

---

---

## ПЕРЕВОДЫ



DOI: 10.19181/4m.2024.33.2.5

EDN: PLYZIO

### СОЦИАЛЬНОЕ КАК КАТЕГОРИЯ<sup>1</sup>

**Дьюи Джон**  
(Нью-Йорк, США)

**Для цитирования:** Дьюи Дж. Социальное как категория / Пер. с англ. Н. В. Иващенко // Социология: методология, методы, математическое моделирование (Социология:4М). 2024. № 59. С. 117-139. DOI: DOI: 10.19181/4m.2024.33.2.5. EDN: PLYZIO

Вниманию читателей представляется перевод статьи Dewey J. Social as a category, *The Monist*, 1928, vol. 38, no. 2. P. 161-177.

*Ключевые слова:* социальное, научные категории, социальная онтология, философия социальных наук, монизм

---

**Джон Дьюи** (1859–1952) - американский философ и педагог, представитель философского направления прагматизма, профессор Колумбийского университета в Нью-Йорке.

*Переводчик:* **Наталья Викторовна Иващенко** – соискатель ученой степени кандидата наук по социологии, независимый исследователь, Россия, Москва. E-mail: ivashenkova.natalia@yandex.ru.

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: Dewey J. Social as a category, *The Monist*, 1928, vol. 38, no. 2. P. 161-177.

В настоящее время значительное число людей по привычке используют «социальное» как принцип философского размышления и придают ему силу, равную той, что приписывается физическому, витальному и ментальному, или даже превосходящую ее. Есть и другие, вероятно, даже большее количество, кто отказывается воспринимать «социальное» всерьез как категорию философского описания и интерпретации и считает любые попытки рассматривать его таковым как смешение антропологии и социологии с метафизикой. Максимум, что они готовы признать, — это то, что материал культуры может пролить свет на генезис и историю человеческих верований о соответствующих материях. Однако утверждается, что это лишь случай известной ошибки генетического объяснения, путаницы истории веры с природой того, во что верят. Тогда такому объяснению не следует отводить места нигде, кроме как в истории человеческой культуры. Подобная ситуация привлекает внимание, и я хочу изложить, насколько это позволяет время, интенцию тех, кто придает подлинный философский смысл идее социального.

Начать удобно с того, чтобы заметить, что ассоциированное или совместное поведение — это универсальная характеристика всего сущего. Знание выражается в терминах взаимосвязанных объектов, и если не предполагать, что отношения привнесены субъективно или, а la Юм, что ассоциации существуют только между идеями, то отношения (как нерв науки) связаны с отношениями между вещами. Обратив внимание на этот факт, мы замечаем, что качества ассоциированных вещей проявляются только в ассоциации, поскольку именно во взаимодействиях потенциалы раскрываются и актуализируются. Более того, проявление потенциалов изменяется в зависимости от способа и масштаба ассоциации. Это утверждение является лишь формальным способом для привлечения внимания к тому, что мы характеризуем элемент, скажем, водород, не только так, как располагает название, в терминах его способности к образованию воды, но в конечном итоге в терминах последствий, имеющих место для всего диапазона форм совместного поведения<sup>2</sup>. Учитывая эти соображения,

---

<sup>2</sup> В случае, если возникают возражения против использования концепций потенциала и актуализации, следует указать, что те же факты можно изложить, хотя,

внимание фиксируется на том факте, что чем больше и разнообразнее формы ассоциаций, в которые вовлечено что-либо, тем лучше основание для его описания и понимания, поскольку чем сложнее ассоциация, тем полнее она раскрывает потенциал возможностей для наблюдения. Поскольку вещи предстают перед нами таким образом, что легко различаются более узкие и более широкие диапазоны, более простые и более сложные, кажется, что метафизическое описание и понимание ограничиваются тем, что связано с самым широким и полным диапазоном ассоциированной деятельности. И я отмечаю, что если фразе «степени реальности» можно придать эмпирически понятное значение, то это значение, по-видимому, будет зависеть от следования предложенной линии размышлений<sup>3</sup>. Короче говоря, представляется, что существует довольно прямой путь к заключению о том, что

---

на мой взгляд, и менее удобно, сказав, что в разных режимах ассоциаций вещи вызывают разные эффекты и что наше знание о них адекватно в той степени, в которой оно включает широкий спектр эффектов, возникающих в результате различных ассоциативных операций. (*Здесь и далее примечания автора*).

<sup>3</sup> Возможно, стоит также отметить, что такие концепции как «уровни» и «проявление» наиболее легко определимы на основе этих соображений.

справедливый критерий адекватности любого философского описания вещей находится в той степени, в какой это описание основано на восприятии вещей в самом широком и сложном масштабе ассоциаций, открытых для наблюдения.

В своем утверждении я не игнорирую тот факт, что противоположный метод был применен и продолжает быть рекомендован философами, пользующимися хорошей репутацией; именно метод, основанный на предпочтении конечных и несвязанных простых элементов, называемых различными авторами сущностями, данными и т.д. Вопрос о том, следует ли нам начинать с простого или сложного, представляется мне наиболее важной проблемой философского метода в настоящее время, поскольку он затрагивает, например, традиционные различия между реальным и идеальным. Или, если говорить о том, что в силу психологических и практических обстоятельств мы вынуждены начинать со сложного, а философия начинается только тогда, когда мы сталкиваемся с простыми элементами, проблема метода все равно остается открытой. Являются ли

эти простые элементы изолированными и самодостаточными, или же они являются результатами интеллектуального анализа, имея интеллектуальную, а не экзистенциальную природу, и, следовательно, имеют ценность лишь в той степени, в которой они предоставляют нам средства для более глубокого понимания сложных целых, с которых мы начали? Время не позволяет рассмотреть этот фундаментальный вопрос. Я ограничиваюсь наблюдением, что гипотеза о том, что конечные и обособленные простые элементы являются единственными реальными по своей сути для философии, кажется единственной логической альтернативой позиции, что чем шире и сложнее диапазон связанного взаимодействия, с которым мы имеем дело, тем полнее раскрывается природа объекта философской мысли. Следовательно, вопрос о методе сводится к тому, могут ли изолированные простые элементы быть утверждены без самопротиворечия как конечные и самодостаточные сущности. Тот, кто не принимает это за истину, оказывается приверженцем изложенной здесь позиции.

Хотя факт ассоциации и диапазона ассоциаций как определяющих «уровни реальности» служит отправной точкой, он дает нам ее лишь для обсуждения ценности «социального» как философской категории. В этом контексте под социальным как отличительным способом ассоциации подразумеваются специфически человеческие формы группирования, которые, согласно научным выводам, появляются лишь со временем. Следовательно, возникает возражение, которое сразу же приходит на ум. Утверждение о том, что «социальное» в его характерно человеческом смысле является важной категорией, встречает возражение, что, напротив, это лишь крайне специфический случай ассоциации, и как таковое имеет ограниченное значение, представляя интерес с человеческой точки зрения, но являясь вопросом детализации, а не важного принципа. Мои вводные замечания были предназначены в качестве предварительного ответа на подобное возражение. Ассоциация сама по себе является совершенно формальной категорией. Она получает содержание лишь при рассмотрении различных форм ассоциации,

которые составляют содержание опыта. Таким образом, хотя признается, что общество в человеческом смысле является формой ассоциации, ограниченной по проявлениям в пространстве и времени, его нельзя противопоставлять ассоциации в общем. Его значение может быть определено не путем сравнения с ассоциацией в ее общем формальном смысле, а лишь путем сопоставления и контрастирования с другими специальными типами ассоциации.

Этот факт придает особое значение изложенному ранее положению о важности диапазона и сложности ассоциаций как философского измерения. Если упоминание об ассоциации должно быть чем-то бóльшим, чем лишь церемониальным и бесплодным актом почтительности, если оно должно быть использовано в каком-либо предприятии философского описания и понимания, то это указывает на необходимость изучения и анализа различных модусов ассоциации, которые проявляются в опыте. И наш аргумент подразумевает, что в таком сравнении определенных типов ассоциаций социальная (в своем

человеческом смысле) является самым богатым, полным и наиболее утонченным из всех фактически переживаемых модусов. Нет необходимости открывать, как будто впервые, различные типы модусов, которые должны быть подвергнуты сравнению и противопоставлению. Они достаточно известны из процесса их осмысления. Помимо социальной, полное признание которой еще ждет адекватного подтверждения, имеются физическая, витальная или органическая и психическая ассоциации. Суть нашей проблемы заключается в том, чтобы решить, какая из этих форм представляет более широкий и полный диапазон ассоциаций. Ассоциация в общем является лишь матрицей; ее содержанием являются факты ассоциации, проявленные в природе. На самом деле категория ассоциации представляет собой лишь высокоабстрактное обозначение того, что формально будет являться общим для специальных модусов.

Однако, прежде чем перейти к этому вопросу сравнения, который составляет основную тему данной работы, будет полезно прояснить некоторые представления, которые при-

водили к неправильным толкованиям и недооценке значения «социального» как категории. Только что я упоминал факты ассоциации, как они представлены в человеческой жизни. Это упоминание подразумевало, что социальные факты являются природными. Эта импликация противоречит предвзятостям, вызванным общим противопоставлением физических и социальных наук, и, другими словами, подразумевает молчаливую идентификацию естественных наук с физическими. Поскольку эта идея по-прежнему сохраняется в сознании, социальное и естественное воспринимаются как противоположные понятия; попытка найти ключ, с помощью которого можно было бы расшифровать природу «социального», немедленно воспринимается как абсурдная; это ощущение затем ведет к пренебрежительному отвержению «социального». Отрицание противопоставления между социальным и естественным, однако, является важным элементом значения «социального» как категории; и если кто-то заинтересован в том, чтобы выяснить намерение тех, кто использует «социальное» как философскую категорию,

то ему следует начать с вопроса себе о том, какие последствия имеет текущее разделение естественных и социальных наук, и готов ли он, поразмыслив, стоять на этой позиции. Отрицание разделения не только возможно для здравомыслящего ума, но и требуется методологическим принципом непрерывности, а также, как будет указано далее, самими социальными феноменами. Согласно гипотезе непрерывности — если это можно назвать гипотезой, которую невозможно отрицать без самопротиворечия — социальное, несмотря на то, что может быть сказано о временных и пространственных ограничениях его проявлений, философски представляет собой всеобъемлющую категорию.

Двоякий вред наносится в результате современного разделения социальных и естественных наук и принятия значения, которое придается социальному после их разъединения. Основной аспект, в котором философия может помочь в исследованиях социальных наук, лежит именно здесь. В той степени, в которой то, что выдаётся за социальную науку, основано на представле-

нии о разрыве между естественными и социальными явлениями, эта наука оказывается усечённой, произвольной и неустойчивой. Аналитический обзор текущего состояния социальных наук был бы необходим для оправдания данного утверждения. Однако лишь немногие социологи решились до сих пор утверждать о наличии чего-то характерного или уникального в социальных явлениях; таким образом, мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией, в которой социальные явления изолированы от физических и органических аспектов, но объясняются в физических, органических или психологических терминах, вместо того чтобы быть понятыми в характерно социальных терминах. В психологии сохраняется традиция исключительно индивидуального и частного предмета исследования, напрямую связанная с пренебрежением к социальным условиям психических феноменов, в то время как косвенно это пренебрежение восходит к разделению социальных и естественных явлений, поскольку лишь признание непрерывности социального и природного раскрывает промежуточные условия, которые связывают психоло-

гические явления с другими. Некоторые формы бихевиоризма, реагируя на неестественную изоляцию физических и психических аспектов, полностью отвергают последние и сводят их к терминам, рассматриваемым исключительно в рамках физической науки. В политической науке можно наблюдать колебания между использованием неестественных категорий, таких как трансцендентная «воля», и описанием политических феноменов в физических терминах столкновения и взаимодействия сил. Недавно один экономист утверждал, что экономическая наука так пренебрегла ролью технологии в промышленности, что выросло целое поколение, которое, хотя и «образовано» в области экономической науки, практически полностью игнорирует экономические реалии [1, р. VII]. Технология, очевидно, представляет собой вопрос, который непосредственно связан с развитием физической науки; данный момент, вместо того чтобы быть эпизодическим, может быть продемонстрирован как неразрывно связанный со всеми обоснованными возражениями против абстракции «экономического человека». Экономического

человека нельзя вписать в социальные явления, в его реальные отношения с юридическими, политическими, технологическими и другими культурными институтами, пока они не будут связаны с природными явлениями.

Это лишь краткие и несистематичные указания на значение утверждения о том, что служба, которую философия могла бы теоретически сослужить социальным наукам, требует откровенного признания социального как категории, непрерывной с категориями физического, витального и психического и включающей их.

Тем не менее данное обращение к наукам не следует рассматривать как принятие той концепции философии, которая идентифицирует её исключительно с анализом или синтезом предпосылок или результатов специальных наук. Напротив, сами науки являются результатом некоего этапа культуры общества, из которой они черпают свои физические и интеллектуальные инструменты, и которой определяются их проблемы и цели. Единственная философия, способная «критиковать»

предпосылки специальных наук, не подвергаясь риску стать самой псевдонаукой, — это философия, принимающая во внимание антропологическую (в наиболее широком смысле) основу наук, единственная, которая может синтезировать их выводы, не подвергаясь аналогичному риску, — это та, которая выходит за рамки этих выводов, чтобы поместить их в более широкий контекст социальной жизни.

Переходя к основной теме, социального как вышестоящей философской категории, указывающей на самый широкий и богатый диапазон ассоциаций, доступных эмпирически (и мы не извиняемся за обоснование философии эмпирически очевидным, а не эзотерическим), необходимо указать на некоторую двусмысленность языка, которая из-за краткости изложения неизбежно сопровождает наши утверждения. Социальные явления сами по себе, конечно, не эквивалентны категории социального. Последняя выводится из первых посредством интеллектуального анализа, который определяет их характерные черты. Я здесь не занимаюсь важной и в конечном итоге

неизбежной проблемой классификации социального или определением характеристик, которые составляют отличительную природу социального, а скорее занимаюсь изучением социальных явлений в целом, включающих для целей философского анализа физические, органические и психические явления в форме ассоциации, где последние приобретают новые свойства и выполняют новые функции. Другими словами, я здесь подразумеваю, что социальные явления фактически проявляют нечто особенное, и это нечто дает ключ к натуралистическому объяснению явлений, сбивающих с толку философскую интерпретацию, если их не учитывать. Для тех, кто принимает эту точку зрения, бремя доказательства ценности «социального» как метафизической категории лежит на тех, кто обычно считает её значение тривиальным. Что они имеют в виду под социальными явлениями? Если социальные явления не служат примером на самом широком и сложном уровне основных характеристик ассоциированного поведения или взаимодействия, что они обозначают? Я вижу только один вид ответа, охватывающий две

альтернативы: либо социальные явления аномальны, это нарост или чужеродный элемент, возникающий случайным и бессмысленным образом по отношению к другим явлениям, либо они не имеют отличительного значения, будучи на самом деле ничем иным, как физическими, витальными или психологическими явлениями. Разве каждая из этих точек зрения не противоречит наблюдаемым чертам социальных явлений?

На первый взгляд, социальные явления включают в себя и соединяют вещи, ассоциирующиеся в более узком смысле, который мы называем физическим. Абсурдно было бы думать о социальных явлениях лишь как о чем-то, лежащем поверх физических явлений; такое представление опровергается самым поверхностным наблюдением фактов. Что бы представляли собой социальные явления без инструментов и машин, включающих в себя физический фактор земли, включая все природные ресурсы (и препятствия) и формы энергии, которые обозначает слово «земля»? Что бы представляли собой социальные явления без инструментов и машин, с помощью которых используются

физические энергии? Или что они представляли бы собой без физических приспособлений и аппаратов, от одежды и домов до железных дорог, храмов и печатных машин? Нет, это не социальное является поверхностной категорией. Поверхностным является взгляд тех, кто не видит, что в социальном физическое включено в более широкую, сложную и утонченную систему взаимодействий, так что они приобретают новые свойства за счет высвобождения потенциалов, ранее ограниченных из-за отсутствия полного взаимодействия.

То же самое относится к включению в социальное витального или органического. Члены общества — это живые люди с характеристиками живых существ; но когда они входят в отличительные человеческие ассоциации, их строго органические свойства модифицируются и даже трансформируются. Определенные физиологические факторы, такие как пол, размножение, незрелость и потребность в заботе, безусловно, вовлечены в функции, выраженные в семейной жизни. Но как бы значительна ни была роль животной страсти, в любой семей-

ной ассоциации есть нечто большее, чем просто физиологические факторы. Факт трансформации органического посредством включения в сферу человеческой ассоциации настолько очевиден (отметим многозначительный пример превращения криков в речь), что это в действительности привело к вере во вмешательство неестественных и сверхъестественных факторов, чтобы объяснить различия между животным и человеческим. Однако разрыв между утверждением, что человеческое — это просто животное, и утверждением о навязанной внешней силе не является исчерпывающим. Остается альтернатива, которая в наибольшей степени подтверждена эмпирическим фактом: различие возникает в том случае, когда актуализируются новые потенциалы, когда диапазон взаимодействий, ограничивающих понятие органического, включается в более широкую и более сложноорганизованную ассоциацию, образующую человеческое общество.

Поскольку черты, выведенные из физического модуса, были включены в философию, поскольку материализм, иными

словами, неохотно принимается в философское сообщество и поскольку органические философии, построенные по образцу жизненных явлений на концепциях видов, развития и цели, свободно принимаются, кажется произвольным, мягко говоря, исключать социальное из роли законной категории.

То, что ментальное имеет признанное право служить категорией для описания и интерпретации природного существования, очевидно из самого существования идеалистических философий. Есть те, кто отрицает способность этих теорий выполнить свои претензии, как и есть те, кто отрицает возможность физического и витального оправдать себя. Но мышление, так же как материя и жизнь, по крайней мере, уважается как категория. Теперь о ментальном, как и о физическом и органическом, можно сказать, что оно действует как включенный фактор в пределах социальных явлений, поскольку умственное эмпирически различимо только там, где ассоциация проявляется в форме участия и коммуникации. Поэтому кажется законным принять как гипотезу, достойную проверки, идею о том, что окончательное

значение ментального, а также физического и витального, раскрывается в этой форме ассоциативного взаимодействия. Это не значит, что они не имеют описываемого существования вне социального, но в той мере, в какой они появляются и действуют вне этого большого взаимодействия, образующего социальное, они не раскрывают той полной силы и значения, которыми традиционно занимается философия.

После этого заявления о намерении использования социального как категории остается кратко изложить несколько примеров ее следствий, которые актуальны для прояснения некоторых значимых философских вопросов. Удобно начать с недавно упомянутого места ментального в экзистенциальной схеме вещей, используя для обсуждения как эквивалент «ментального» явление значения, будь то прямое, как в познании объектов, или косвенное, как в эстетических, эмоциональных и моральных отношениях. Состояние философской дискуссии демонстрирует дилемму или, скорее, трилемму. Ментальное рассматривается (i) как таинственное вмешательство в природ-

ный порядок, происходящее каким-то необъяснимым образом; (ii) как иллюзорное, или (в современном языке) как эпифеномен; и (iii) как онтологическое, будь то как часть бытия на одном уровне с физической частью или как Бытие, в котором так называемые физические вещи являются просто пустыми формами или «видимостями». Можно утверждать, что устойчивость проблемы и этих широко противоположных способов решения сама по себе явно указывает на то, что какой-то фактор, который является ключом к пониманию ситуации, был упущен. В любом случае, устойчивость этих непримиримых концепций — это вызов для поиска чего-то, что устранил скандал таких резких антагонизмов в интерпретации. Теперь, когда мы обращаемся к социальному, мы находим, что коммуникация как экзистенциальное событие вовлечена во всю выражено общинную жизнь, и мы обнаруживаем, что коммуникация создает значение и понимание как условия единства или соглашения в совместном поведении. Мы находим, что, следовательно, значение является не аномалией или случайно возникающим качеством, а консти-

тутивным ингредиентом экзистенциальных событий. То есть мы находим значение как описываемое проверяемое эмпирическое явление, чей генезис, реализация и следствия могут быть конкретно изучены и прослежены. Оно представляется не как вмешательство, не как случайная и бессильная нерегулярность, и не как дублирование структуры, уже заложенной в предшествующем существовании, а как добавочное качество, реализованное в процессе более широкого и более сложного взаимодействия физических и витальных явлений; имеющее отличительное и конкретно проверяемое значение в поддержке и развитии особого рода наблюдаемых фактов, а именно тех, которые называются социальными. Тогда нам не нужно прибегать к метафизическим и диалектическим соображениям, принятым *ad hoc*, чтобы «спасти» реальность и значимость ментального. Область значений, сознания находится на своем месте, надежно расположена и закреплена в эмпирически наблюдаемом порядке существования. И этот порядок находится в генетической непрерывности с физическими и витальными явлениями, будучи на самом деле

этими явлениями, взятыми и включенными в более широкий круг ассоциированных взаимодействий. Нам не нужно вычитывать ментальное из предшествующего физического, тем более прибегать к отчаянной мере делать его настолько всеобъемлющим, что физическое рассматривается как замаскированная и иллюзорная «видимость» ментального. Социальное предоставляет нам наблюдаемый пример «области сознания», объективной для индивида, войдя в которую в качестве участвующего члена, органические действия превращаются в действия, обладающие ментальным качеством.

Эти соображения не призваны демонстрировать истинность занятой позиции, но они всерьез предлагаются как гипотеза, достойная проверки; как гипотеза, которая исходит из vera causa, то есть из эмпирически проверяемого факта, вместо концепций, у которых нет такого наблюдаемого места, но которые изобретены исключительно для объяснения фактов, иначе не объяснимых. Фактическая структура знания, рассмотренная в связи с операциями, посредством которых оно конкретно утверждается как

знание в почетном смысле, то есть как проверенное и обоснованное, а не просто как мнение или фантастическая вера, может быть понята только в социальных терминах. Под обоснованным знанием я подразумеваю убеждение, связанное с доказательством, которое его подкрепляет. Теперь самое простое различие, которое можно провести между объектами знания в этом смысле и простыми вопросами мнения и доверчивости, или даже мысли, насколько бы внутренне последовательной и формально обоснованной она ни была, — это различие между социально подтвержденным и индивидуально воспринятым. Мнение и теория до тех пор, пока они не были обнародованы, или до тех пор, пока, будучи обнародованными и разделяемыми, они не подтверждены в совместном поведении, в лучшем случае остаются кандидатами на вступление в систему знаний. Углубление этой мысли ослабляет ее. Это банальность, что наука является наукой, потому что наблюдения, эксперименты и вычисления проводятся таким образом, чтобы их можно было сообщить другим и воспроизвести другими. Теперь это сообщение и повто-

рение полностью неправильно понимаются, когда рассматриваются просто как внешние дополнения к мысли, самой по себе завершенной. Они означают, что сама мысль разрабатывается и формулируется так, чтобы быть способной к передаче другим, пониманию ими, принятию и использованию в совместных действиях. Сообщение, коммуникация — это не просто выброс мыслей, созданных и завершенных в частных размышлениях или солипсистских наблюдениях. Вся операция индивидуального экспериментирования и размышлений на каждом этапе испытывает влияние социальной среды, в которой должны быть представлены и восприняты ее результаты. На самом деле, сказанное — это недооценка. Дело не только в том, что характерные находки мысли не могут стать знанием, если они не сформированы с учетом социальной трансляции и принятия, но и в том, что язык и мысль в их отношении к знакам и символам немислимы иначе как способы достижения согласованных действий.

Кстати, можно также отметить, что ссылка на частную мысль как кандидата в знание через включение в совместные ассоциа-

тивные действия (которые также включают физические условия и, следовательно, подлежат проверке физическими последствиями) может дать ключ к другой загадке философской спекуляции, а именно субъективной природе разума. Ибо последний, когда он интерпретируется с точки зрения социального как категории, не представляется аномалией, тем более не кошмаром, навязчивым и совершенно нежелательным источником ошибок. Мысль и ее результаты действительно предстают как гипотетические, требующие проверки в терминах социального действия и, следовательно, подверженные ошибкам и неудачам.

Однако они также предлагают себя как имеющие позитивную и конструктивную роль. Они не просто кандидаты на принятие в социальное статус-кво, полученный и установленный порядок ассоциированного поведения, а скорее претенденты на изменение социального порядка, которое должно произойти в самом действии, которое они продвигают и которым должны быть проверены. Иногда это требование узко и затрагивает только поведение выбранной группы специалистов в определен-

ной области; иногда, как в случае предложений новой политики, оно широко обращено к реальным действиям. Но первый тип, направленный в первую очередь, скажем, на группу научных специалистов, имеет склонность к расширению; его невозможно держать в изоляции; и в любом случае между ними нет принципиальной разницы.

Приводя примеры, сталкиваешься с разнообразием философских проблем, которые кажутся освещенными и проясненными, когда социальное используется как категория для описания и интерпретации. Однако мы можем (почти случайным образом) обратиться к моральной сфере. Рассмотрим повторяющиеся обсуждения, касающиеся объективности моральных различий и суждений, с бесконечными колебаниями между сведением их к личным предпочтениям, остающимся частными, даже когда они становятся коллективными, и обращением к трансцендентным соображениям для «обеспечения» их объективности. Было бы догматично утверждать в этом случайном намеке, что проблема решается, когда социальное используется как категория и соци-

альное видится как включающее физическое, органическое и психологическое; но никто не может разумно отрицать, что вся проблема принимает совсем иной вид, когда ее элементы помещены в этот контекст<sup>4</sup>.

Связанная с этим тема касается «естественности» моральной жизни человека. Те, кто утверждает, что она естественна, сталкиваются с контрутверждением, что, поскольку такая точка зрения сводит моральную жизнь к строго животному уровню, тезис о том, что разрыв моральной жизни с животным влечет за собой признание неестественного или сверхъестественного характера последней, не имеет значения перед лицом фактов. Однако это резкое разъединение исчезает, когда признаются особенные формы ассоциации, характерные для жизни человека в социальных отношениях, так как это признание не только допускает, но и утверждает, что эти отношения реализуют новые и уникальные качества, не проявленные в более низких областях природной ассоциации.

---

<sup>4</sup>Сравните рассмотрение объективности эстетических суждений в статье [2].

Обобщение того, что связано с этой проблемой, можно найти в теории, знакомой изучавшим историю мысли. Некоторые мыслители, от Гердера и Канта до Гегеля, утверждали, что значение истории человечества заключается в борьбе человека за то, чтобы выйти из состояния полного погружения в «природу» в состояние, в котором полностью торжествует «дух», и где торжество предполагает возвышенное устранение физического и животного. Утверждается, что все, что эмпирически проверяемо в такой доктрине, лучше выражается в терминах постоянного изменения физической среды и живого организма, которое происходит, когда последний попадает в сферу культуры, поддерживаемой человеческим обществом. Это факт, а не спекуляция, что физическая и животная природа трансформируются в процессе образования и встраивания средств и последствий связанных с политическими, правовыми, религиозными, промышленными, научными и художественными институтами. «Дух» в упомянутой доктрине является трансцендентным и неясным именем для чего-то, что проявляется

эмпирически как та фаза социальных явлений, которая называется цивилизацией.

Упомянутые философские вопросы приводятся только как иллюстративные примеры. Они представляют собой в лучшем случае лишь схематичное содержание и к тому же весьма неполное. Эти вопросы даны как указания на схему философского описания и интерпретации, которую необходимо завершить и заполнить, чтобы понять и проверить, что означает «социальное» как философская категория. Историческая претензия философии заключается в том, что она занимается идеалом целого и целостности. Предполагается, что либо целое проявляется конкретно эмпирическими способами и в согласии с бесконечным разнообразием, либо целое является лишь диалектической спекуляцией. Я не утверждаю, что социальное, каким мы его знаем, является целым, но настоятельно предлагаю, что это самая широкая и богатая манифестация целого, доступная нашему наблюдению. Как таковая, она, по крайней мере, является правильной отправной точкой для любых более творческих

интерпретаций целого, которые можно предпринять. И в любом случае она предоставляет термины, с помощью которых должна говорить любая последовательная эмпирическая философия.

Только полным принятием её как главного факта и идеи эмпирическая философия может прийти к своей сути и избежать бессилия и односторонности, которые преследовали традиционный сенсуалистский эмпиризм. Приверженность эмпиризма Локка доктрине, игнорирующей ассоциативное свойство всех пережитых вещей, является источником того партикуляристского номинализма, конечной целью которого является солипсистский скептицизм. В результате эмпиризм перестал быть эмпирическим и превратился в диалектическую конструкцию, подразумевающую абсолютный партикуляризм. В обратном движении это привело к обращению к принципам связи, принесённым извне, будь то «синтетическое действие мысли» или вечные сущности. В конце концов, эти системы поднимаются или падают вместе с истиной эмпирического партикуляризма, против которого они выступили. Таким образом, социальное как

категория столь же важно в критической оценке современных систем мысли, как и при прямом применении к проблемам материи, жизни и разума.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Tugwell R.G. Industry's coming of age. New York: Columbia University Press, 1927. 276 p. DOI: 10.7312/tugw91580. ISBN: 9780231884433.
2. Tufts J.H. On the Genesis of the Aesthetic Categories // Decennial Publications of the University of Chicago. Vol. 3. Chicago: University of Chicago, 1903. P. 5-15.

#### **Сведения об авторах**

##### **Джон Дьюи**

Профессор Колумбийского университета (Нью-Йорк, США)

##### *Переводчик:*

##### **Наталья Викторовна Иващенко**

Соискатель ученой степени кандидата наук по социологии,  
независимый исследователь, Москва,

[ivashenkova.natalia@yandex.ru](mailto:ivashenkova.natalia@yandex.ru)

ORCID: 0009-0007-7873-4847

Researcher ID: JZD-3052-2024

## SOCIAL AS A CATEGORY

**Dewey John,**  
(New York, USA)

**For citation:** Dewey J. Social as a category, transl. by N. V. Ivashchenkova. *Sotsiologiya: 4M (Sociology: methodology, methods, mathematical modeling)*, 2024, no. 59, p. 117-139. DOI: 10.19181/4m.2024.33.2.5. EDN: PLYZIO

**Abstract.** The translation of the article Dewey J. Social as a category, *The Monist*, 1928, vol. 38, no. 2. P. 161-177.

**Keywords:** social, scientific categories, social ontology, philosophy of social sciences, monism

### References

1. Tugwell R.G. *Industry's coming of age*. New York: Columbia University Press, 1927. 276 p. DOI: 10.7312/tugw91580. ISBN: 9780231884433.
2. Tufts J.H. On the Genesis of the Aesthetic Categories, *Decennial Publications of the University of Chicago*, vol. 3. Chicago: University of Chicago, 1903. P. 5-15.

### Information about the authors

#### John Dewey

Professor at the Columbia University (New York, USA)

*Translated by:*

#### Nataliya V. Ivashchenkova

PhD candidate in sociology, independent researcher, Moscow,  
ivashenkova.natalia@yandex.ru

ORCID: 0009-0007-7873-4847

Researcher ID: JZD-3052-2024

## МОНИСТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ

### ДЖОНА ДЬЮИ. КОММЕНТАРИИ К ПЕРЕВОДУ

### СТАТЬИ «СОЦИАЛЬНОЕ КАК КАТЕГОРИЯ»

Разворачивающаяся на наших глазах нейрокогнитивная революция требует оперативного реагирования социологического сообщества, встраивания его в междисциплинарные тренды с тем, чтобы не создавалось фатального отставания от достижений эмпирического исследования человеческой природы [1]. К очевидным направлениям такого реагирования относится освоение передовых методов нейрокогнитивных исследований, развитие релевантных теоретических моделей социальных явлений и т.п. Среди менее очевидных, но, может быть, не менее важных направлений можно назвать развитие культуры определенной постановки вопросов, в частности, вопросов фундаментальной междисциплинарной методологии. Именно они ставятся в статье «Социальное как категория» Джоном Дьюи — выдающимся философом-прагматистом, повлиявшим одновременно и на социологию (через Чикагскую школу [2, р. 28-31]), и на когнитивную нейронауку (где оказались востребованы его идеи о природе

сознания [3]). Впервые опубликованная в 1928 году, эта небольшая статья затем дважды под другими названиями включалась Дьюи в его более масштабные работы [4; 5], что свидетельствует о ее важности в контексте творчества философа. Но для современной социологии она интересна не историческим контекстом, а вполне актуальным теоретико-методологическим содержанием, которое требует небольших комментариев.

Сталкиваясь с такими вещами, как нейронные сигнатуры следования социальным нормам [6] или влияние миндалевидного тела на восприятие справедливости общественного устройства [7], социология может занять три принципиальные позиции: сциентистского редукционизма, антисциентизма или монизма. Первая состоит в том, что мы соглашаемся считать социальные явления сводимыми к их «материальной базе», то есть представляем общество как набор взаимодействующих нейронных сетей, поведение которых регулируется дофамином, серотонином и тому подобными сигнальными молекулами, циркулирующими по заложенным в генах кодам. Эта программа, на первый взгляд слишком радикальная, чтобы ее воспринимать всерьез, на самом деле является едва ли не мейнстримом на том крае социальной

науки, который соприкасается с нейробиологией и исследованиями искусственного интеллекта. Но ее принятие означает фундаментальную периферийность социологии; если социальные явления — это лишь эпифеномены нейронных процессов, то социологи превращаются в кого-то вроде регистраторов формы и размеров облаков. Занятие нужное, но по сути своей подчиненное надобностям другой, настоящей науки. Вторая позиция — антисциентизм — отрицает единство науки и настаивает на том, что культура и природа являются настолько существенно различными объектами исследования, что требуют принципиально разных методов и не только не сводимых друг к другу, но и не сопоставимых по содержанию теорий. Это традиционная для «понимающей социологии» исследовательская программа. Но в своем последовательном виде она самоизолируется от происходящей нейрокогнитивной революции, и в итоге социология вновь рискует оказаться на периферии, наблюдая не за эпифеноменами, а за проявлениями сугубо человеческой природы, но не внося вклада в общий прирост научного знания. Вместо регистрации облаков в интересах настоящей науки, такая социология стала бы подобием художественной литературы, которую интеле-

ресно и поучительно читать, но не более того. Получается, что полноценную научную перспективу для социальных наук открывает только нередуктивный монизм — позиция, согласно которой все виды реальности фундаментально взаимосвязаны и поддаются изучению единым научным методом, но при этом более высокие уровни организации природы — такие как ментальные и социальные явления — не сводятся без остатка к более примитивным (например, нейробиологическим) составляющим их компонентам. Джон Дьюи в далеком 1928 году смог занять эту методологическую позицию и предложить весомые аргументы в ее пользу, что и делает его статью интересной для современных социологов.

**Иващенко Н.В.** – соискатель ученой степени  
кандидата наук по социологии, Россия, Москва.  
E-mail: ivashenkova.natalia@yandex.ru

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Turner S.* Social theory as a cognitive neuroscience // *European Journal of Social Theory*. 2007. Vol. 10, №. 3. P. 357-374. DOI: 10.1177/1368431007080700. EDN: JRXMJT.
2. *Bulmer M.* The Chicago school of sociology: Institutionalization, diversity, and the rise of sociological research. Chicago: University of Chicago Press, 1986. 306 p. ISBN: 9780226080055.

3. *Manicas P.T.* John Dewey and American Psychology // Journal for the Theory of Social Behaviour. 2002. Vol. 32, №. 3. P. 267-294. DOI: 10.1111/1468-5914.00187.
4. *Dewey J.* Philosophy and Civilization. New York: GP Putnam's Sons, 1931. 334 p.
5. *Dewey J.* Intelligence in the Modern World. New York: Modern Library, 1939. 1077 p.
6. *Spitzer M., Fischbacher U., Herrnberger B., Grön G., Fehr E.* The neural signature of social norm compliance // Neuron. 2007. Vol. 56, №. 1. P. 185-196. DOI: 10.1016/j.neuron.2007.09.011.
7. *Nam H.H., Jost J.T., Kaggen L., Campbell-Meiklejohn D., Van Bavel J.J.* Amygdala structure and the tendency to regard the social system as legitimate and desirable // Nature Human Behaviour. 2018. Vol. 2, №. 2. P. 133-138. DOI:10.1038/s41562-017-0248-5.