

## ПЕРЕВОДЫ

*Роберт Парк*

### **Физика и общество\***

Шестьдесят восемь лет назад Уолтер Беджгот опубликовал замечательную книжку «*Физика и политика*» с подзаголовком «Размышления о применении принципов “естественного отбора” и “наследования” к политическому обществу». В этой книге была предпринята попытка дать схематичный очерк естественной истории политического общества и описать процессы, благодаря которым в ходе распада более ранних, простых и жестких (если не репрессивных) форм ассоциации возникли позднейшие, более сложные и либеральные ее формы.

Общество, или, по крайней мере, политическое общество, как понимал его Беджгот, есть своего рода сверхорганизм, имеющий социальную структуру, которая поддерживается социальным процессом. Эта структура запечатлена в обычае и цементируется им. Человек — животное, создающее обычаи. Процессом здесь является то, что нам известно по другим источникам как «исторический процесс»; никак иначе он не определяется. Его функция — плести и переплестать заново сеть обычаев и традиций. В этой сети индивиды, которым суждено жить вместе и которые со временем начинают действовать сообща как политическая единица, оказываются неотвратно связанными в единое целое.

Всегда есть более или менее жесткая традиция, заставляющая каждое новое поколение принимать определенный образец наследуемого социального порядка. Но вместе с тем всегда есть освобождающие и индивидуализирующие влияния других социальных процессов — конкуренции, конфликта и обсуждения, — описываемые Беджготом как человеческая «склонность к изменчивости», или, если использовать не биологический, а политический термин, — как предрасположенность человека к неконформности, «которая [как добавляет Беджгот] является принципом прогресса».

Конкуренция — не просто экономическая, а биотическая, т.е. тип, приведший, согласно Дарвину, к возникновению разных органических видов и разных человеческих рас, — видимо, была индивидуализирующим и организующим фактором в эпоху, которую Беджгот называет «предварительной». Это время, когда общество, в человеческом смысле данного слова, еще только зарождалось. Предварительная эпоха, когда человек жил не в политическом социальном порядке, а, скорее, в семейном и родовом, или, во всяком случае, непоколебимо закреплённом в обычае и традиции, сменилась в конце концов «эпохой конфликта».

Война и завоевание, даже когда они заключали в себе порабощение, видимо, были первыми великими эмансипаторами человека, поскольку они впервые реально разрушили тот жесткий социальный порядок обычая, в котором человек жил как духовный узник своей племенной или локальной культуры<sup>1</sup>. Судя по всему, именно в завоеваниях берет свое

---

\* Перевод выполнен по источнику: Park R.E. *Physics and Society* // Park R.E. *Society, Collective Behavior, News and Opinion, Sociology and Modern Society*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1955. P. 301-321. Впервые очерк был опубликован одновременно в двух изданиях: *Canadian Journal of Economics and Political Science*. 1940. Vol. VI, N 2 (May). P. 135-152; Hart C.W.M. (ed.) *Essays in Sociology*. Toronto: University of Toronto Press, 1940. P. 1-18. Перевод впервые опубликован в: *Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. Социология*. 1997. № 4. С. 135-157. Для настоящего издания перевод заново сверен и переработан.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

© Николаев Владимир, 2007.

<sup>1</sup> Рабство, будучи одним из институтов, которому «на определенном этапе развития отдают дань все народы во всех странах», определяется Беджготом как «временный институт». В соответствии с этой концепцией, «раб — неассимилированный атом, нечто, находящееся в политическом теле, но едва ли являющееся его частью». W. Bagehot. *Physics and Politics*. London, 1872. P. 171.

начало государство, впервые объединившее общим *modus vivendi* народы разных рас и культур<sup>2</sup>. Но хотя государство и зарождалось в войнах, оно тем не менее принудительно устанавливало мир в пределах территории, на которой господствовало. Возможно, это дает основания утверждать, что «функцией войны было расширение территории, в пределах которой можно было поддерживать мир», а вместе с миром промышленность, торговлю и более широкое разделение труда.

С развитием промышленности и торговли, по крайней мере в западном мире, эпоха конфликта постепенно сменилась «эпохой дискуссий». Именно на рыночной площади, куда люди приходили поторговаться и поспорить, обменяться товарами и идеями, родилась политическая дискуссия и началась интеллектуальная жизнь. Как отмечает Беджгот, именно «политика и дискуссия окончательно разрушили все узы обычая», которые до той поры сковывали мышление и удерживали людей в цепях прецедента и прошлого.

Эпоха дискуссии есть, несомненно, также и эпоха рассудка (*reason*). Рассудок есть, по сути, такой же продукт диалектики, как разум (*mind*), по Миду, — продукт социального взаимодействия. «Следовательно, мы должны рассматривать разум как возникающий и развивающийся в социальном процессе, в эмпирической взаимосвязи социальных взаимодействий»<sup>3</sup>. В эту эпоху дискуссии люди уже не скованы ни традицией, ни обычаем; они вольны обсуждать все, что есть на небесах или в морских пучинах; соответственно, всё, как священное, так и светское, становится теперь или должно, во всяком случае, стать предметом рационального анализа или научного исследования. Мысли, по-видимому, не представляют никакой опасности до тех пор, пока возможна дискуссия.

Следует, наверное, добавить, что хотя человек в этом новом, просвещенном мире уже не отягощен трепетным отношением к прошлому и почтением к традиции, множество людей все еще склоняют голову перед диктатом моды и никогда не освобождаются полностью от более вкрадчивых влияний рекламы и пропаганды. Замещение обычая модой, а традиции пропагандой, несомненно, следует толковать как более или менее неизбежный момент прогресса и культурной эмансипации человечества, подобно тому, как после каждого шага вперед в развитии медицинской науки, ожидают наплыва шарлатанов, или вслед за каждой попыткой навязать с помощью полицейского контроля какое-нибудь правило поведения, не подкрепленное нравами и общим консенсусом в обществе, — нового всплеска преступности. Так, вкратце и по существу, описывается политическое общество у Беджгота.

Перечитывая спустя много лет замечательную книжку Беджгота, я еще раз поразился тому, насколько часто социальная наука обязана некоторыми наиболее глубокими и проницательными своими открытиями не профессиональным ученым, а обывателям, т.е. людям, для которых источником знания является не методичное изучение систематической науки, а близкое знакомство с людьми и жизнью. Уолтер Беджгот — один из таких людей, однако не составило бы труда назвать и другие имена. Например, Адам Смит, написавший не только «*О богатстве народов*», но и «*Теорию нравственных чувств*», или Уильям Грэм Самнер, чьи «*Народные обычаи*», ставшие одной из самых читаемых и влиятельных книг в социологии, являются на самом деле довольно беспорядочным собранием заметок и комментариев по поводу обширной этнологической и исторической литературы, прочитанной автором. Грэм Уоллес, автор «*Человеческой природы в политике*» и «*Великого общества*», являет нам еще один образец подобного рода авторов, чьи знания — это, скорее, знания любопытного наблюдателя за людьми и их обычаями, нежели результат систематического исследования общества и человеческой природы. В список

---

<sup>2</sup> Представление о том, что развитие общества и интеллектуальной жизни стало следствием событий, нарушивших изначально существовавшее социальное равновесие и подорвавших наследственный социальный порядок, есть катастрофическая теория прогресса. Такая теория не была изобретением Беджгота; в то или иное время и в той или иной форме ее выдвигали многие гуманисты и любители, изучавшие общество и человеческую природу (см.: Frederick J. Teggart. *Theory of History*. New Haven, 1925. Ch. XV, «The Method of Hume and Turgot»).

<sup>3</sup> George H. Mead. *Mind, Self and Society*. Chicago, 1934. P. 133.

непрофессиональных исследователей можно было бы включить даже такого философа и социолога, как Георг Зиммель, чьи заметки о человеческих отношениях и «социальном духе» часто столь же тонки и проницательны, сколь и наблюдения Фрейда и психоаналитиков, относящиеся к более сумеречным сторонам индивидуальной души.

Ни один из этих людей — быть может, за исключением Зиммеля — не был систематическим исследователем общества. Однако интеллектуальное любопытство побудило их окинуть широким взором происходящее и глубоко задуматься о тех сторонах человеческой жизни, которые они увидели. Наверное, их можно было бы назвать социальными естествоиспытателями, любопытными и дотошными наблюдателями человеческих отношений, в чем-то похожими на Дарвина и натуралистов прошлого столетия, изучавших связи между низшими организмами. Стоит также заметить, что, хотя логические и методологические проблемы социальных наук, волновавшие умы более систематических исследователей общества, интересовали этих людей далеко не в первую очередь, они все же зачастую подспудно присутствовали в их работах, идеях и прозрениях и, если разработать их подробнее, могли бы дать основу для более систематических и более научных исследований.

Во всяком случае, попытка Беджгота открыть то, что можно было бы назвать «механизмами прогресса» с целью сделать понятным развитие современного мира, превосходно помогает достичь ясного видения того, что социологически значимо в сегодняшнем мировом кризисе, и показать связь всего этого, быть может, с самой фундаментальной проблемой, с которой приходится иметь дело исследователям общества, а именно, — с проблемой социального изменения.

Очевидно, всегда существует некое ограниченное число теоретических проблем, на которые должна давать ответ каждая «система», или схема соотнесения для изучения общества, и хотя разные ученые будут представлять и формулировать их решения по-разному, сами проблемы остаются по существу одними и теми же. Так, каждое общество обладает структурой, и каждая такая социальная структура, предположительно, возникла и поддерживается благодаря некоторому процессу или процессам. Анализируя и описывая социальные явления, одни авторы подчеркивают процессуальный аспект, другие — структурный.

Почти любая фундаментальная проблема общества, будь то теоретическая или практическая, по-видимому, вертится, в конечном счете, вокруг необходимости примирить изменения в социальном порядке с сохранением функции, ради которой существует этот порядок, т.е. необходимости примирить свободу с безопасностью, а социальное изменение — с социальным прогрессом.

В естественной истории человеческих отношений всегда существовала, если воспользоваться экологическим термином, определенного рода последовательность. Например, империи расцветали и приходили в упадок, но вместе с этими явно циклическими изменениями происходил и некоторого рода непрерывный прогресс. Прогресс происходил, вероятно, потому, что всегда была возможность включения больших территорий и большего населения в пределы единой экономики, которая, в свою очередь, обеспечивала возможность большей специализации функций и более широкого разделения труда. Но современный прогресс, как понимает его человек наших дней, является изобретением не просто современного, а именно западного мира. Древним грекам и римлянам он был неведом. Как отмечает Беджгот, «они не то чтобы отвергали эту идею; у них ее попросту не было».

С другой стороны, в современном мире прогресс — не просто термин для описания особой формы социального изменения, для которой характерна долгосрочная вековая тенденция. Это, сверх того, — идеал и символ веры. Уолтер Беджгот, судя по всему, разделял эту веру, но верил не в постоянный и необратимый, а в прерывный и конечный прогресс. Дальнейший и постоянный прогресс ограничивался для него, вероятно, Европой. Между тем представления Беджгота о прогрессе и историческом процессе базировались на наблюдении мира, которого более не существует. То, что происходит сегодня на наших глазах, во многих

отношениях, видимо, полностью противоположно всему, чего мы могли бы ожидать, исходя из его рассуждений об эволюции политического общества.

Беджгот жил в эпоху, когда население Европы наслаждалось такой степенью личной свободы и одновременно личной безопасности, какой оно никогда прежде не переживало и, возможно, никогда больше не ощутит. В 1870 г. Европа только начинала пожинать плоды промышленной революции. Эпоха открытий, начавшаяся с Колумба, подходила в это время к концу вместе со вторым открытием Африки Ливингстоном и Стэнли. Технические изобретения превратили Европу в активный и доминирующий центр новой всемирной цивилизации и в то же время в центр политического и культурного господства, которое пароходу и локомотиву суждено было распространить до самых дальних уголков земного шара. Англия достигла — или почти достигла — зенита своего политического могущества и влияния в мире. Разросшаяся до необъятных размеров Британская империя, казалось, обняла собою весь мир. Проблема народонаселения, озаботившая в начале века Мальтуса и вдохновившая Дарвина на создание теории происхождения видов, казалась решенной благодаря всемирному разделению труда, возможность которого была обеспечена экспансией мирового рынка.

Прогресс науки и технических изобретений происходил с тех пор все более быстрыми темпами, однако Европа перестала быть единственным политически или культурно активным центром среди пассивно внимающего мира. Случилось что-то такое, что оживило интеллектуальную жизнь в «скованных цивилизациях» Востока. Во всех государствах Европы, где уровень технического развития наиболее высок, численность населения сокращается. В других, прежде пассивных частях мира, особенно в Японии, Китае и Индии, население увеличивается.

Мир, который в 1870 г., казалось, открывал беспредельные пространства для экспансии, сегодня перенаселен. Экономисты заняты инвентаризацией его ресурсов и подсчетом того, когда они иссякнут. Разрастающейся вширь Европы больше нет. Миграция практически прекратилась. Международная торговля пришла в упадок. Европейская цивилизация достигла пределов территориального роста, и великие державы включились в отчаянную борьбу за жизненное пространство — *Lebensraum*.

Но если тенденция, в общих чертах обрисованная Беджготом, изменилась, то процессы, описанные им, продолжают продолжаться. Кроме того, с изменением этой тенденции произошло соответствующее изменение в идеологии и бессознательных послышках, которых придерживаются люди. Уолтер Липпман говорит, что интеллектуальный климат Западной Европы начал меняться примерно с 1848-1870 гг., а после 1870 г. либеральная философия перешла в оборону, и либералы вели проигрышный для них арьергардный бой. С 1874 г. наметилась устойчивая тенденция к замене свободы и ответственности индивида авторитетом и контролем государства<sup>4</sup>.

Между тем вследствие перемен в условиях жизни, обусловленных техническими изменениями, происходило общее изменение отношения ученых и современного мира к связи науки с человеческим благосостоянием. Так, год назад в обращении к Национальной академии наук сэр Уильям Брэгг сказал: «Воздействие науки на социальные отношения и социальные условия стало огромным, и выгоды от этого очевидны. Вместе с тем оказалось, что наука далеко не всегда благотворна. На тревожные раздумья стала наводить мысль о том, что рост познания природы неизбежно приносит зло, наряду с добром». Это не частное

---

<sup>4</sup> После 1870 г. люди вновь стали инстинктивно мыслить в терминах организации, власти и коллективной силы. Бизнесмены, дабы улучшить свои перспективы, прибегали к тарифам, централизации контроля над корпорацией, подавлению конкуренции и крупномасштабному деловому администрированию. Реформаторы, пытаясь помочь бедным и поднять падших, уповали на организованный рабочий класс, электоральное большинство, захват суверенной власти и использование ее в их интересах. Хотя крупные корпоративные капиталисты продолжали пользоваться «шиболетами» либерализма при столкновении с коллективными требованиями рабочих или враждебной силой народного большинства, они, тем не менее, были насильственно пропитаны коллективистским духом в силу приверженности протекционизму и централизованному управлению. Walter Lippman. *The Good Society*. Boston, 1937. P. 47.

высказывание отдельного человека. Напротив, слова Уильяма Брэгга отражают общие сомнения и опасения мыслящих людей. Похоже, люди в наше время начинают считаться с издержками прогресса, спрашивая себя о том, что на данный момент перевешивает в бухгалтерской книге: кредит или дебет.

«Наука и ее применения не только преобразуют физическую и психическую среду человека, но и вносят существенный вклад в усложнение его социальной, экономической и политической жизни», — таков язык Американской ассоциации за развитие науки<sup>5</sup>. Видимо, есть веские основания для того, чтобы сегодня — когда тоталитарные государства подчинили науку, как и все другие социальные функции, своей национальной политике — люди науки задумались о самом будущем науки. Именно поэтому Американская ассоциация за развитие науки, провозгласив своим основополагающим символом веры принцип: «наука полностью независима от национальных границ, рас и вероисповеданий и может постоянно процветать только там, где царят мир и интеллектуальная свобода», — решила сделать «одной из своих задач исследование глубинных влияний науки на общество»<sup>6</sup>.

Проблема связи естественной науки и технологии с обществом и социальными условиями, которую сэр Уильям Брэгг определил как «предмет первостепенной важности для всего мира», не нова и возникла отнюдь не недавно, как можно было бы предположить исходя из интереса возникшего к ней в связи с появлением тоталитарных государств.

Брукс Адамс, похоже, предсказал нынешний кризис еще тридцать семь лет назад. В те времена, заключавшие в себе многое из того, что имеет отношение к нашим размышлениям, он говорил: «Ни один известный нам тип разума, даже в медленно развивающихся цивилизациях, не может приспособливаться к изменениям среды так быстро, как изменяется сама среда... Но более всего нас в этой ситуации удручает то, что социальная акселерация прогрессирует прямо пропорционально активности научного разума, совершающего механические открытия, и, стало быть, именно триумфально развивающаяся наука создает всё более быстрые изменения в среде, к которым люди на свой страх и риск должны адаптироваться»<sup>7</sup>.

Влияние физики и естественных наук на общество и социальную жизнь, естественно, заметнее, чем где бы то ни было, в области технологии. Современный мир успешно прошел через эпоху железа, стали и электричества и теперь борется за то, чтобы приспособиться к эпохе, когда социальную структуру в значительной мере определяют автомобиль, трактор и аэроплан. Иногда эти механические устройства приводили к разрушительным последствиям, но в то же время они оказывали и оживляющее воздействие. Во всяком случае, они неизменно все плотнее и прочнее стягивали ту неудержимо расширяющуюся сеть взаимозависимости, которую мы называем *обществом*.

Технические средства естественным образом меняли человеческие привычки, тем самым неизбежно модифицируя структуру общества и его функции. Природу этих изменений можно описать как (1) изменение характера связи человека с почвой и своей естественной средой обитания (*habitat*) и (2) изменение его связей с другими людьми.

Благодаря машинной технике человек становился все менее непосредственно зависимым от природных ресурсов своей среды обитания и все больше зависел от сложной социальной организации, посредством которой осуществляются добыча, производство и распределение этих ресурсов. В результате поиски пропитания в современном мире перестали быть тем, чем они когда-то были — поиском пищи, — и превратились в погоню за работой.

Крупные города наиболее радикально трансформировали человеческую среду обитания и навязали людям дисциплину почти полностью механизированного мира. Возможно поэтому социальные проблемы крупных городов приобрели в последние годы

<sup>5</sup> *Science*. Vol. XC. Sept. 29, 1939. P. 294.

<sup>6</sup> *Ibid.* P. 294.

<sup>7</sup> Brooks Adams. *The Theory of Social Revolution*, цит. по: Elton Mayo. *The Human Problems of an Industrial Civilization*. N.Y., 1938. P. 175.

типично технологический характер, став проблемами социальной инженерии. Каждая жизненная функция, рационализируясь, как будто стремится перейти в руки какого-нибудь эксперта и выполняться при помощи какой-нибудь машины.

Современный город давно перестал быть той агломерацией индивидуальных жилищ, какой была крестьянская деревня. Скорее, он похож на цивилизацию, центром и средоточием которой является он сам, на некую обширную физическую и институциональную структуру, где люди живут, как пчелы в улье, в таких условиях, что их деятельности регулируются, регламентируются и обуславливаются гораздо больше, чем может показаться зрителю или самому его обитателю.

Чтобы точнее определить изменения в характере социальных отношений, вызванные развитием техники, будет полезно и даже необходимо сказать кое-что о природе того, что мы называем обществом. Полагая, что обществом является любая ассоциация, в которой индивиды ведут общую жизнь, мы ожидаем, что в обществе людей будут обнаруживаться такие типы ассоциации, как (1) территориальная, (2) экономическая, (3) политическая и (4) культурная, изучаемые соответственно разными социальными науками — человеческой экологией, экономикой, политикой и социологией (или культурной антропологией).

*Территориальный порядок.* География и территориальная организация общества черпают свою значимость в том, что личные и социальные отношения во многом определяются физическими расстояниями, а социальная стабильность обеспечивается тогда, когда люди укоренены в почве. С другой стороны, наиболее радикальными изменениями в обществе будут, вероятно, такие, которые заключают в себе мобильность и особенно массовые миграции народов. Так, Фредерик Теггарт и другие ученые, придерживающиеся катастрофической теории прогресса, считают, что большинство великих скачков в развитии цивилизации обусловлены прямо или косвенно миграцией народов и теми катастрофическими изменениями, которые ее сопровождали.

С этой точки зрения дело выглядит так, что каждое техническое устройство, от тачки до аэроплана, давая новые, более эффективные средства передвижения, знаменовало (или должно было знаменовать) новую эпоху в истории. В пользу этого говорит то, что большинство других важных изменений в цивилизации, вероятно, связано с изменениями в средствах транспорта и коммуникации. Говорят также, что каждая цивилизация несет в себе семена собственного разрушения. Видимо, такими семенами и являются те технические устройства, которые вводят новый социальный порядок и упраздняют старый.

*Экономический, или конкурентный порядок.* Живые существа не только притягиваются и отталкиваются, подобно физическим объектам, но и конкурируют друг с другом. Экономические отношения, где бы они ни существовали, являются продуктом конкуренции; однако со временем конкуренция создает некоторого рода кооперацию, которая у людей принимает форму обмена товарами и услугами. Экономический порядок — продукт торговли. Рынок и ареал, в пределах которого происходит обмен, размечают центры и границы экономического сообщества.

Технические устройства, безусловно, глубоко влияли на экономические отношения. Совершенствуя способы транспортировки, они все больше расширяли пределы мирового рынка и экономического общества. Они сделали возможными массовое производство и массовое распределение и напрямую ответственны за существование той капиталистической системы, которую мы знаем. Втягивая разные народы Земли во всемирную сеть экономических отношений, технические средства создавали основу для всемирного политического общества и, в конечном счете, для того морального и культурного порядка, который должен охватить все человечество. В конце концов, цивилизация, в отличие от локальных и племенных культур, является продуктом коммерции и сопутствующего ей разделения труда, которое коммерция не только делает возможным, но и гарантирует.

Описывая некоторых наших примитивных современников, английский антрополог Эллиот Смит говорит:

«У них, разумеется, нет ни сельского хозяйства, ни домашних животных, за исключением, быть может, собаки. Они не строят постоянных жилищ, возводя в лучшем случае грубые хижины. Видимо, в прежние времена они ходили голые; некоторые ходят так до сих пор. Они несведущи в гончарном деле и металлообработке. У них нет общественных классов, а в кланах или других подобных социальных группах, как правило, отсутствует всякая организация. По сути дела, их нынешнее состояние можно с полным правом описать как практическое отсутствие социальных институтов. Многие из них до сих пор живут, как и прежде, такими естественными семейными группами, какие обнаруживаются, например, у горилл и других человекообразных обезьян»<sup>8</sup>.

Достаточно сравнить материальное и интеллектуальное богатство современных цивилизованных народов с материальной и интеллектуальной нищетой примитивных народов, чтобы получить наглядное представление о вкладе, который внесли физические науки в общество, как мы его знаем, и в человеческое благосостояние, как мы его понимаем.

*Политический порядок.* Отвлечись пока от того, что люди формируются тесными ассоциациями, создаваемыми семьей, и большинством своих личностных, отлительно человеческих черт обязаны этим ассоциациям, обратим внимание на значимость того факта, что мы сегодня живем в Великом обществе, параметры и особенности которого описал в одноименной книге Грэм Уоллес. Это значит, что мы живем в мире, в котором, сколь бы ограниченными и интимными ни были наши отношения с некоторыми индивидами, мы в то же время втянуты вместе со всеми другими живыми существами в то, что Дарвин называет «паутиной жизни». В таких условиях наши наиболее абстрактные и безличные связи с другими людьми будут, скорее, территориальными и симбиотическими, нежели социальными; иначе говоря, каждый индивид будет жить в более или менее неосознаваемой зависимости от всех других, по крайней мере в пределах общей среды обитания. Следующей, несколько более ограниченной областью человеческих отношений будет область, включающая индивидов, живущих в рамках одной и той же экономики, в которой есть некоторое признанное разделение труда и регулярный обмен благами и услугами, в большей или меньшей мере контролируемые обычаями и правом. Далее мы включены в еще более узкий, но вместе с тем и более тесный круг отношений, которые мы называем политическими. Политической можно назвать такую связь, которая конституирует общество, организованное не на семейном, а на территориальном базисе.

Политическое общество характеризуется тем, что в пределах его юрисдикции права и обязанности индивидов более или менее определены и при необходимости подкрепляются формальными законами, санкциями обычая или силой. Государство и политическая организация общества, несомненно, базируются на менее широком и более конкретном и тесном круге отношений, чем ареал торговли и коммерческих связей, в котором они существуют. Столь же очевидно, что круг отношений между отдельными гражданами государства или жителями подчиненных ему территорий неизбежно более широк, но менее тесен, нежели отношения, обычно существующие в семье, племени или любой другой родовой группе.

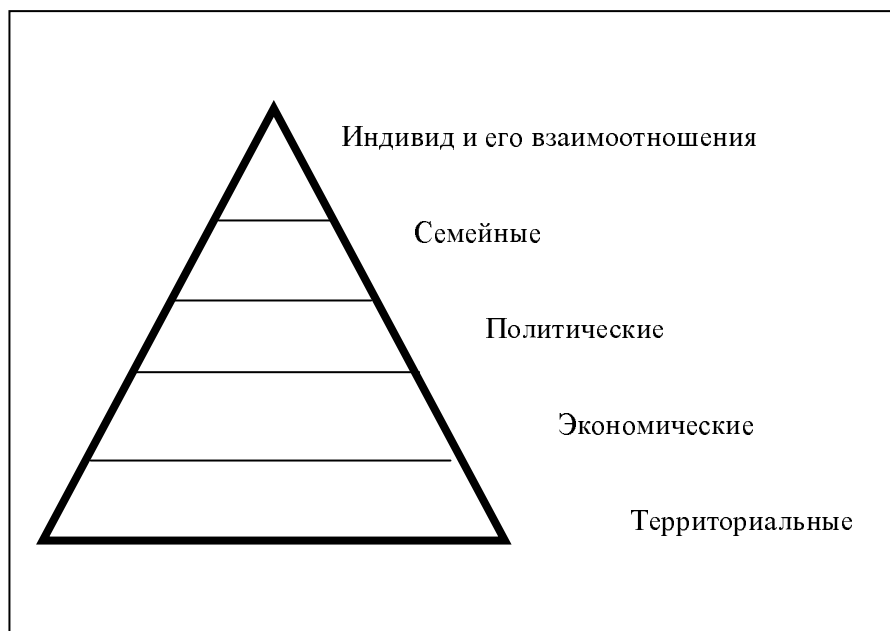
Если взглянуть на структуру общества в целом, с точки зрения степени взаимозависимости и близости отношений, в которых живут индивиды, то мы увидим, что человеческие отношения, видимо, принимают форму (1) широкого конуса или, если спроецировать его на плоскость, (2) треугольника. Его основанием, если учесть нынешнюю взаимозависимость всех частей мира, может быть весь человеческий вид. Вершину же треугольника займет индивид вместе с семьей, членом которой он является.

Итак, текущее народонаселение мира помещается в основание пирамиды, индивидуальная персона — в ее вершину, а общество и социальные отношения подразделяются на разные слои, каждый из которых изучается специальной наукой. Пирамида человеческих отношений (да будет мне позволено так ее назвать) будет служить

---

<sup>8</sup> Elliot Smith. *Human History*. N.Y., 1919. P. 183.

одновременно и схематичным описанием характера тех влияний, которые формируют индивидуальную личность. Согласно этой схеме, социализированную персону, находящуюся на вершине треугольника, можно воспринимать как высшее выражение биологического индивида после того, как он был обусловлен общением с другими индивидами на иных уровнях ассоциации.



Можно считать, что он вступает в жизнь как биологический индивид, находящийся на низшем, или биотическом уровне существования. По ходу развития карьеры, однако, его элементарные и инстинктивные побуждения модифицируются, переопределяются и сублимируются под влиянием контакта с другими индивидами. Таким образом, будучи поначалу просто биологическим индивидом, он в ходе своей карьеры обретает характер и достигает статуса персоны, т.е. социализированного индивида.

Возвращаясь после этого отступления к политической организации общества, можно заметить — особенно ввиду того, что ей свойственно заключать в себе не физические, а личностные и моральные отношения, — что от техники она зависит сравнительно меньше, чем от абстрактных и формальных связей. С другой стороны, поскольку политика предполагает в качестве одного из методов разрешения споров войну, она зависит как от некоторой формы дисциплины, превращающей индивида в простой инструмент для другого человека или группы людей, так и в неменьшей степени от вооружения.

Тем не менее политическая власть, осуществляемая государством или любым политическим институтом в пределах своей юрисдикции или за этими пределами, опирается на лояльность, которую государство добавляет к привязанности индивидов в отношении родной земли, сообществ, традиций. Со временем эта лояльность примешивается и к личным привязанностям, создаваемым и поддерживаемым этими сообществами.

Политическая власть, как и другие социальные силы, опирается на транспорт и коммуникацию, а также на дисциплину и общность интересов; однако в конечном счете в основе ее лежит нечто менее материальное и менее рациональное: социальная солидарность и моральный дух. Именно они позволяют большим совокупностям людей, организованным и неорганизованным, действуя коллективно и согласованно, поддерживать корпоративное существование нации или империи и ее институтов — институтов, которые по обыкновению закрепляются в привычках и в самой структуре человека.

*Культурный порядок.* Более тесной и менее формальной, чем политическая, является система отношений, называемых культурными. Культура, воплощающаяся в обычаях, а не в артефактах, фактически была тем «цементом», который, согласно Беджготу, первоначально



удерживал людей в рамках социального порядка, порядка скорее обычного и традиционного, нежели инстинктивного и биологического. И эта же культура, воплощенная в привычке и обычае, конституировала то «иго обычая», которое человек под рационализирующим и секуляризирующим влиянием науки столь успешно и окончательно с себя сбросил.

То, что мы называем обществом, есть, разумеется, нечто большее, чем просто популяционный агрегат, имеющий территориальную конфигурацию, и нечто большее, чем просто «географическое выражение» или даже ассоциация для обмена благами и услугами. Общество, в том смысле, в каком этот термин употребляется по отношению к людям, характеризуется тем, что накладывает на свободную игру экономических и эгоистических сил ограничения политического и морального порядка. Вместе с тем обычай, конвенции и право, посредством которых общество осуществляет контроль над индивидом и над самим собой, оказываются в конечном счете продуктами коммуникации; коммуникация же, как тонко подмечает физик Бриджмен, является «средством, с помощью которого человек пытается, насколько возможно, предвосхитить вероятные будущие действия других людей и тем самым создать для себя возможность надлежащим образом к ним подготовиться»<sup>9</sup>.

Но коммуникация есть нечто большее, чем подразумевается в описании Бриджмена. Это социально-психологический процесс, благодаря которому индивид имеет возможность принимать, в каком-то смысле и в какой-то степени, установки и точку зрения другого; это процесс, благодаря которому у людей физиологический и инстинктивный порядок заменяется рациональным и моральным. Коммуникация «прядет паутину обычая и взаимного ожидания, связывающую воедино такие настолько разные социальные сущности, как семейная группа, профессиональная организация или участники торгов на деревенском рынке». С другой стороны, коммуникация, особенно принимая форму диалектической дискуссии, ведет к индивидуализации мышления и обнаружению различий в пределах общего понимания и универсума дискурса. Таким образом коммуникация стремится принять рациональную форму, в противоположность интуитивной, характерной для обыденного общения.

По-видимому, коммуникация и конкуренция — это два фундаментальных процесса, или две формы взаимодействия, благодаря которым устанавливается и поддерживается социальный порядок среди индивидов, чья совокупная жизнь составляет жизнь общества. В целом, коммуникация является интегрирующим и социализирующим процессом. Она создает лояльности и понимания, делающие возможным слаженное и согласованное коллективное действие. Именно с помощью коммуникации накапливается и передается тот великий фонд знания, который мы называем наукой. Науку можно по сути дела рассматривать как особый род знания, который может быть передан в коммуникации и который, благодаря его передаче, все более разрастается и становится более абстрактным и точным.

Я углубился в детали, описывая роль и функцию коммуникации, потому что она имеет явно основополагающее значение для социального процесса и потому что расширение диапазона действия средств коммуникации и их совершенствование, обеспеченные физическими науками, жизненно важны для существования общества, особенно той более рационально организованной его формы, которую мы называем цивилизацией. Поскольку и так уже сказано слишком много, то вряд ли нужно еще раз говорить о важности прессы, телефона, телеграфа, фонографа, радио и кино, а также о тех революционных изменениях, которые они вызвали в политической и культурной жизни; эти изменения мы все прекрасно видим. Указанные средства, все вместе и каждое в отдельности, прежде всего сделали возможной невиданную ранее концентрацию политической власти. Этот факт предстает во всей своей значимости, когда мы видим, какие небывалые возможности открылись благодаря изобретениям науки для мобилизации колоссальных неосознанных социальных сил — чувства

---

<sup>9</sup> P.W. Bridgman. *The Intelligent Individual and Society*. N.Y., 1938.

страха и преданности — и для сосредоточения их в руках отдельных индивидов или узкого круга индивидов, например, диктаторов и их тайных советников.

Я попытался коротко показать, как глубоко проникли физика и применения физической науки в самые основания нынешней социальной жизни. Я попытался дать оценку материальных ресурсов, которые наука и техника поставили на службу современному миру. В конце концов, напрашивается вопрос: не пробудила ли наука, вызволив могущественные энергии, заложенные в материальном мире, такие силы, которые она сама безнадежно неспособна контролировать? Именно это, насколько я понимаю, и имелось в виду в вопросе, сформулированном сэром Уильямом Брэггом в процитированном мною выше обращении.

Проблема, остающаяся нерешенной, состоит, стало быть, в том, как создать моральные силы, которые бы не просто сбалансировали силы, выпущенные наружу физической наукой, но и поставили их под контроль, сделав орудием обновления человека и его мира, а не их разрушения. Поставленная в таком виде, эта проблема, если вообще является проблемой науки, относится к ведению не физических наук, а социальных. Может показаться, что это выводит ее за пределы всякого научного исследования, ибо сомнительно, существует ли и будет ли вообще когда-нибудь существовать наука об обществе в том смысле, в каком этот термин используется в отношении физических наук. Один из важных — а, может быть, и самых важных — вкладов, внесенных физикой и физическими науками в общество, до сих пор не был мной упомянут. Мы в долгу перед физическими науками за тот метод исследования, возможно, единственный, который можно назвать в прямом смысле слова научным, который, делая знание точным, делал его вместе с тем и систематическим. В систематической науке каждый новый вклад в знание служит проверкой всего, что было сделано раньше. В то же время сделанное раньше дает схему соотнесения для всего, что последует дальше.

В области физической природы более, чем где бы то ни было, науке удалось свести вещи к их элементам и описать отношения между этими элементами в чисто механических терминах, сделав их за счет этого столь же очевидными и понятными, как и отношения между частями машины. Нет ничего более рационального и менее мистического, чем машина, и, может быть, именно поэтому в каждой области исследования, будь то психология, социология или политика, наука стремится найти механизмы и описать открываемые ею связи в механических терминах. Например, физиологи и психологи занимаются поиском ментальных и физических механизмов. Экспериментальное «обусловливание» организма, игравшее чрезвычайно важную роль в исследованиях физиологов и психологов в последние годы, есть процесс, посредством которого некоторый унаследованный инстинкт или, по крайней мере, сформированная механическая привычка модифицируются, а на их место ставятся новый механизм и новая привычка. Сейчас, когда я пишу эти строки, мой взгляд упал на статью в недавнем номере журнала «*Science*», автор которой, обсуждая физиологию старости — предмет, пробуждающий во мне все больший интерес, — пишет, что «для прояснения механизма старения» недостаточно того, что мы знаем в настоящее время, и нужны дальнейшие исследования<sup>10</sup>. Еще очень многое нужно узнать и для прояснения механизмов, действующих в социальных отношениях и в сверхорганизме.

Вообще говоря, мне неясно, какое определение должно быть дано термину «механизм» в социальных науках. Во всяком случае, он используется для описания связи между вещами, а не между идеями, причем такой связи, которую можно точно определить и которая обеспечивает ожидаемый ответ на соответствующий импульс. Так же, как мы говорим о ментальных механизмах, мы можем говорить и говорим, почти в том же смысле, о социальных механизмах. Всем нам известны ситуации, особенно в области личных отношений, когда экспрессия со стороны *A* словно автоматически вызывает

---

<sup>10</sup> *Science*. Jan. 5, 1940.

соответствующую реакцию у *B*. Например, грубость или высокомерное замечание со стороны *A* более или менее автоматически вызывают у *B* реакцию негодования и, возможно, стойкую неприязнь. Это ментальные и в то же время социальные механизмы, и если мы научимся распознавать их в процессе наблюдения и поймем сложности их функционирования, то сможем предсказывать с определенной долей уверенности, какой будет нормально ожидаемая реакция на тот или иной специфический жест, установку или экспрессию.

Социальные науки, разумеется, не избежали влияния методов и концепций физических наук, и это влияние, по меньшей мере, помогло вывести социальные исследования из области чисто диалектической дискуссии, направив их внимание на связи между вещами, а не идеями. Однако когда такие авторы, как Уэсли Митчелл, говорят нам, что нынешнее состояние мира делает «самой настоятельной задачей приращение нашего знания о человеческом поведении», добавляя, что «проповедей праведности» и «призывов к разуму» недостаточно, возникает недоумение, какого же рода знание они имеют в виду. Это не может быть тот род систематического и научного знания о человеческой природе, который мы черпаем из открытий, сделанных в психологических лабораториях.

Знание человеческой природы – в нем мы больше всего нуждаемся – относится, на мой взгляд, к тому типу, который я, пользуясь выражением Уильяма Джемса, назвал бы «знакомством с» (*acquaintance with*). Я имею в виду такое знание, которое «неизбежно приобретается в ходе непосредственных столкновений с окружающим миром». «Людям присуща исключительная способность — неважно, каков механизм функционирования этой способности, — чувствовать эти тенденции к действию в других, как в самих себе. Однако требуется немало времени для того, чтобы как следует узнать любого человека, включая самого себя»<sup>11</sup>. Тем не менее именно в таком знании о людях мы и нуждаемся, чтобы постичь их, но не так, как того требует наука, а просто созная природу человеческих отношений с помощью наблюдения и анализа, как это делают психиатры. Следовательно, нам нужно не просто большее число фактов, а инсайт, и не столько логика, сколько понимание.

Но в чем мы нуждаемся больше всего, наблюдая явные признаки крушения старого порядка, так это в такой концепции общества и человеческих отношений, которая собрала бы в перспективе единой точки зрения все многообразие тенденций и сил, зримо и активно вызывающихся наблюдаемыми нами изменениями в существующем мировом порядке. Поскольку Европа и западный мир, видимо, завершили цикл необратимого изменения или близки к его завершению, и поскольку мы явно движемся к концу эпохи, то нам для решения задач социальной и социологической науки требуется новая ориентация и если уж не новая вера, то, во всяком случае, обновление старой.

Как я уже отмечал, машины во многом изменили характер человеческих отношений, но большинству из нас кажется все-таки сомнительным, чтобы мы могли когда-нибудь изобрести физический или социальный механизм, который бы удовлетворительным образом решил конечную социальную проблему. Ибо в основе своей общество — биологический феномен, и институты не вводятся законом, а вырастают подобно деревьям. Общество не есть что-то такое, что можно разобрать и собрать заново. Это не артефакт. Оно, как и дерево, имеет, как сказал бы Аристотель, принцип своего существования, причем внутри себя, а не вовне, как у машины. К тому же природа человеческих отношений и общества такова, что мы должны мыслить общество как состоящее, разумеется, из индивидов, но индивидов, объединенных не просто рациональными целями, не только законами, конституцией и договорами, но и чувствами и лояльностями — чувствами, естественным образом встроенными в привычки индивидов и в структуру общества. Само существование обычаев, права и традиции, обеспечивающих прочность и солидарность социальной структуры, зиждется в конечном счете на том, что люди обладают воображением, которое позволяет им

---

<sup>11</sup> Robert E. Park, *News as a Form of Knowledge: A Chapter in the Sociology of Knowledge // American Journal of Sociology*. Vol. XLV, March, 1940. P. 671. (См. перевод в настоящем издании.)

проникать в сознания других и делать их мысли и чувства некоторым образом и в некоторой степени своими собственными. Существование общества, в котором люди могут вести разумную жизнь, зависит в конечном счете от существования корпуса традиций, чувств, верований и личных лояльностей, которые могут быть поняты и разделены другими, но не являются рациональными, по крайней мере в том смысле, в каком рациональна машина.

Элтон Мэйо из Гарвардской школы делового администрирования несколько лет назад опубликовал очень интересную книгу, основанную на наблюдениях и экспериментах, которые проводились в течение семи лет в цехах компании «Вестерн Электрик» в Хоторне, штат Иллинойс. Книга называлась «*Человеческие проблемы промышленной цивилизации*»<sup>12</sup>. Главная идея этой книги, хотя у автора она изложена не так скверно, как у меня, состояла в том, что проблема промышленности в США и по сути причина беспорядков, волнений и хаоса в промышленном обществе кроется в слишком «научном» управлении, слишком рациональном планировании, чрезмерной механизации, переизбытке регламентации и волевого контроля над естественным и свободным проявлением органической жизни индивида и общества. Быстрое развитие техники — здесь автор повторяет то, что до него уже говорили другие, — вызвало слишком быстрые изменения в условиях социальной жизни. Великий корпус обычаев, как правило направляющий жизнь в более старых, меньших по размеру и прочно интегрированных формах общества, которые все еще существуют во многих частях Европы и кое-где в Северной Америке, например, в провинции Квебек, подвергся эрозии и вымыванию, подобно почве во многих районах нашей страны. У нас все более развивалось состояние конституциональной дезинтеграции традиционного общества, которое Дюркгейм называет *аномией*.

Плачевное положение, в котором оказались в настоящее время США и весь мир, по-видимому, представляет собой проблему, имеющую, если смотреть в корень, не экономический или политический, а культурный характер. Следовательно, это проблема социальной антропологии или, быть может, социальной психиатрии, если таковая существует. Установка естественных наук в отношении социальных институтов, как известно, противоположна установке социальной или культурной антропологии. Ученый-технар, видя, что социальные институты и социальные практики вопиюще грубы и неэффективны, а народные верования и религиозные практики нередко основаны на принятии желаемого за действительное, ошибочной интерпретации фактов и наследственной человеческой глупости, был склонен выкорчевывать их как всего лишь предрассудки и заменять традиционную культуру рациональными нововведениями неудержимо развивающейся естественной науки. Антропологи же, признавая, что социальные институты, даже самые грубые и несовершенные, тем не менее выполняют в обществах более или менее необходимую функцию, склонны беречь и охранять их, пусть даже в самой примитивной форме, или, по крайней мере, сохранять до тех пор, пока не будут поняты их роль и значение в тех культурах, частью которых они являются.

Процедура работы антропологов с культурными институтами в двух важных аспектах отличается от методов более точных, так называемых «измеряющих» наук. Во-первых, физическая наука имеет дело с вещами, разделенными на сегменты. Антропология, в свою очередь, понимая общество как организм, а культуру как единство, пытается изучать отдельные функции как аспекты интегрированного целого. Аналогичным образом социологи, функцией которых, как иногда полагают, является реформирование общества, обнаружили, что реформа одного института обычно создает проблему в другом. Во-вторых, социальный антрополог всегда, на мой взгляд, стремится понять исследуемый народ и его культуру. Он признает, что личные чувства и религиозные верования, даже не вполне рациональные, являются все-таки необходимой частью жизни индивидов и общества и даже предрассудки имеют определенную ценность.

---

<sup>12</sup> Elton Mayo. *The Human Problems of an Industrial Civilization*. N.Y., 1933.

Несколько лет назад в Китае я познакомился с молодым китайским социологом. Он учился в Америке, а закончив учебу, женился на американке и вместе с ней уехал на родину. Там у них родилась дочь. Научившись китайскому языку у своей няни, как это принято в Китае, она говорила на нем столь хорошо, что обычно разговаривала по-китайски и с матерью. Мать, в свою очередь, настаивала, чтобы та говорила с ней по-английски, считая важным, чтобы она в совершенстве владела двумя языками, подобно большинству китайских студентов. Однажды мать-американка сказала дочери-китайке, обратившись к ней по ее китайскому имени (мы будем называть ее Анной): «Анна, у тебя есть кое-какие привычки, и они мне не нравятся. Я хотела бы их с тобой обсудить, и, может быть, после этого тебе больше не захочется так делать». Анна рассудила, что это справедливо, и с готовностью согласилась. Но мать добавила: «Может быть, и я делаю что-то, что тебе не нравится. Если так, то я хочу, чтобы ты мне об этом сказала, и я постараюсь быть лучше». Это Анну вроде бы полностью устроило. Она терпеливо подождала, пока мать закончит говорить, а затем (насколько я помню, ей было около шести лет) сказала: «Да, мамочка. Кое-чего я от тебя хочу. Во-первых, чтобы ты больше говорила по-китайски и, во-вторых, мамочка, чтобы у тебя было побольше суеверий».

Итак, есть нечто, в чем Китай безусловно превосходит Соединенные Штаты, особенно Средний Запад – это количество и качество суеверий. Думаю, что Элтон Мэйо не находит в Америке именно суеверий, фольклора и местных традиций. Особенно явно их отсутствие в наших крупных городах и промышленных поселках. Похоже, именно эти суеверия и традиции образуют почву, на которой произрастают культура и те общие представления, образующие социальную жизнь. Они делают жизнь сносной даже в отсутствие технических средств и механизмов более развитой цивилизации. В свою очередь, там, где эта, закрепленная обычаем и воплощенная в соответствующих ассоциациях простонародная жизнь отсутствует, словно исчезает все, что мешает человеку покинуть свой дом.

Во всяком случае, при рассмотрении функции суеверий и фольклора, как и функции религиозных верований, важно помнить, что в жизни сообщества наука имеет, в конце концов, лишь второстепенное и инструментальное значение. Человек может прожить без науки и долго без нее жил, но он не может прожить без философии жизни и религиозной веры. Без них наука фактически была бы бессмысленной.

*Перевод с английского  
Владимира Николаева*