

ОБЛАДАЮТ ЛИ МАССЫ СОЗНАНИЕМ?

Работа представлена кафедрой философии РГПУ им. А. И. Герцена.

В статье рассматривается правомерность термина «массовое сознание» по сравнению с термином «массовая психология», исследуются смысловые точки пересечения рациональности масс и творческих персон.

Ключевые слова: *сознание, массовое сознание, рациональность, индивидуальность, личность, безличие.*

DO THE MASSES HAVE CONSCIOUSNESS?

The legitimacy of the term “mass consciousness” in comparison with the term “mass psychology” is considered in the article; the semantic points of the intersection between rationality of the masses and creative persons are investi-gated.

Key words: *consciousness, mass consciousness, rationality, individuality, person, impersonality.*

В современной литературе, посвященной анализу масс, массовой психологии и массовому сознанию, нет ни одной работы, в которой не упоминались бы имена Г. Лебона и Г. Тарда, разработавших классическую основу в понимании массовидных явлений. При этом часто отмечают, что Г. Лебон тщательно, микроскопически детально *описал* специфику масс (З. Фрейд по этому поводу даже употребил слово «живописал», имея в виду захватывающую яркость в изображении Лебоном массы-толпы). Труды Г. Тарда, напротив, имеют в большей степени аналитический характер.

Согласно Тарду [18; 19] в основе подражания лежит биологическое стремление к воспроизводству, экономии сил (не стоит изобретать то, что уже изобретено другими) и преодоления ограниченности единичного существования за счет деперсонифицированной причастности целому, через повторение действий, идей, слов другими людьми.

Сама суть общества, полагает Тард, – это связь, сплоченность людей посредством подражания, а подражание – род гипнотизма. Человек, несомненно, является социальным животным. И его социальность, которая требует умения подчиниться правилу, была бы невозможной без способности индивида к внушению. В этой связи конформизм – важнейшее социальное качество, создающее основу внушаемости и способствующее объединению людей через погружение их в туманный мир иллюзий.

Наиболее часто задаваемые вопросы со стороны многих современников Г. Тарда – В. Вундта, Э. Дюркгейма, Ф. Гиддингса, М. М. Ковалевского, П. Леруа-Болье, Ч. Ломброзо, Н. К. Михайловского и др. – были вопросы об условиях перехода человека толпы в состояние личности, о возможности творческого обновления социальных процессов, если исходная

установка теории гласит: общество как таковое базируется на внушаемости, подражании и конформизме людей.

Г. Тард отвечал на эти вопросы следующим образом.

Во-первых, у разных людей существуют разные степени способности к подражанию: у немногих великих личностей, владеющих своей волей, эта степень не так высока, как у большинства.

Во-вторых, надо исходить из положения о том, что мир устроен на основе действия двух типов простейших явлений. В органической природе это мутации и наследственность. В природе общественной – это изобретения и подражания. Человек-изобретатель нарушает порядок вещей. Человек, который подражает, этот порядок восстанавливает. Первый способствует изменениям, эволюции, второй – повторяющейся закономерности, традиции.

Таким образом, немногие выдающиеся люди изобретают что-то новое, а затем массы, подражая, закрепляют это новое, широко распространяя его. Ввиду возможно разных ориентаций на разных персон как объектов подражания возникают социальные конфликты. Процесс распространения новшеств путем подражания происходит в виде концентрических кругов, расходящихся от центра. Круг подражания стремится к расширению, пока не наткнется на встречную волну, исходящую из другого центра. В результате «логических дуэлей» оппозиция сменяется новой адаптацией, и весь цикл социальных процессов возобновляется.

Фундаментальные законы общества, согласно Г. Тарду, выражают три основных социальных процесса: адаптацию, повторение и оппозицию. Эти законы существуют в двух видах: логическом и нелогическом. Логические законы ориентированы на объяс-

нение инноваций: причин распространения одних из них и затухания других, условия их совместимости и конфликта. Внелогические законы показывают, как осуществляется процесс подражания.

Подчеркивая особенность социальных законов, обусловленную субъективной спецификой человеческой жизнедеятельности, Г. Тард пытался в то же время показать их связь с законами природы в их независимости от людей. С одной стороны, «природа представляет собою не просто только повторение, но повторение варьирующееся, а наш ум сформирован по ее образцу» [19, с. 49]. С другой, – «Законы логики... представляются нам как выражения равенства или, скорее, эквивалентности верований при установленных определенных условиях» [19, с. 55].

Объективацию субъективного Г. Тард усматривал в процессах подражания, которые существуют по внелогическим законам и которые можно выявить посредством *социально-статистического метода*.

Если «археологический метод» социологии, согласно Г. Тарду, служит для исследования нововведений и образцов, то социально-статистический – для поиска *количественного* выражения как *силы* распространения различных новшеств, так и их *характера* (благоприятны они или нет).

Стоит особо отметить в этой связи, казалось бы, факт противоречия в рассуждениях Тарда: с одной стороны, он все время подчеркивает психологическую субъективность, иллюзорность мира масс, с другой – пытается выявить здесь некоторую рациональность, логику, хотя и специфическую, предлагает количественный (статистический метод) выражения этого мира, нивелирующий субъективные явления. Ключ к решению этого противоречия, как нам кажется, можно найти в размышлениях Т. Шибутани [20] об особом процессе трансформации индивидуального в его суррогат в условиях масс.

В русле этих размышлений множество людей, как и вообще любое множество, описываемое в математике, стремится к стиранию индивидуальных различий. В составе множества нет необходимости *непосредственного*

контакта единиц, несущего в себе немалый заряд неповторимости каждой из них. Однако *множество людей* представляет их *специфическую* унификацию. Т. Шибутани, исходя из позиции «символического интеракционизма», отмечает: «Одна из характерных черт массового общества заключается в том, что многие взаимодействия происходят в большом масштабе, сводя вместе тысячи людей, *чьи контакты друг с другом по необходимости вторичны*» [20, с. 510] (выделено мной. – Л. М.). Универсализация опосредованного общения сопровождается его символизацией и предполагает *суррогат, кажимость индивидуального*, как и универсального. По сути, в процессах подобного рода порождается ситуативно-предметная *зримость универсального наряду с ускользанием из виду уникального, которое само по себе оказывается неочевидным, являясь представителем не себя, а общего*. И чем больше множество людей, тем выше степень субъективности и иллюзорности картины мира. Поэтому статистика в этом случае не исключает, а свидетельствует о ситуации иллюзорного восприятия мира.

Кроме учения о подражании и особенности социальной логики, в трудах Г. Тарда содержится еще одна важная установка для раскрытия природы толпы (массы). Речь идет о классификации массовидных явлений.

Существует, согласно Г. Тарду, процесс превращений от исходного, примитивного, спонтанного и преходящего типа толпы к более сложным ее образованиям – дисциплинированным и стабильным.

Первый тип толп – это естественные толпы. Второй – искусственные толпы. Отличие второго типа от первого состоит, во-первых, в существовании организации, требующей подчинения определенным правилам, которые, в свою очередь, опираются на систему общих верований. Во-вторых, отличительным признаком искусственной толпы служит использование иерархии, признанной всеми членами организации.

Посредством серии промежуточных ступеней толпа поднимается от уровня рудиментарного, мимолетного, аморфного скопления до уровня организованного, иерархического, посто-

янного объединения. Наиболее яркий пример такого объединения в религиозной жизни – монастырь, в светской – полк или цех. Более широким образованием масс искусственного типа являются церковь и государство.

Спонтанные толпы всегда образуются под влиянием физического фактора, внешних обстоятельств. Они формируются посредством серии побуждений и поддерживаются благодаря серии механических действий и реакций: криков, шествий, маршировки.

Толпы организованные, напротив, формируются и развиваются под воздействием обстоятельств духовного характера, изменяются под влиянием верований и коллективных желаний, путем ряда подражаний, которые делают людей все более похожими друг на друга и на их общую модель – на вождя или предводителя.

Главное отличие искусственных толп от естественных – большая степень способности к подражанию. В таких объединениях люди имеют больше сходства и каждый из них безрассудно, почти мистически подчинен общему правилу.

Если массы спонтанные, анонимные, аморфные низводят умственные способности людей на низший уровень, то массы, в которых царит определенная дисциплина, обязывают низшего подражать высшему – человеку исключительному и незаурядному.

Г. Тард, как и другой классик в исследовании масс – Г. Лебон, убежден в том, что массы в их революционных движениях – опасны своей непредсказуемостью. Однако, вводя в социальную теорию понятие «искусственная толпа», Г. Тард, в отличие от Г. Лебона, подчеркивает: не все массы представляют угрозу для стабильности и прогрессивного развития общества. Стихийно возникающие толпы – временные, они приходят и уходят. У них нет стабильной структуры, чтобы собрать части в целое и обеспечить преемственность.

В объединениях искусственных толп приказы, исходящие из центра, выполняются с тем большей неукоснительностью, чем сильнее рациональность подкреплена подражательными действиями людей. И если идеи предводителей искусственных толп оказываются

антигуманными и имеют деструктивный, а не созидательный характер, то возглавляемые им объединения людей оказываются особо опасными, поскольку они устойчивы во времени и чрезвычайно организованы.

Итак, делает вывод Г. Тард, преимущества организованной толпы не столько в том, чтобы избежать беспорядка, а в том, чтобы умножить возможности лидера, распространяя его идеи более упорядоченным способом.

Таким образом, организация трансформирует натуральные толпы в искусственные. Однако и *публика*, несмотря на кажущуюся рациональность, на ее рассеянность в пространстве, открыта для внушения и подражания, для преувеличений, подвержена вспышкам эмоциональности.

Нам трудно согласиться полностью с теорией Г. Тарда, однако нельзя не признать актуальность и эвристичность многих его идей, раскрытие которых может способствовать уточнению природы массового сознания для дальнейшего продвижения современной мысли на пути понимания природы социальной связи людей, как и способности отдельного человека контролировать влияние на него общества.

Прежде всего речь идет об исследованиях Тардом значимости масс в формировании особой логики изменений социального. Современные исследователи феномена масс – Г. Г. Дилигенский в работе «Социально-политическая психология» (М., 1994), Б. А. Грушин в работе «Массовое сознание» (М., 1987), С. Московичи в монографиях «Психология масс» (М., 1996) и «Век толп» (М., 1998), Д. В. Ольшанский в книге «Психология масс» (СПб., 2001), С. Г. Кара-Мурза в своих многочисленных трудах – все они едины во мнении, что массы как *максимально большие* общности людей – «ключ» к познанию общества и человека как социального существа.

В литературе последних лет, посвященной исследованию особенности массового сознания, отмечается его *обыденный* характер, *вплетенность в жизнедеятельность человека*. При этом, как справедливо отмечает С. Московичи, в современных социальных теориях обычно никак не отражается тот факт, «что в

сердцевине общества обнаруживается масса, почти так же, как ... в скульптуре – дерево», и, будучи неосознанной, «она представляет собой основной материал любых политических установлений, потенциальную энергию всех социальных движений» [12, с. 109]. По своему значению для общества человеческие массы Московичи сравнивает с аристотелевской «материей» в том смысле, в котором она рассматривается именно в качестве *многовариантной возможности* в реализации конкретных форм существования – как глина для гончара. Такая способность масс связана с одним из важнейших их свойств – нейтрализацией человеческой индивидуальности.

Несомненно, и сегодня идеи Тарда о связи рационального и нерационального, различия и повторения остаются актуальными для понимания начала и границ сознания в его переплетении с бессознательным. Так, в исследованиях безличного человека эпохи постмодерна эти идеи (причем со ссылкой на значимость идей Г. Тарда) рассматриваются как важнейшие [см.: 5, с. 102, 103].

Смысловое поле, обозначенное Тардом для исследований особой рациональности масс в виде публики, поражает своей глубиной и многоаспектностью. *Для нашей темы прежде всего важны следующие идеи: 1) рациональность тем устойчивее и более действенна, чем сильнее организованность и дисциплинированность людей, доведенная на основе внушения и подражания до автоматизма; 2) подражание всегда вариативно и в силу варьирующего повторения в природе, и благодаря разным и изменяющимся во времени образцам подражания, порождая социальными конфликты, и из-за индивидуального способа воспроизведения общезначимого (не случайно Тард, определяя социальные законы через равенство верований, затем слово «равенство» заменяет словом «эквивалентность» [см.: 19, с. 55]; 3) рациональность публики – это всего лишь зеркальное отражение, а точнее, имитация разумности человека-творца. Однако это позволяет умножить возможности лидера; 4) деперсонализированный человек публики, который подражает, закрепляет новое, широко распространяя его, адаптируя*

к старому и тем самым восстанавливает рациональность как порядок вещей, нарушенный человеком – изобретателем.

Кроме того, еще ждет детального исследования, безусловно, плодотворная мысль Тарда о сочетании рационального, нерационального, внерационального в идеях, мнениях, верованиях и желаниях в условиях особым образом в этих случаях существующего пространства-времени в его структурирующей функции [см.: 19, с. 21, 56, 121].

Что идейно роднит Г. Лебона и Г. Тарда, так это рассмотрение масс не как продукта ослабления или разрушения нормальных рамок общественной жизни (что было характерно для большинства их авторитетных современников в исследовании этой темы), а как некоторое социальное сырье, которое можно сформировать различным образом и из которого посредством превращений возникают все общественные и политические институты. Из этого следовало, что семья, церкви, общественные классы, государство и т. д., которые всегда считались основополагающими общностями всех социальных явлений, на самом деле производны от массового способа актуализации общего у людей. При этом и Тард, и Лебон использовали преимущественно термины «психология масс», «душа толпа», а не «массовое сознание». И это не случайно.

Дело именно в том, что классические исследования общества с уклоном в психологию, отталкивались от идеи, согласно которой все конкретные социальные нормы, ценности базируются на фундаментальных, сложных, во многом неосознаваемых установках, возникающих на основе исторического опыта *больших объединений людей, закрепленного обобщенными знаковыми средствами культуры.*

Так, Г. Лебон отмечал: под разумной деятельностью личностей, общественных организаций лежит толща многоплановых, разноуровневых социальных фактов, процессов, которые усваиваются больше посредством массовой психологии в результате «громкой бессознательной работы», ускользающей от анализа. Многое из того, что поддается логическому анализу, можно уподобить волнам, являющимся «на поверхности океана выраже-

нием подземных сотрясений его дна, которые нам неизвестны» [8, с. 146].

Г. Тард в поисках логики психологических и социальных явлений также полагал, что ее основанием являются исторически сложившиеся, глубинные верования и желания. В этой связи он отмечает: «За исключением некоторых первичных и неразложимых элементов чистого ощущения, лежащих, согласно гипотезе под переплетающимися слоями непосредственных и бессознательных чувственных суждений... все душевные явления, а следовательно, и все социальные явления, составляющие их следствие, сводятся к верованиям и желаниям» [19, с. 17]. И как уже отмечалось, рассматривая глубинные верования и желания как *объективированную через механизмы подражания субъективность*, Г. Тард полагает, что они вполне измеряемы математически и статистически – т. е. количественной мерой.

Итак, изменения верований и желаний в сторону увеличений или уменьшений, положительную или отрицательную измеримы «не только при различных состояниях одного и того же индивидуума, но даже у разных индивидов», поскольку во всех случаях «они остаются по существу сходными между собою» [19, с. 17]. *Таким образом, социальная логика базируется на эквивалентности и повторяемости верований.*

Социальная логика, согласно Г. Тарду, предполагает умение переходить от одной мысли к другой, сохраняя постоянным расстояние, отделяющее нас от истины или заблуждения. Схематически эту задачу логики можно представить в виде передвижения по линии окружности, все время находящегося на одном и том же расстоянии от центра. Точка центра окружности «к которой тяготеет ум в своих умственных эволюциях, есть максимум верования, присущий так называемым непосредственным восприятиям» [19, с. 58].

Лидер, великая личность, представ перед массами как образец их «Я», затем переходит к их как бы втягиванию в себя. *То, что он занимает одно и то же место* в психической жизни огромного количества людей, порождает *сходство их реакций, единообразие чувств, аналогичный строй их мыслей.* В результате

складывается *впечатление коллективного сознания* с общей идеологией, существующего автономно.

Анализируя особенность армейских масс и исходя из того, что подражание – «первичная сила военного организма», Г. Тард задается вопросом: а что же копируется в армиях? Ответ, который он находит на свой вопрос, состоит в следующем: это воля и идеи руководителя. Именно они, распространяясь по всей армии благодаря подчинению и восторженной вере, делают из сотен тысяч одну-единственную душу. Загадка и таинственность коллективной души состоит в том, что это многолико воплощенная душа лидера.

И это относится ко всем разновидностям масс. Суть в том, что «коллективная душа» Г. Тарда в строгом смысле слова исключает понятие «коллективное сознание» или «коллективные представления», которое использовал Э. Дюркгейм. Более того, понятие «коллективная душа» Г. Тарда отличается и от понятия «душа толпы», которое применял Г. Лебон. Такая душа, согласно Г. Тарду, в своей особенности и автономности реально не существует. Есть только душа идейного предводителя. А душа масс, ее психическое единство – это не что иное, как многократно воспроизводимый мир идей и чувств лидера. Иначе говоря, рациональность, предполагающая творчество и самосознание, в строгом смысле слова у масс отсутствует. Но нельзя ее отрицать однозначно: как слепок разумности творцов, лидеров, своеобразно усвоенной, она присуща публике, придавая логический вид ее действиям.

Таким образом, Г. Тардом и Г. Лебоном был обозначен очень важный вопрос, остающийся актуальным и в последующих, и современных социальных теориях: *обладают ли массы разумом и сознанием?*

Термин «массовое сознание» сегодня достаточно часто употребляется в обществоведческой литературе, в публицистике, но также существует немало авторов, которые заявляют о некорректности этого термина, заменяя его другим – «массовая психология».

Довольно широкое употребление термина «массовое сознание» начинается после

публикации «Восстание масс» [13] и других трудов Х. Ортега-и-Гассета. Современный образованный человек, полагал Х. Ортега-и-Гассет, вовлечен в достижения цивилизации, в которой на первое место выходят наука и техника так, что в культуре мышление стандартизируется, механизмуется, духовных ценности заменяются «предметными». При этом отмечается: массовый человек – это средний человек современного общества. И в век бурного развития науки и техники, широкой популяризации и доступности информации «Речь не о том, что массовый человек глуп. Напротив, сегодня его умственные способности и возможности шире, чем когда-либо» [13, с. 62, 63]. Образованные массы в этих условиях не лишены сознания, но это сознание особого рода – оно мнимо самодостаточно. И самая большая опасность для прогресса, утверждает Х. Ортега-и-Гассет, состоит в том, что массы обзавелись «идеями», представляющимися культурой.

Одним из немаловажных факторов усиления роли массового сознания в обществе испанский философ считает интенсивный рост дифференциации наук. Он подчеркивает, что типичным представителем масс или среднего человека в век бурного развития науки и техники, является «специалист» – тот «человек науки», который оказывается образованным лишь по видимости, будучи полным невеждой во всем, что не входит в его специальность. Правильнее было бы назвать его «ученым невеждой». И это значит, что во всех вопросах, ему неизвестных, он поведет себя с амбицией знатока-специалиста. Для него характерны непризнание авторитетов, отказ подчиняться кому бы то ни было.

Как раз эти люди, полагает Ортега-и-Гассет, символизируют и в значительной степени осуществляют современное господство масс, а их ложная самоуверенность в своих знаниях является непосредственной причиной убогости и нелепости их мышления, оценок, действий, что в целом ведет к деморализации Европы.

Применительно к нашему времени эти идеи Ортега-и-Гассета не только не потеряли свою актуальность, но и приобрели дополнительную значимость. Так, немецкий специалист

в области социологии знания П. Вайнгарт в книге «Момент истины? Об отношении науки к политике, экономике и массмедиа в обществе знания» [23] говорит о развивающейся науке как об одном из мощных факторов, влияющих на массовизацию как сознания научного сообщества, так и общества в целом. Синтез наук, «интердисциплинарность» порождает «научно-политический популизм». Коммерциализация и приватизация знания все больше вытесняют фундаментальное, элитарное, теоретическое знание «промышленным» исследованием и наукой «частнорыночного» образца. В обратном воздействии масс на науку П. Вайнгарт отмечает опасность ускоряющегося роста тенденции имитации научного знания.

Итак, массовое сознание не отделено от научного непроницаемой стеной. Их симбиоз приводит к тому, что вместе с усилением роли масс в современном обществе, природа которых связана со стремлением преодолеть человеческую ограниченность, растет разочарование в возможностях аналитического, целенаправленно действующего сознания. Все сильнее проявляет себя тенденция гуманитарной мысли полагать: ввиду ограниченности человеческого сознания следует признать *ведущую роль безличных и анонимных общественных процессов, благодаря которым индивиды создают нечто большее, чем доступно их пониманию.*

Несомненно, социокультурные базовые нормативы и ценности тесно связаны с состоянием науки в обществе на конкретном историческом этапе ее развития. И сегодня, в условиях роста роли масс в обществе в связи с развитием науки и техники, широкой информатизацией населения планеты и усиливающимися процессами глобализации не потеряли своего значения слова К. Ясперса, который очень точно заметил: не стоит относиться к науке слишком сциентистски, не учитывая ее связи с нерелефлексивными социальными процессами. Когда от науки ждут решения всех проблем, всепроникающего познания бытия в целом и помощи во всех бедах, она неизбежно предстанет для общественного мнения как нечто неразумное. «Ложная надежда является, по существу, научным суеверием, а последующее

разочарование ведет к презрению... Таким образом, наука является, правда, знаменем нашей эпохи, но в таком облике, в котором она перестает быть наукой» [22, с. 111].

Сомнения в адекватности термина «массовое сознание» и требование замены его термином «массовая психология» имеет прямое отношение к тенденции отрицания ведущей роли в жизни человека сознания как такового по сравнению с бессознательным.

Еще Г. Лебон отмечал: психика человека состоит из двух частей: сознательной и бессознательной. Сознательная часть формируется в течение жизни. В зависимости от разных социокультурных условий и от особенности индивидов она *по-разному представлена у различных людей*. Однако бессознательная часть, будучи врожденной, является общей для всех и представлена в обществе равномерно.

В массах люди стремятся вывести на первый план то, что их сближает, то, что у них есть общего. Каждый из них свое личностное и сознательное начало, которое их разделяет и может привести к риску противостояния или даже изгнания из общности, сводит к минимуму. Психическое единство толп (масс) обеспечивается именно этим бессознательным, проявляющимся через желания, верования, традиции и т. п.

Таким образом, природа бессознательного состоит прежде всего в том, чтобы всех людей уравнивать, обеспечивать их родовое единство. Это главная характеристика психики масс, следствием которой являются утрата личностной сознательности, открытость заражению чувствами и идеями в каком-то одном направлении, настроенность на безотлагательную действенность, доведенную до автоматизма.

Существование масс включает в себя также и рациональные составляющие, однако *успешность массовой деперсонализации предполагает, что все силы должны быть мобилизованы для высвобождения иррациональных тенденций*.

Эта идея психологии масс конца XIX – начала XX вв. сразу же получила огромный резонанс. Политики стали обращать внимание на иные (в обход сознания) способы мобилизации людей и управления ими. В социальной

теории все больше становилось сторонников установки: сознание всегда индивидуально, лично. Бессознательное всегда связано с глубинной психической тенденцией к объединению людей в безусловную общность через стирание их различий.

Эту идею затем развивал З. Фрейд, утверждая в работах, начиная с 1920-х гг., что суть бессознательного состоит в том, что оно выражает исторически глубинную родовую общность человечества.

Отметим, что в большей или меньшей степени все исследователи признавали наличие рационального момента в психологии толп (масс). Без этой установки трудно объяснить *возможность перехода* от бессознательного к осознанному состоянию человека. Однако, соглашаясь с тем, что *«толпы мыслят»*, но иначе, чем *отдельная личность*, многие из философов, социологов сталкивались с огромными трудностями и противоречиями в объяснении специфики этого рода мышления.

Так, Г. Лебон, отмечая отсутствие рассудка, алогичность масс и безумие их вожаков, все же видит в массовых движениях некоторую позитивную «сверхразумность» эволюционного процесса: «Не при помощи рассудка, а чаще всего помимо него родились такие чувства, как честь, самоотвержение, религиозная вера, любовь к славе и отечеству, – чувства, которые были до сих пор главными пружинами всякой цивилизации» [8, с. 236].

М. Вебер [3] вначале категорически отрицал социальный и сознательный (рациональный) характер подражательных действий масс, поскольку, по его мнению, признаками социального и рационального действия являлись: 1) наличие субъективного смысла и 2) ориентация на других. У масс же он вначале не находил субъективно подразумеваемый смысл, который связывал бы одного индивида с другим. Но позже он приходит к выводу, что все же характер массового движения в значительной степени определяется смысловыми установками, которыми руководствуются составляющие его индивиды [см.: 3, с. 625–627].

Выделяя четыре возможных типа социального действия – 1) целерациональное, 2) ценностно-рациональное, 3) аффективное и

4) традиционное, – М. Вебер отмечает, что последние два из них не являются социальными действиями в строгом смысле слова, поскольку здесь положенный в основу действия смысл и осознанность как таковые отсутствуют. Почему же аффективное и традиционное действие М. Вебер все-таки относит к социальному (и, значит, рациональному) действию, хотя и с оговоркой на его специфичность?

Задаваясь вопросом о рациональности веры и традиций, сравнивая рациональное и магическое, М. Вебер обращается к анализу религии. Особенно его интересует протестантизм как антитрадиционная религия, возлагающая на самого индивида общение с Богом без посредников и без магического элемента с установкой на этические ценности. Рациональность этой цивилизованной, с точки зрения М. Вебера, религии состоит не в том, чтобы выполнять традиционные заповеди, а в том, чтобы совершать действия, в соответствии с собственным разумом. При этом разумность определяется способностью человека делать «добрые дела».

В процессе анализа феномена религии М. Вебер видит единство разума (рациональности) и добра (этического) в том, что этическая установка также требует прохождения через сознание индивида, как и рациональная. Но различаются рациональное и этическое тем, что рациональное действие может быть ориентировано и не этически, в то время как этическое может оказаться нерациональным.

В конечном счете, рационально-этический тип сознания в теории социального действия М. Вебера раздваивается на формально-рациональное начало и «этику братской любви». А магически-традиционное сознание разветвляется на «иррациональную харизму» и «относительно-рациональную» традицию. При этом формальная рациональность фактически становится в оппозицию к «евангельской этике». А «харизматически одаренная личность» потенциально содержит силу, которая способна разрушить традицию.

В целом, согласно М. Веберу, в рационализации как всемирно-историческом процессе все больше набирает мощь тенденция вытеснения ценностно-рационального поведения

в пользу целерационального, при котором уже не верят в традиционные культурные ценности, а только в успех. В эту установку М. Вебера вполне укладывается мысль, созвучная высказываниям Х. Ортега-и-Гассета о том, что в процессе научно-технического и потребительского развития общества магически-традиционное сознание масс порождает «относительно-рациональную традицию», которая, возможно, со временем примет вид *формальной рационализации*.

Размышления М. Вебера о сложной природе рационального перекликаются с идеями Г. Лебона и Г. Тарда в том, что любая рациональность идет в паре с иррациональным. При этом Г. Лебон и Г. Тард, говоря о тесной взаимосвязи рационального и иррационального, сознательного и бессознательного, подчеркивали: стремящаяся к максимуму формальная рациональность с неизбежностью оборачивается активизацией иррационального, которое способно как к разрушению, так и к возрождению разума, к обогащению его новыми интенциями.

Формальная рациональность и деперсонализированный человек – сопряженные феномены. При этом надо учитывать, что деперсонализация имеет три вида. Первый связан с программируемым поведением индивида по типу автомата, второй – с его действиями, направленными, во-первых, на избегание программируемости (чтобы остаться незамеченным для социальных дисциплинарных практик), во-вторых, – на адаптацию в условиях быстро меняющейся и усложняющейся среды обитания. В последнем случае деперсонализация человека – это адаптивный способ реакции на неопределенность перспектив изменения окружающего мира, невозможность его прогнозирования и планирования. В-третьих, деперсонализация имеет место в бескорыстном следовании этическому долгу, наслаждении эстетического взгляда, молитве и т. п.

Подчеркнем, процессы деперсонализации человека связаны с актуализацией функциональной стороны сознания, которая имеет феноменологическую природу: процесс субъективно-смыслового структурирования

восприятия мира не рефлексивируется, а как бы прячется за готовым объективированным результатом этой работы – предметным содержанием.

Еще Р. Декарт выделял в мышлении ту его сторону, которую Его не контролирует и которая действует механически. М. Мамардашвили [11], анализируя картезианское открытие «*cogito*», отмечал: Декартом был выявлен тот факт, что в фундаменте нашего мышления «действуют какие-то элементы, языковые, изобразительные и в то же время – конструктивные, ибо они конструируют, а не изображают смысл, не обозначают, а впервые его рожают» [11, с. 273, 274]. Это чрезвычайно подвижные конструкции, суть которых подобна семенам вещей, в которых содержатся сами вещи.

В этом плане «*cogito*» Декарта – это фактически каждый раз реконструкция условий того *способа или состояния мышления*, в котором существует мир как содержание этого мышления. Именно Декарт впервые описал событие порождения миром субъекта через предметное содержание мышления. И это проявляется через *действенность* мышления: то, что вы знаете, можно узнать, только начав что-то *делать, писать, говорить в публичном пространстве*, которое, отражая, возвращает вам все эти акты. Однако, наряду с вышеуказанным творческим конструктивизмом, Декартом признается и другой тип сознания – конструктивизм, осуществляющийся механически, который занят организацией опыта, локализован в пространстве и времени и нуждается в моделях или готовых схемах мышледействия. Как связаны между собой эти два типа конструктивного сознания – творческого и механического? Дело в том, что первоакт не определяется. Объяснение возможно, когда акт мысли уже случился, т. е. *post factum*. На этом построена вся философия Декарта: первоакт не определяется. Некоторое объяснение появляется лишь на этапе *воспроизводства* мысли: тогда-то и появляется возможность закона и истины. Эта мысль Декарта может найти свое плодотворное применение к объяснению точки пересечения разума творца и рациональности масс, которые повторяя идею своего кумира,

действенно объективируя ее, многократно и разнообразно проявляя и умножая возможности своего лидера, подготавливают почву для ее осознания.

Картезианское «чистое» *cogito* (мысль как таковая, мысль в ее специфике) имеет некоторое сходство с «чистым» сознанием Канта [7]. Термином «чистое» подчеркивается, что сознание как таковое не должно ассоциироваться с чем-то эмпирически чувственным. «Чистое» сознание – не абстракция от конкретных форм, но абстрагирование от субъективной ограниченности конкретного субъекта. Объективность, оперативность и продуктивность «чистого» сознания определяется, согласно Канту, не тем, о чем мы думаем, а тем, что обеспечивает *связь всего сущего*, обусловленную «собранным субъектом».

Функциональность сознания рассматривается Кантом в его учении о схематизме как принципе связи чувственности и рассудка. Отметим, само сознание как понятие в философии Канта привлекается прежде всего именно в связи с учением об априорных формах чувственности и рассудка. Употребляемое при этом понятие самосознания, которое обозначается термином «первоначальное синтетическое единство апперцепции», рассматривается преимущественно в связи с основами *теории опыта* – учением об априорных условиях его возможности. Сознание – это прежде всего логическое единство созерцаний и понятий. Оно представляет собой способ познания реальности естественно-научного типа, игнорирующий антропологический фактор в познавательном процессе.

Являясь всего лишь осознанием связности многообразных представлений, *самосознание (или мышление самого себя) не есть самопознание себя как субъекта*. В лучшем случае оно является познанием себя в качестве явления нашей души, но не как самостоятельно существующего разумного существа. Эта непознанность «Я» как действительного субъекта, как разумного существа проявляет себя, в частности, в вопросе о применении категорий к чувственным явлениям или о схемах как способах, каким воображение доставляет понятию образ.

Различая сознание и высшую (разумную) познавательную способность, Кант говорит о *неопределенности субъекта* не только на уровне сознания (рассудка), но и на уровне разума. И в том плане, в каком остается вопрос о субъекте как «обладателе» всех чистых и априорных способностей разума, знаний об априорных условиях возможности опыта, – он безлик или *внеличностен*. Это тонко отмечено В. А. Жучковым [6]: Кант в предисловии ко второму изданию «Критик» – именно изданию на немецком языке (в переводе это выглядит несколько иначе) – обозначает субъекта чистых и априорных способностей разума неопределенно-личным местоимением «тап».

Сближая сознание и разум, прежде всего на рациональной базе, определяемой целевыми действиями на основе следования определенным правилам, Кант рассматривал практический разум (не сводимый к эмпирическому!) как высшую ценность человеческого существования. Напротив, многие современные философы, социологи, психологи «утопили» сознание и разум в эпистеме и технеме, сводя их к «технике мысли», призванной служить либо эмпирически-потребительским потребностям (в том числе манипуляции массовым сознанием), либо софистической игре интеллектуалов. Но ведь есть еще и «софийное» [9] направление в понимании рациональной связи сознания и разума. Однако западные аналитики, структуралисты и постмодернисты слишком боятся «всякой дурной метафизики» с ее «нереференциальными терминами» (Д. Деннет): душа, субстанция, принцип, интроспекция, субъективное переживание и т. д. Признавая непознаваемость имманентного, С. Прист [15], обострил проблему до предела, высказав предположение; если специфика сознания неотделима от субъективных переживаний, то оно не существует. Подобной установки придерживается и Г. Райл [16], определивший суть сознания как «призрак духа в машине». От аналогичной идеи отталкивается и Д. Деннет [4], полагающий, что между машинным, искусственным интеллектом и человеческим нет принципиальной разницы: они оба не обладают знанием индивидуального, субъективного. Человек, согласно этой концепции,

приписывает субъективные оценки себе и другим. Критерий «систем сознания» – интенциональная установка. «Интенциональная установка – это такая стратегия интерпретации поведения объекта (человека, животного, артефакта, чего угодно), когда его воспринимают так, как если бы он был рациональным агентом, который при «выборе» «действия» руководствуется своими «верованиями» и «желаниями» [4, с. 33].

Согласно Деннету, субъективное состояние у человека, возможно и есть, но само по себе оно нейтрально по отношению к различным смыслам. Его индивидуальная смысловая интерпретация окружающего мира определяется природными инстинктами, ситуацией, но главное – программирующим влиянием общества.

Самость, по Деннету, – это всего лишь воображаемый центр, который мы создаем из излишнего доверия к собственной интуиции и из рассказов о нас других людей. Нам никогда не удастся объяснить сознание, включая в объясняемый объект ментальное и феноменальное, поскольку эти объекты могут оказаться псевдореалиями. Подобного мнения придерживается и В. М. Аллахвердов [1; 2]. «Никому не удалось сформулировать надежные критерии наличия осознаваемых переживаний, ... наличия сознания» [1, с. 17, 18]. В итоге он предполагает, что механизм мозга, продуцирующий сознание, работает «как логический компьютер» по заданному алгоритму (в том числе используя алгоритмы случайного выбора). Думается, в большей степени прав оппонент кибернетического подхода к сути сознания – Д. Серл [17], который подчеркивает: для человека, обладающего сознанием в собственном смысле этого слова, характерна индивидуальная проработка общезначимых правил: ядром сознания является самосознание. Филигранной отточенности индивидуального, самостоятельного мышления способствует чувственность.

Эти мысли Д. Серла в определенном смысле перекликаются с идеями теории сознания М. К. Мамардашвили, который образно заметил: «...понимать можно только самому, ... никто вместо тебя понимать не может. Так же,

как не может вместо тебя умирать» [10, с. 36]. Напрашиваются некоторые аналогии также и с идеей А. Ф. Панкина о том, что действительное понимание предельно оптимальной числовой организации требует художественного мышления [14], которое невозможно без включения человеческой индивидуальности.

Если сознание сводится к его логико-познавательной или логико-эмпирической функции – придется признать правоту идей Тарда о том, что суть общества состоит в его программирующей деятельности, задачей которой является создание среды обитания сомнамбул. В другом варианте результатом такой установки в понимании сознания окажется нежелательная реализация прогнозов М. Вебера о существовании этики лишь на основе формальной рациональности и Х. Ортега-и-Гассета об обществе «людей-машин» на базе «ученых невежд». На наш взгляд, при принятии во внимание важности логико-познавательной и логико-эмпирической функций сознания следует учитывать в качестве не ме-

нее ценного его духовный потенциал, как он исследовался Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, В. Соловьевым и др.

Массы не лишены сознания, их деперсонализация имеет точки пересечения с деперсонализацией великих личностей в их творческом порыве. Массы повторяя идею своего кумира, действительно объективируя ее, многократно и разнообразно проявляя и умножая возможности своего лидера, подготавливают почву для ее осознания.

Почему надо согласиться лишь с одной тенденцией развития общества – потребительской? В понимании природы сознания нужно отталкиваться от необходимости исследования творчества новых духовных сил. Социально-нормативное проявляется через личностно-экзистенциальное, которое не всегда рефлексивно и в котором оно процессуально «упрощается» и «усложняется», варьируется и «мутирует». Здесь коренится возможность ценностных новообразований, которые затем могут обрести социально-нормативный статус.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аллахвердов В. М.* Методологическое путешествие по океану бессознательного к таинственному острову сознания. СПб.: Речь, 2003. 368 с.
2. *Аллахвердов В. М.* Сознание как парадокс. СПб.: ДНК, 2000. 528 с.
3. *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
4. *Деннет Д. С.* Виды психики: на пути к пониманию сознания. М.: Идея-Пресс, 2004. 184 с.
5. *Делез Ж.* Различие и повторение. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.
6. *Жучков В. А.* Кант и проблема сознания // *Философия сознания: история и современность: материалы научной конференции, посвященной памяти профессора МГУ А. Ф. Грязнова.* М.: Современные тетради, 2003. С. 81–119.
7. *Кант И.* Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.
8. *Лебон Г.* Психология масс. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. 320 с.
9. *Майоров Г. Г.* София. Эпистема. Технема // *Вестник МГУ. Сер. Философия.* 2000. № 4. С. 88–106.
10. *Мамардашвили М.* Лекции о Прусте. М.: Ad Marginem, 1995. 547 с.
11. *Мамардашвили М.* Картезианские размышления. М.: Прогресс – Культура, 1993. 351 с.
12. *Московичи С.* Век толп. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 480 с.
13. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс: сб. пер. с исп. М.: ООО «Издательство АСТ» – ЗАО НПП «Ермак», 2003. 269 с.
14. *Панкин А. Ф.* Число как искусство // *Языки науки – языки искусства: VII Международная конференция «Нелинейный мир» / под ред. З. Е. Журавлевой.* М.: Ин-т компьютерных исследований, 2004. С. 170–178.
15. *Прист Ст.* Теории сознания. М.: ДИК – Идея-Пресс, 2000. 288 с.
16. *Райл Г.* Понятие сознания. М.: ДИК – Идея-Пресс, 2000. 400 с.
17. *Серл Д.* Открывая сознание заново. М.: Идея-Пресс, 2002. 244 с.
18. *Тард Г.* Законы подражания. СПб., 1982.
19. *Тард Г.* Социальная логика. СПб.: Социально-психологический центр, 1996. 428 с.
20. *Шибутани Т.* Социальная психология. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. 544 с.

21. Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Дениела Деннета. М.: Канон+, 2004. 544 с.
22. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 528 с.
23. Peter Weingart. Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik? Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft. Velbrueck, 2006. 397 s.

REFERENCES

1. Allakhverdov V. M. Metodologicheskoye puteshestviye po okeanu bes-soznatel'nogo k tainstvennomu ostrovu soznaniya. SPb.: Rech', 2003. 368 s.
2. Allakhverdov V. M. Soznaniye kak paradoks. SPb.: DNK, 2000. 528 s.
3. Veber M. Izbrannye proizvedeniya. M.: Progress, 1990. 808 s.
4. Dennet D. S. Vidy psikhiki: na puti k ponimaniyu soznaniya. M.: Ideya-Press, 2004. 184 s.
5. Delez Zh. Razlichie i povtoreniye. SPb.: TOO TK «Petropolis», 1998. 384 s.
6. Zhuchkov V. A. Kant i problema soznaniya // Filosofiya soznaniya: istoriya i sovremennost': materialy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy pamyati professora MGU A. F. Gryaznova. M.: Sovremennye tetradi, 2003. S. 81–119.
7. Kant I. Soch.: v 6 t. M.: Mysl', 1964. T. 3. 799 s.
8. Lebon G. Psikhologiya mass. Mn.: Kharvest; M.: AST, 2000. 320 s.
9. Mayorov G. G. Sofiya. Epistema. Tekhnema // Vestnik MGU. Ser. Filosofiya. 2000. N 4. S. 88–106.
10. Mamardashvili M. Lektsii o Pruste. M.: Ad Marginem, 1995. 547 s.
11. Mamardashvili M. Kartezianskiye razmyshleniya. M.: Progress – Kul'tura, 1993. 351 s.
12. Moskovichi S. Vek tolpa. M.: Tsentr psikhologii i psikhoterapii, 1998. 480 s.
13. Ortega-i-Gasset Kh. Vosstaniye mass: sb. per. s isp. M.: OOO «Izda-tel'stvo AST» – ZAO NPP «Yermak», 2003. 269 s.
14. Pankin A. F. Chislo kak iskusstvo // Yazyki nauki – yazyki iskusstva: VII Mezhdunarodnaya konferentsiya «Nelineyny mir» / pod red. Z. E. Zhuravlevoy. M.: In-t komp'yuternykh issledovaniy, 2004. S. 170–178.
15. Prist St. Teorii soznaniya. M.: DIK – Ideya-Press, 2000. 288 s.
16. Rayl G. Ponyatiye soznaniya. M.: DIK – Ideya-Press, 2000. 400 s.
17. Serl D. Otkryvaya soznaniye zanovo. M.: Ideya-Press, 2002. 244 s.
18. Tard G. Zakony podrazhaniya. SPb., 1982.
19. Tard G. Sotsial'naya logika. SPb.: Sotsial'no-psikhologicheskiiy tsentr, 1996. 428 s.
20. Shibusani T. Sotsial'naya psikhologiya. Rostov-na-Donu: Feniks, 1998. 544 s.
21. Yulina N. S. Golovolomki problemy soznaniya: kontseptsiya Deniela Denneta. M.: Kanon+, 2004. 544 s.
22. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. M.: Respublika, 1994. 528 s.
23. Peter Weingart. Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik? Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft. Velbrueck, 2006. 397 s.