструирует сознание и расчищает почву для исследований *иллюзорного, клипового, виртуального, масс-медийного, сетевого, интернет-сознания*. Изучение глобализации создает образ сжимающего время и пространство *глобального сознания*. Проблематизация опасности экологической и социальной катастрофы становится импульсом изучения *экологического, катастрофического, рискованного, экстремального, консервативного сознания*. Актуализация темы пола и сексуальности транслируется через интерес к *половому, феминистскому, гомосексуальному, патриархальному, сексуальному* сознанию. Развитие отраслевых социологий породило изучение *политического, экономического, правового, религиозного, исторического, бюрократического, городского и др. сознания*.

Социальное конструирование реальности, несомненно, относится прежде всего к самой социологии (Козловский 1998). Социология «освещает» и конструирует одни аспекты сознания, оставляя, однако, что-то «во тьме». Но вместе с тем, конструируя типы социального сознания, социология способна превращать их в «вещи». Многочисленные теоретические конструкты приобретают статус личного аспекта социальной реальности, которому приписывается объективное и необходимое значение. Если же речь идет о многообразии социальных сознаний, не свидетельствует ли это об их фиктивности? Не является ли это конструирование натурализацией и реификацией сознания? Ю.Л. Качанов полагает, что подобные типы сознаний выступают в социологии в форме непосредственно

наличных и безусловно достоверных трансценденталий, в форме *присутствия*. В свою очередь, «присутствие *x*» — социологический постулат, проявляющий чувственно-конкретное эмпирическое наличие «*x*», некое «положение дел», которое известно *до* социологии. Особенность такого рода постулата в том, что он определяется имплицитно. Эта имплицитная дефиниция «*x*» есть «легитимная практическая схема» как сама собою разумеющаяся «вещь» или «природа» — то, что всеми признается, считается необходимым, всем известно до какой бы то ни было социальной науки и в силу этого делает возможным ее «начало» (Качанов 2000: 18).

К.Г. Юнг говорил, что при решении вопроса о сознании человек обречен на отшельничество. Рискую показаться категоричными, заметим, что социологическая постановка проблемы сознания иногда напоминает не тихое одиночество мудреца, а схему «Дон-Кихот – ветряная мельница», в которой социолог подобно благородному, но наивному и не знающему жизни герою расходует силы на борьбу с воображаемым или не стоящим внимания противником.

Впрочем, многие исследователи склонны рассматривать сознание не как «вещь», а исключительно как философский и научный конструкт. Например, некоторые социологи склоняются к тому, что общественное сознание — не более чем конструкт опросных компаний, некоторый эпифеномен измерительных социальных технологий (Рогозин 2004). Существование сознания коллектива (общества, группы, массы) в собственном смысле являлось очевидным для классической социологии, но все чаще оспаривается в современной социологии. Как пишет исследователь массового сознания Б.А. Грушин, наука «к сегодняшнему дню не располагает еще необходимым числом суждений о предмете, которые с достаточным основанием можно было бы считать бесспорными, доказанными» (Грушин 1987: 11).

Поиски особого сознания коллектива, возможно, приводят к совмещению феноменологического и ноуменологического уровней изучения сознания. Категория «общественное сознание» и ее аналоги в рамках отдельных социологических теорий раскрываются на ноуменологическом уровне. Общественное играет роль «сверхъестественной» сущности, детерминирующей сознание человека (например, советский вариант марксизма). Ю.Л. Качанов провокационно замечает: «Возникшая в недрах философии категория “общественное сознание” пришла в социальную науку под сценическим псевдонимом «массовое». (Любопытно, что в то время как первый член базовой оппозиции исторического материализма «общественное бытие» для нашего социологического сообщества почил в бозе в 1991 г., второй на погост не торопится.) «Массовое сознание» по существу выступает как вненаучные формы опыта, гипостазированные и превращенные в единый самоидентифицирующийся субстрат, т. е. как *science fiction*» <...> (Качанов 2000: 16).

Тезис 6. *Интегративная теория сознания возможна, однако теоретическая социология в большей степени склонна «размывать» проблему сознания.*

Новый виток социологического представления о сознании связан с развитием интегративного подхода. Существуют разные направления синтеза тради-

ционных социологических дихотомий. Примером могут служить концепции Ю. Хабермаса, Дж. Александера, Р. Коллинза, Н. Уайли, А. Турена, М. Крозье, Э. Зерубавела. Наиболее яркими примерами интегративных моделей сознания являются теории Н. Лумана, Э. Гидденса, П. Штомпки и П. Бурдые.

По **Н. Луману**, сознание связано с мозгом и является эмерджентной реальностью (Луман 2004). Однако оно не может быть предметом социологии, поскольку не принадлежит обществу и коммуникациям. В то же время сами социальные системы являются смыслоидентифицирующими, самореферентными, аутопойетическими. Несмотря на включение понятия «смысл» в системно-кибернетический язык, в своем понимании смысла Луман во многом близок феноменологии Э. Гуссерля (смысл как процессирование различий). Коммуникация как основной элемент социальной системы имеет характеристики, традиционно рассматриваемые как признаки сознания: информация, сообщение, понимание. Заметим, что социальная коммуникация, по Луману, не сводится к функции отражения, поскольку обладает активным творческим потенциалом и непосредственно участвует в конституировании социального порядка. Иными словами, в творчестве Лумана можно найти новую теоретическую попытку преодоления классической социологической позиции по отношению к сознанию: сознание полагается как внешнее по отношению к обществу.

Э. Гидденс, используя классическую фрейдистскую структуру сознания (Оно, Я, Сверх-Я), предлагает интеграционную стратификационную модель сознания агента.

Дискурсивное сознание — «то, что акторы способны сказать о социальных условиях или дать этому вербальное выражение, в особенности — об условиях своих действий; осведомленность, которая имеет дискурсивную форму» (Гидденс 2003: 498). Иными словами, это рассудочный, понятийный, логический уровень сознания. *Практическое сознание* — «то, что акторы знают (или во что верят) о социальных условиях, включая, в особенности, условия их собственной деятельности, но не могут выразить это в дискурсивной форме» (Гидденс 2003: 500). Иными словами, практическое сознание — это неартикулированное, порой нерелексируемое знание, реализуемое практически. Вероятно, оригинальное понятие Гидденса является аналогом психоаналитического понятия «пред-сознательного». Именно этот пласт сознания, полагает Гидденс, упущен структурализмом и наиболее разработан феноменологией и этнометодологией. *Бессознательные мотивы/познавательная способность* — это потенциал действия, санкционирующий его. Как пишет Гидденс, «мотивы имеют прямое отношение к действию только в относительно необычных или нестандартных условиях, в ситуациях, которые некоторым образом нарушают привычный (рутинный) ход событий» (Гидденс 2003: 45).

Таким образом, в стратификационной модели Гидденса сознание агента рефлексивно и находится в неразрывной связи с практикой (привычными действиями) и отчасти бессознательными мотивами. Тем самым Гидденс отчасти «снимает» разрыв между знанием и бессознательным, знанием и практикой. Однако, несмотря на присутствие в концепции бессознательного измерения, сознание мыслится Гидденсом как преимущественно рефлексивное. Рационализация и рефлексия агентами своих действий неразрывно связана с практикой, поскольку

ку создает и упорядочивает рутину повседневности. Бессознательное охватывает только те обстоятельства, которые связаны с непреднамеренными последствиями действия. Концепция практики и дуальности структур позволяет Гидденсу снять противоречие между индивидуальным/коллективным, эндогенным/экзогенным. Сознание, часто непреднамеренно, продуцирует и конструирует структуры и одновременно находится под воздействием этих структур.

Польский социолог **П. Штомпка** работает с инструментарием теории структуризации Э. Гидденса и рассматривает единую агентно-структурную реальность через призму сред человеческого существования. Первой средой является *природа*, второй — *социальное сознание*. Сознание, по мнению Штомпки, заявляет о себе на разных уровнях: и как свойство индивидуальных деятелей, и как надындивидуальные сети взаимосвязей наподобие «коллективных представлений», своеобразных «социальных фактов» Дюркгейма или «третьего мира» Поппера (Штомпка 1996: 278). Сознание находится под влиянием естественной среды и социальных структур. Но вместе с тем Штомпка делает акцент на том, что операции деятельности и практики «погружены в море сознания».

Соответственно, сознание разделяется социологом на *сознание как внутреннюю среду практики* (то, о чем люди в данном обществе действительно думают и во что верят на уровне индивидуального и коллективного сознания) и *сознание как внешнюю среду практики* (то, о чем людей заставляют думать и во что верить идеологические структуры) (Штомпка 1996: 287). Также сознание — индивидуальное, коллективное и социальное — служит вместилищем ресурсов (концепций, символов, правил и т. д.) для интерпретаций конкретных ситуаций и способно «разбудить» деятельность (экологическое сознание побуждает к действиям против загрязнения среды, идея аэробики вызывает манию тренировки тела). Штомпка замечает, что, «говоря о решающей роли сознания в функционировании общества, необходимо избегать его односторонней абсолютизации. Было бы иллюзией думать, будто все, что происходит в обществе, осознается его членами. Существуют структуры, окружающие условия и даже собственные ресурсы, о которых люди и не подозревают. Зачастую они не способны предвидеть результаты, особенно долговременные, а также побочные эффекты» (Штомпка 1996: 287).

Как отмечает исследователь С. Лади (Stella Ladi), то, что П. Штомпка понимает под сознанием, обычно описывается как дискурс (Ladi 2006). Согласимся с тем, что Штомпка предлагает очередную рационалистическую версию сознания (когнитивно-нормативная модель сознания), однако включая ее в концептуальную схему дуальности структур. Показательно, что сознанию отведена роль *среды*, на фоне которой разворачиваются практики агента.

Интегративный проект **П. Бурдые** преодолевает разрыв между индивидуальным и социальным, экзогенным и эндогенным, рациональным и нерациональным. Его теоретические положения, как известно, дают Бурдые возможность преодолеть разрыв между структурой и действием, детерминизмом и свободой, индивидуальностью и обществом. Вместе с тем в теоретической модели Бурдые традиционная проблематика сознания существенно трансформируется. Переводчик и комментатор П. Бурдые Н.А. Шматко пишет: «“Сознание” не есть “практика”. Практика сталкивается с сознанием, но остается

внешней ему, а сознание гетерогенно ансамблю практик, однако необходимо как выражение “предельного случая”. В роли экстремально “внутренней” и “идеальной” сознание демонстрирует некоторые сущностные характеристики “внешней” социальной практики. Однако, будучи как бы внутренней составной частью ансамбля практик, сознание отрицает его универсальный принцип — пространственно-временную локализацию в социальном мире, сингулярность, не говоря уже о многом другом... Проблема в том, что сознание хотя и обладает некими общими с практиками чертами, является, тем не менее, совершенно особой “практикой”, отрицающей данность практики как таковой, все, что ей имманентно присуще» (Шматко 2001: 553).

Сознание в итоге не связывает реальность и агента (для этого существует практика) и не предполагает рефлексии (описание сознания через рефлексивное содержание логический круг). Вслед за П. Бурдьё Ю.Л. Качанов и Н.А. Шматко постулируют сознание как дорефлексивное *cogito*, «Я», или «самость» социального агента, как некую изначальную для него действительность. «Все значимые практики, с которыми сталкивается сознание в социальном мире, становятся моментами «самости» агента, трансформируют ее. Эта «внутренняя» «самость» вбирает в себя «внешний» социальный опыт агента и, наряду с другими социальными структурами, служит основанием для последующего опыта» (Качанов, Шматко 2000). Таким образом, в теоретической программе Бурдьё сознание мыслится (а может, и сужается) как структурный эффект, дорефлексивный и заранее предпосланный. Подчеркивая внесознательный характер габитуса, Бурдьё, возможно, вносит в свою теорию элементы механистического детерминизма (Noble, Watkins 2003). Структуры, существующие в сознании, в головах и телах агента, заслоняют непреднамеренность и спонтанность. Логика агента является практической логикой, которая позволяет «переходить от практики к практике, минуя дискурс и сознание (выделено нами — Л.П., А.Ф.)» (Бурдьё 2001: 143).

Можно проследить, что интегративные концепции — это последовательная реакция рационализма на те процессы, которые происходят в мире и, как следствие, в самой социологии. Однако вместе с тем наблюдается тенденция «обойти» проблему сознания и отвести сознанию статус «внешнего» феномена. «Избегание» проблемы сознания может проявляться по-разному: и как выведение за границы социологического анализа, и как реставрация рационализма, и как сведение к дорефлексивности и автоматизму. В данной ситуации новые концепции, которые стремятся к объяснению конкретных явлений через конкретные понятия, являются более адекватными, поскольку признают, что социальная реальность сложна и что любое ее понятийное упрощение только вредит исследованию.

Таким образом, по мере развития социологического знания происходило постепенное «расщепление» представления о сознании, воспринятом от философии рационализма и Просвещения. Общераспространенным в социологии является рассмотрение сознания как функции, как атрибута социального. Вместе с тем социологическое изучение сознания демонстрирует самые разные теоретические ориентации: от исследования эмерджентного коллективного сознания до релятивизации к интерсубъективности; от внимания к субъективности до

бихевиористских попыток ликвидировать проблему сознания. Социология стремилась увидеть в сознании и интегративный способ существования личности и показать конфликт индивидуальности и общества. Социологический анализ предполагал как ориентацию на рациональность/рефлексивность сознания, так и поиски внерациональных пластов. Как было показано выше, классические социологические модели сознания предлагают наличие некой независимой точки отчета (фундаментализм): *мозг* (когнитивистика, психологизм), *общество* (модель макросознания), *чистое сознание*, *жизненный мир* (феноменология), *рефлексия*, *рациональность* (большинство классических моделей), *бессознательное* (фрейдистская социология).

Очевидно, что современная социология размывает традиционное философское и социологическое представление о сознании. Современные теории, синтезируя полярные модели, теряют абсолютную точку отчета и лишают сознание прежнего статуса и иллюзии достоверной самоочевидности (дефундаментализм). Понятия «общественное сознание», «коллективное сознание», «массовое сознание» постепенно теряют ореол чувственно-конкретного и эмпирически фиксируемого социального явления («социальной вещи»). То, что представлялось очевидным в XIX–XX вв., сейчас порой воспринимается, пользуясь выражением Н. Бердяева, лишь поверхностью жизни. Исключение, пожалуй, составляют устойчивые ожидания «глобального сознания», «мирового сознания», «планетарного сознания».

Пересмотр прежних онтологических позиций сознания не означает отказа от поиска его сущности (субстантивизации). Однако современная теоретическая социология, снимая «пленку» коллективности с феномена «сознание», не стремится кардинально «вскрывать» его новые сущности и пласты. Трансформация представления о сознании скорее напоминает не перестройку, а осторожный уход от фундаментальности проблемы. Современные проекты существенно сужают область сознания (особенно это видно на примере социологии Н. Лумана, П. Штомпки, П. Бурдьё, рассматривающих сознание как внешнее социальному); растворяют его в других социальных явлениях (например, в коммуникативном действии — Ю. Хабермас); деконструируют и «расщепляют» сознание до текста или бессознательных структур жизни, лишая его самоочевидности и самодостаточности (ситуативность сознания в постструктурализме).

Размывание проблемы сознания, которое демонстрируют некоторые социологические теории, напоминает печально знаменитое «нет человека (в данном случае: нет сознания как составной части социальной реальности) — нет проблемы». Однако скептицизм современной социологии, возможно, связан с новыми социальными практиками. Например, А.С. Колесников характеризует признаки новой переломной эпохи следующим образом: «неустойчивость традиций и отказ от прежних авторитетов, дух критицизма и всеобъемлющая переоценка ценностей, поиски принципиально новых форм эмоционального и теоретического отношения к действительности и преобладание личностных критериев в ее оценке, претензии на новый стиль и культуру мышления, способного воспроизвести подсознательное, интимный мир субъекта и общая ориентация на решение “собственно человеческих” или “гуманистических” проблем» (Колесников 2000).

Говоря об изменении проблемы сознания в современной теоретической социологии, некоторые социологи полагают, что в век информации и «общества знания», возможно, наступило время поместить проблему сознания в центр социологического исследования (Sheridan 2000). Все же согласимся с Рэндалом Коллинзом относительно того, что возможно структурированное понимание субъективности и разработка гораздо более тонкой теории сознания, чем та, которая существовала ранее (Коллинз 1994: 90).

Литература

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум; Academia-Центр, 1995.

Бурдые П. Практический смысл / Пер. с фр. Н.А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001.

Гидденс Э. Устроение общества. М.: Академический проект, 2003.

Грушин Б.А. Массовое сознание: опыт определения и проблемы исследования. М.: Политиздат, 1987.

Джерджен К. Социальное конструирование и педагогическая практика // Образовательные практики: амплификация маргинальности / Под ред. А.А. Забирко. Минск: Технопринт 2000.

Зиммель Г. Как возможно общество? // Зиммель Г. Избранное. В 2-х т. М.: Юрист, 1996. Т. 2.

Иванов О.И. Методология социологии. СПб.: Социологическое общество им. М.М. Ковалевского, 2002.

Качанов Ю.Л. Начало социологии. СПб.: Алетейя, 2000.

Качанов Ю.Л., Шматко Н.А. «Габитус» вместо «сознания»: теория и эксперимент // 4М. Социология: методология, методы, математические модели. 2000. № 12. Ноябрь.

Киященко Л.П. Что сознание понимает в знании (электронный ресурс). <http://www.philosophy.ru/library/backups/kn_book/05.html>.

Козловский В.В. Утраты и обретения в социологии // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. № 1.

Колесников А.С. Проблема субъективности в постструктурализме // Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. (электронный ресурс). <http://anthropology.ru/ru/texts/kolesnikov/subject_06.html>.

Коллинз Р. Социология: наука или антинаука // THESIS. 1994. Т. 2. Вып. 4.

Краткий словарь когнитивных терминов / Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. / Под общей редакцией Е.С. Кубряковой. М.: Филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996. <<http://kogni.narod.ru/concept.htm>>.

Левада Ю. А. Десять лет работы Всероссийского центра исследования общественного мнения // Социологический журнал. 1997. № 4.

Луман Н. Общество как социальная система. М.: ЛОГОС, 2004.

Мамардашвили М. Проблема сознания и философское призвание // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992.

Маркс К. Критика гегелевской диалектики и философии вообще // Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Соч. 2-е изд. Т. 42. М.: Изд-во МГУ, 1974.

Павленок П.Д. О понятийно-категориальном аппарате социологии // Социологические исследования. 2003. № 4.

Рогозин Д.М. Re: Что такое спорт. 30.08.2004. (электронный ресурс). <<http://club.fom.ru/print/entry.html?entry=1564>>.

Родченко К.В. Тема сознания в отношении проблематики гражданского общества у Маркса // Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители», выпуск 12. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002.

Серль Дж. Конструирование социальной реальности (Searle J. The Construction of Social Reality. New York: Free Press, 1995) (электронный ресурс). <<http://psyberlink.flogiston.ru/intemet/bits/searle.htm>>.

Тарасенко В. Диалог об искусственном и естественном (электронный ресурс). Компьютерра-Онлайн. 17.05.2004. <<http://www.kinnet.ru/cterra/542/33655.html>>.

Тощенко Ж.Т. О понятийном аппарате социологии // Социологические исследования. 2002. № 9.

Шматко Н.А. На пути к практической теории практики // Бурдые П. Практический смысл / Пер. с франц. А.Т. Бикбова, К.Д. Вознесенской, С.Н. Зенкина, Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001.

Штомпка П. Социология социальных изменений/Пер. с англ., под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996.

Burns T.R., Engdahl E. The Social Construction of Mind: Toward a Sociology of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1998. Vol. 5. No 1.

Charles V. Parsonian Action Theory and Dynamic Embodiment // Journal for the Anthropological Study of Human Movement. 2004. Spring.

Ladi S. Europeanization as a Disburse: The Role of Knowledge Institution in Process of Policy Change (электронный ресурс). <<http://www.essex.ac.uk/ecpr/events/jointsessions/paperarchive/turin/ws3/LADI.pdf>>.

Noble G., Watkins M. So, How did Bourdieu learn to play tennis?: habitus, consciousness and habituation // Cultural Studies. 2003. Vol. 17. No. 3/4.

Sheridan W. Re-thinking Social Science (электронный ресурс). <<http://www3.sympatico.ca/cypher/rethink.htm>>.