

Посвещава се на 100 годишнината от рождението на Алфред Шютц

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на издателство "ЛИК".

- © KLUWER ACADEMIC PUBLISHERS B.V. 1964 (1976), 1975
- © Кольо Коев, превод и съставителство, 1999
- © Майя Грекова, превод на „Добре информираният гражданин“
- © Издателство „ЛИК“, 1999

ISBN 954-607-238-9

АЛФРЕД ШЮТЦ
ЧУЖДЕНЕЦЪТ

ИЗБРАНИ СТУДИИ

ПРЕВОД И СЪСТАВИТЕЛСТВО
КОЛЬО КОЕВ

София, 1999

ЧУЖДЕНЕЦЪТ

Настоящата студия има за цел да изследва в рамките на общата теория на интерпретацията типичната ситуация, в която се оказва чужденецът при опита си да интерпретира културния образец на дадена социална група, в която той се стреми да попадне, както и при опита си да се ориентира в нея. За целите на изследването понятието „чужденец“ ще означава възрастен индивид от нашето време и цивилизация, който се опитва да бъде приет трайно или поне да бъде допуснат от групата, към която се стреми. Великолепен пример за подобна социална ситуация е тази на имигранта и следващият анализ за удобство е разработен с оглед на този случай. Валидността на анализа обаче съвсем не се ограничава до този особен случай. Кандидатът за членство в затворен клуб, бъдещият младоженец, който иска да бъде приет в семейството на момичето, синът на фермера, който влиза в колеж, гражданинът, който отива да живее на село, „избранникът“, който постъпва в армията – това са все чужденци съгласно току-що представеното определение, макар че в тези случаи типичната „криза“, която преживява имигрантът, може да приеме по-мекни форми или пък въобще да отсъства. От изследването обаче съзнателно са изключени някои случаи, чието третиране би изисквало определени уговорки: (1) посетителят или гостът, който възнамерява да установи само временен контакт с групата; (2) децата или диванците и (3) отношенията между индивиди и групи на различни равнища на цивилизация, както в случая с доведения в Европа Хурон – идеал, скъп на някои моралисти от осемнадесето столетие. Освен това в целите на настоящото изследване не влиза анализът на процесите на социална асимилация и на социално приспособяване, които се разглеждат в богатата и в голямата си част отлична литература.¹ Нашата задача е ситуацията на насочване към групата, която предшества всяко възможно социално приспособяване и която включва неговите предпоставки.

За удобство първоначално ще изследваме как културният обра-

¹ Вместо да изброяваме отделните забележителни постижения на американски автори като У. Съмнър, У. Томас, Флоринан Знанецки, Р. Парк, Х. Милър, Е. Стокунст, Е. Богардъс и Кимбъл Йънг, както и на такива немски мислители като Г. Зимел и Р. Михелс, препращаме читателя към чудесната монография на **Маргарет Мери Ууд**, *The Stranger: A Study in Social Relationship*, New York, 1934, и към цитираната в нея библиография.

зец на групов живот се представя на здравия разум на човек, който живее своя всекидневен живот в групата сред себеподобни. Следвайки обичайната терминология, ние ще използваме понятието „културен образец на групов живот“ за обозначаване на всички специфични оценки, институции и системи на ориентация и ръководство (като например нрави, закони, традиции, привички, обичаи, етикет, мода), които по общото мнение на съвременните социолози характеризират и дори конституират всяка социална група в даден момент от нейната история. Като всеки феномен на социалния свят този образец има различни аспекти за социолога и за човека, който действа или мисли в неговите рамки.²

Социологът (като социолог, а не като човек сред своите близки, какъвто си остава в частния живот) е незаинтересован научен наблюдател на социалния свят. Той е незаинтересован в смисъл, че съзнателно се въздържа от участие в мрежата от планове, отношения средства-цели, мотиви и шансове, надежди и страхове, които деецът в социалния свят използва за интерпретиране на преживяванията си в него; като учен той се старее да наблюдава, да описва и да класифицира социалния свят колкото е възможно по-ясно в добре подредени понятия, в съгласие с научните идеали за кохерентност, съгласуваност и аналитична последователност. Деецът в социалния свят обаче го преживява преди всичко като поле на своите действителни и възможни действия и само вторично като обект на своето мислене. Дотолкова, доколкото е заинтересован от знание за своя социален свят, той организира това знание не благодарение на някаква научна система, а по силата на релевантността му към неговите действия. Той групира света около себе си (в качеството на център) като поле на доминация и следователно е особено заинтересован от този сегмент, който е в неговия действителен или потенциален обсег. Той обособява онези от елементите, които могат да му послужат като цели или средства за „полезност и наслада“³, за подпомагане на неговите планове и за преодоляване на препятствията. Той се интересува от тези елементи в различна степен и поради това не се стреми да се запознае с всеки от тях еднакво пълноценно. Това, което той иска, е *степенувано знание* на релевантните елементи, като степента на желано знание съответства на неговата релевантност. Иначе

² Струва ми се, че това твърдение изразява най-важния методологически принос на Макс Вебер към проблематиката на съвременните социални науки. Вж. моята книга *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Vienna, 1932.

³ John Dewey, *Logic, the Theory of Inquiry*, New York, 1938, Chap. IV.)

казано, светът му изглежда във всеки даден момент стратифициран на различни слоеве на релевантност, всеки от които изисква различна степен на знание. Като илюстрация на тези слоеве на релевантност бихме могли – заемайки понятието от картографията – да говорим за „изохипси“ или за „инзографски контурни линии на релевантност“, опитвайки се с тази метафора да подскажем, че разпределението на интересите на индивида в даден момент може да бъде показано както по отношение на тяхната интензивност, така и по отношение на техния обхват чрез групиране на елементи, еднакво релевантни за действията на индивида, точно както картографът свързва точките с еднаква височина чрез контурни линии, за да възпроизведе адекватно формата на дадена планина. Графическото представяне на тези „контурни линии на релевантност“ не ги показва като обособено затворено поле, а по-скоро като множество територии, разпръснати по цялата карта, всяка от тях с различна форма и с различни размери. Разграничавайки заедно с Уилям Джеймс⁴ два типа знание – „знание по запознанство“ (*knowledge of acquaintance*) и „знание за“ (*knowledge about*), можем да кажем, че в полето, покрито от контурните линии на релевантност, има центрове на експлицитно знание *на* онова, към което се стремим; тези центрове са обкръжени от ореолно знание *за* онова, което изглежда, че е достатъчно; следва зоната, където не е нужно нищо повече освен просто „да се довериш“; граничните с нея предпланини са убежище на негарантирани надежди и допускания; между тези територии обаче лежат зоните на пълно невежество.

Не искаме да надценяваме тази картина. Нейната главна цел е да илюстрира обстоятелството, че знанието на човека, който действа и мисли в света на своя всекидневен живот, не е хомогенно; то е (1) некохерентно, (2) само отчасти ясно и (3) съвсем несвободно от противоречия.

1. То е некохерентно, защото интересите на индивида, които определят релевантността на обектите, избрани за по-нататъшно изследване, сами не са интегрирани в кохерентна система. Те само отчасти са организирани в планове от някакъв вид, като например планове за живота, планове за работа и почивка, планове за всяка възприета социална роля. Но йерархията на тези планове се променя със ситуацията и с развитието на личността; интересите постоянно се изместват, което води до несекващо преобразуване на формата и плътността на

⁴ За разграничаването на тези два типа знание вж. William James, *Principles of Psychology*, New York, 1890, vol. 1, pp. 221-222.

линиите на релевантност. Мени се не само изборът на обект на интерес, по и степента на търсеното знание.

2. Човекът в своя всекидневен живот е само отчасти – а ние се осмеляваме да прибавим и по изключение – заинтересован от яснотата на своето знание, т. е. от пълното прозрение за отношенията между елементите на своя свят и на генералните принципи, които ръководят тези отношения. Той е доволен, че добре функциониращият телефонен сервиз му е достъпен и обикновено не се интересува в детайли от това, как функционира апаратът и кои физически закони правят възможно това функциониране. Той купува стока от магазина, без да знае как тя е била произведена, и плаща с пари, макар да има само смътна представа какво са парите в действителност. Той приема на доверие, че неговите ближни ще разберат мислите му, ако те бъдат ясно изразени, и ще отговорят адекватно, без да се пита как може да бъде обяснено това мистериозно представление. Нещо повече, той не преследва истината и не търси нейната надеждност. Всичко, което иска той, е информация за възможностите и яснота за шансовете или рисковете, които подръчната ситуация крие за резултата от неговите действия. Че метрото ще се движи утре както обикновено, има за него почти същата степен на вероятност, както че слънцето ще изгрее. Ако поради специален интерес му е необходимо по-експлицитно знание по някаква тема, любезната модерна цивилизация му предлага верига от информационни бюра и читални.

3. Неговото знание най-после не е последователно. По едно и също време той може да разглежда като равновалидни положения, които в действителност са несъвместими едно с друго. Като баща, като гражданин, като чиновник, като член на своята църква той може да има най-различни и твърде малко съгласуващи се едно с друго мнения по морални, политически или икономически въпроси. Тази непоследователност не произтича непременно от някаква логическа заблуда. Човешкото мислене е разпределено по предметни области, разположени в различни и различно релевантни равнища, при което индивидите не съзнават модификациите, които трябва да извършат, преминавайки от едно равнище към друго. Този и други подобни проблеми трябва да бъдат изследвани от една евентуална логика на всекидневното мислене, постулирана, но не и разработена от всички големи логици – от Лайбниц до Хусерл и Дюи. Досега науката логика се е занимавала преди всичко с логиката на науката.

Системата на така постигнатото знание – некохерентно, непос-

ледователно и само частично ясно – приема за членовете на групата привидността за *достатъчна* кохерентност, яснота и последователност, за да даде на всеки основателен шанс да разбира и да бъде разбран. Всеки член, роден или възпитан в групата, възприема готовата стандартизирана схема на културния образец, предоставен му от предшественици, от учители, от властващите, като безпроблемно и неподлежащо на проблематизиране ръководство във всички ситуации, които нормално се случват в социалния свят. Знанието, свързано с културния образец, носи своята очевидност в самото себе си – или по-скоро то се приема на доверие при отсъствието на доказателство за противното. Това е знание на заслужаващи доверие *рецепти* за тълкуване на социалния свят и за боравене с неща и хора, за да се постигнат най-добрите резултати във всяка ситуация с минимум усилия и чрез избягване на нежелателни последици. Рецептата функционира, от една страна, като предписание за действия и по такъв начин играе ролята на схема за изразяване: който желае да постигне определени резултати, трябва да процедира както е указано в предоставената за целта рецепта. От друга страна, рецептата служи като схема за интерпретация: предполага се, че който постъпва според указанията на специфичната рецепта, ще постигне съответния резултат. Така че функция на културния образец е да елиминира досадните проучвания, предлагайки готови за употреба инструкции, да замени трудната за постигане истина с удобните шаблони и да подмени проблематичното със самообясняващо се.

Това „мислене както обикновено“, ако си позволим да го наречем така, съответства на идеята на Макс Шелер за „относително естествения светоглед“ (*relativ naturliche Weltanschauung*)⁵, то включва допусканията от типа „разбира се“ (*of course*), релевантни за дадена социална група, които Робърт С. Линд описва по такъв великолепен начин – заедно с присъщите им противоречия и двойственост – като „духа на средния град“ (*Middletown spirit*).⁶

Мисленето-както-обикновено може да се поддържа, ако са в сила някои основни допускания, а именно: (1) че животът и особено социалният живот ще продължава да бъде такъв, какъвто е бил и досега;

⁵ Max Scheler, "Probleme einer Soziologie des Wissens", *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, 1926, S. 58ff.; cf. Howard Becker and Hellmuth Otto Dahlke, "Max Scheler's Sociology of Knowledge", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. II, 1942, pp. 310-22.

⁶ Robert S. Lind, *Middletown in Transition*, New York, 1937, Chap. XII, както и *Knowledge for What?*, Princeton, 1939, pp. 58-63.

т. е., че едни и същи проблеми, изискващи едни и същи решения, ще се повтарят и че следователно нашият предишен опит ще е достатъчен да се справим с бъдещите ситуации; (2) че ние можем да се уповаваме на знанието, предоставено ни от родители, учители, правителства, традиции, обичаи и т. н., дори и да не разбираме неговия произход и действителния му смисъл; (3) че във всекидневния ход на нещата е достатъчно да знаем нещо за общия тип или стил на събитията, с които можем да се сблъскаме в нашия жизнен свят, за да можем да се справяме с тях или да ги контролираме; и (4) че нито системите от рецепти като схеми за интерпретация и изразяване, нито току-що споменатите по-дълбоко лежащи основни допускания са наше частно дело, а че те се възприемат и прилагат по сходен начин от себеподобните ни.

Ако дори само едно от тези допускания престане да издържа на изпитанията, мисленето-както-обикновено става нефункционално. Тогава възниква „криза“, която според известното определение на У. Томас „прекъсва потока на привичката и поражда променени условия на съзнание и на практика“ или, както още може да се каже, тя решително отхвърля наличната система от релевантности. Културният образец вече не функционира като система от изпитани подръчни рецепти; оказва се, че неговата приложимост е ограничена до специфична историческа ситуация.

Въпреки това чужденецът поради личната си криза не споделя гореспомнатите основни допускания. Той се превръща по същество в човек, който е принуден да поставя под въпрос почти всичко, изглеждащо безвъпросно на членовете на групата, към която се стреми.

За него културният образец на групата, към която се стреми, няма авторитета на изпитана система от предписания и това е така ако не за друго, то поради факта, че той не участва в нейната жива историческа традиция, по силата на която се е формирала групата. Разбира се, също и от гледна точка на чужденеца културата на тази група има своя специфична история и тази история дори е достъпна за него. Но тя никога не е била съставна част от неговата биография, каквато е историята на неговата домашна група. Само начините, по които са живели неговите деди и прадеди, стават за човека елементи от собствения му начин на живот. Гробовете и спомените не могат да бъдат нито пренасяни, нито завоювани. Следователно чужденецът се насочва към другата група като пришелец в истинския смисъл на тази дума. В най-добрия случай той може да желае и да е в състояние да споделя настоящето и бъдещето на тази група в жив и непосредствен опит: при всички обстоятелства оба-

че той остава изключен от подобен опит за нейното минало. От гледна точка на групата, към която се стреми, той е човек без история.

За чужденеца културният образ на неговата домашна група продължава да бъде резултат от ненакърнимото историческо развитие и елемент от личната му биография и затова този образец е бил и продължава да бъде безвъпросна схема на съотнасяне за неговия „отпосително естествен светоглед“. Ето защо, без да си дава сметка, чужденецът започва да интерпретира своето ново социално обкръжение чрез собственото си мислене както обикновено. В рамките на схемата за съотнасяне, пренесена от домашната група, обаче той открива готова представа за образа, за който се предполага, че е валиден в новата група – представа, която по необходимост скоро ще се окаже неадекватна.⁷

Първо, представата за културния образец на групата, към която се стреми, представа, която чужденецът намира в интерпретационната схема на домашната група, е възникнала като нагласа на незаинтересован наблюдател. Стремещият се към групата чужденец обаче трябва да се превърне от незаинтересован наблюдател в евентуален член на групата. Културният образец на групата тогава вече не е предмет на неговото мислене, а елемент от света, който трябва да бъде поле на действията му. Следователно позицията на този образец в системата от релевантности на чужденеца се променя решително, а това означава, както вече видяхме, че за неговата интерпретация се изисква друг тип знание. Скачайки, така да се каже, от залата на сцената, бившият зрител става участник в представлението, влиза като партньор в социални отношения със своите колеги актьори и участва отсега нататък в развиващото се действие.

Второ, новият културен образец придобива свойствен за дадената среда характер. Неговата отдалеченост се превръща в приближеност, неговите празни рамки се изпълват с жив опит; неговото анонимно съдържание се превръща в определени социални ситуации; приетите на готово типологии се разпадат. С други думи, равнището на свойствените за дадена среда преживявания на социалните обекти е несъвме-

⁷ Като свидетелство за това, как американският културен образец се представя като „безвъпросен“ елемент в схемата на интерпретация на европейските интелектуалци, отправяме към хумористичното описание на **Мартин Гумперг** в книгата му *First Papers*, New York, 1941, pp. 8-9. Срв. също и книги като например **Jules Romains**, *Visite chez les Américains*, Paris, 1939, pp. 245-66; **Jean Prevost Usonie**, *Esquisse de la civilisation américaine*, Paris, 1939, pp. 245-66.

стимо с равнището на просто представи за обекти, към които не се стремим; при преминаването от обектите на представа към обектите на непосредствено преживяване всяко понятие, възникнало на първото равнище, става като правило неадекватно, ако бъде приложено към новото равнище, без да бъде преобразувано съобразно неговия контекст.

Трето, готовата картина за чуждата група, съществуваща в домашната група на чужденеца, доказва своята неадекватност, когато той се стреми да попадне в чуждата група по простата причина, че тази картина не е била изградена с цел да провокира отговор или реакция от членовете на съответната група. Знанието, което тя предлага, служи просто като подръчна схема за интерпретация на чуждата група, а не като ръководство за взаимодействие между двете групи. Неговата валидност се основава преди всичко на съгласието между онези членове на домашната група, които не възнамеряват да установят непосредствено социално отношение с членовете на чуждата група. (Тези, които се стремят да изградят такова отношение, са в ситуация, аналогична с тази на чужденеца.) Следователно схемата за интерпретация препраща към членовете на чуждата група само като към обекти на тази интерпретация, но не и като към адресанти на възможни действия, произтичащи от резултата на интерпретивната процедура и не като към субекти на предугаждани реакции на тези действия. Ето защо този вид знание е, така да се каже, изолиран; той не може да бъде нито верифициран, нито фалсифициран от реакциите на членовете на чуждата група. Те разглеждат това знание по силата на нещо като „огледален ефект“⁸ – като невъзприемчиво (*irresponsive*) и безотговорно (*irresponsible*) и възразяват срещу неговите предразсъдъци, пристрастия и срещу неговата неспособност да разбира. Стремящият се към групата чужденец обаче си дава сметка, че един важен елемент от неговото „мислене както обикновено“, а именно неговите представи за чуждата група, за нейния културен образец и за нейния начин на живот, не издържат изпитанието на живия опит и на социалното взаимодействие.

Откритието, че нещата в неговото ново обкръжение изглеждат съвсем различни от това, което той е очаквал да бъдат от една домашна перспектива, често е първият удар върху вратата на чужденеца във валидността на неговото привично „мислене-както-обикновено“. Не само прелесената от него картина за културния образец на групата, към коя-

⁸ Като използваме този термин, ние имаме предвид известната теория на Кули за рефлектираното или огледалното Аз (*Charles H. Cooley, Human Nature and the Social Order* [rev. ed.; New York, 1922], p. 184).

то се стреми, но и цялата непоставяна под въпрос до момента схема на интерпретация, господстваща в домашната група, се оказват безсмислени. Домашната схема за интерпретация не може да бъде използвана като схема за ориентация в новото социално обкръжение. За членовете на чуждата група *техният* културен образец изпълнява функциите на такава схема. Чужденецът обаче не може нито да я използва просто такава, каквато е, нито пък да изгради обща формула на трансформация между двата културни образца, позволяваща му, така да се каже, да преведе всички координати от едната схема на интерпретация в координати, валидни в другата. Той не може да направи това по следните причини.

Първо, всяка схема на ориентация предполага, че използващият я гледа на обкръжаващия свят като на групиран около него самия, който стои в центъра му. Този, който иска да използва една карта успешно, трябва преди всичко да познава своята локализация в две отношения: нейното разположение на терена и изображението ѝ на картата. Отнесено към социалния свят, това означава, че само членовете на вътрешната група, разполагащи с определен статус в нейната йерархия и имащи съзнание за това, могат да използват нейния културен образец като естествена и надеждна схема за ориентация. Чужденецът обаче се сблъсква с факта, че му липсва какъвто и да било статус като член на социалната група, към която иска да се присъедини, и следователно той е неспособен да намери отправна точка за своята координация. Той се оказва граничен случай, извън територията, покрита от схемата за ориентация, която властва в групата. Той следователно не може повече да разглежда себе си като център на своето социално обкръжение и този факт довежда отново до разстройване на неговите културни линии на релевантност.

Второ, културният образец и неговите рецепти представляват само за членовете на групата единство от препокриващи се схеми за интерпретация и за изразяване. За въстоящия обаче това привидно единство се разпада на части. Стремящият се към групата чужденец трябва да „преведе“ нейните понятия в понятия, валидни за културния образец на домашната си група, при условие че в нея изобщо съществуват съответните интерпретативни еквиваленти. Ако те са налице, преведените понятия могат да бъдат разбрани и запомнени; те могат да бъдат разпознати по аналогия; те са подръка, но не и в ръка (*at hand but not in hand*). Но дори тогава е очевидно, че чужденецът не може да допусне, че неговата интерпретация на новия културен образец съвпа-

да с образаца, доминиращ над членовете на вътрешната група. Тъкмо обратното, той трябва да държи сметка за фундаменталните размивания във въздействието на нещата и в боравенето със ситуации.

Едва след като е натрупал по такъв начин определено знание за интерпретативната функция на повния културен образец, чужденецът може да започне да го използва като схема за своето собствено изразяване. Разликата между двата стадия на знание е известна на всеки изучаващ чужд език и се радва на вниманието на психолозите, занимаващи се с теорията на научаването. Това е разликата между пасивното разбиране на един език и активното му владение като средство за реализиране на собствени действия и мисли. За удобство ще се придържаме към този пример, проявявайки някои от ограниченията, стоящи пред чужденеца, който се опитва да овладее чуждия образец като схема на изразяване. Трябва да се има предвид обаче, че следващите бележки могат, с нужните модификации, лесно да бъдат адаптирани към други категории на културния образец, като например обичаи, привички, закони, мода и т. н.

Езикът като схема за интерпретация и за изразяване не се състои просто от лингвистичните символи, каталогизирани в речника, и от правилата на синтаксиса, изброени в една идеална граматика. Лингвистичните символи са преводими и на други езици; правилата на синтаксиса са разбираеми, когато ги съотнасяме с нормативно валидните или с отклоняващите се правила на непоставяния под въпрос матерен език.⁹ Тук обаче се намесват и някои други факти.

1. Всяка дума и всяко изречение са, ако използваме отново един термин на Уилям Джеймс, обкръжени от „периферии“ (*fringes*), свързващи ги, от една страна, с минали и бъдещи елементи от дискурсивната вселена, към която те принадлежат, и обграждащи ги, от друга страна, с ореол (*halo*) от емоционални ценности и ирационални внушения, които остават неизразими. Ореолите са веществото, от което се прави поезията; по тях може да се пише музика, но те са непреводими.

2. Във всеки език има понятия с няколко значения. Те също са отбелязани в речника. Но освен тези стандартизирани значения всеки елемент от речта придобива особено вторично значение, извлечено от контекста или от социалната среда, в която той се използва, и в допълнение получава специфична окраска от актуалния случай, в който се

⁹ Следователно изучаването на един чужд език разкрива на навлизания в него често за пръв път граматическите правила на матерния език, който той е следвал дотогава като „най-естественото нещо на света“, а именно – като рецепта.

употребява.

3. Идиомите, техническите термини, жаргоните и диалектите, чиято употреба остава ограничена в специфични социални групи, съществуват във всеки език и тяхното значение може да бъде научено и от вънстоящия. Но заедно с това всяка социална група (ако не и всеки индивид), колкото и малка да е тя, има свой собствен код, разбираем само за онези, които са участвали в общите минали преживявания, породили този код, или в свързаната с тях традиция.

4. Както показва Фослер, цялата история на една лингвистична група се оглежда в нейния начин да се изказват нещата.¹⁰ В него влизат всички други елементи на групов живот – преди всичко неговата литература. Ерудираният чужденец например, който иска да отиде да живее в англоезична страна, се натъква на сериозна преграда, ако не е чел Библията или Шекспир на английски, дори и да е възпитан с преводите на тези книги на матерния си език.

Всички гореспоменати елементи са достъпни само за членовете на вътрешната група. Всички те спадат към схемата на изразяване. Те не могат да бъдат преподавани, нито пък научени, както например речника. За да владее един език свободно като схема на изразяване, човек трябва да е писал любовни писма на него; той трябва да знае как да се моли и да проклина на този език и как да изразява мисълта си с всички оттенъци, съответстващи на адресанта и на ситуацията. Само членовете на вътрешната група имат в ръка автентична схема на изразяване и я владеят свободно в пределите на своето „мислене-както-обикновено.“

Отнасяйки тези резултати към цялостния културен образец на групов живот, можем да кажем, че членът на вътрешната група обхваща с един поглед нормалните социални ситуации, в които попада, и изважда веднага готова рецепта, подходяща за тяхното разрешаване. В тези ситуации неговото действие демонстрира всички белези на привичност, автоматизъм и полусъзнателност. Това е възможно, защото културният образец осигурява чрез своите рецепти типични решения за типични проблеми, достъпни за типични дейци. С други думи, шансът да се постигне желан стандартизиран резултат чрез прилагане на стандартизирана рецепта е обективен; той е открит за всеки, който се държи в съответствие с анонимния тип, предвиден от рецептата. Следователно деецът, който следва дадена рецепта, не е длъжен да проверява дали този обективен шанс съвпада със субективния шанс, т. е. с шанса, от-

¹⁰ Karl Vosler, *Geist und Kultur in der Sprache*, Heidelberg, 1925, S. 117 ff.

крит пред него, индивида, по силата на неговите лични обстоятелства и умения, независимо дали други хора в сходни ситуации биха или не биха могли да действат по същия начин със същия успех. Нещо повече, може да се твърди, че обективните шансове за ефикасност на една рецепта са толкова по-големи, колкото по-малко са отклоненията от анонимно типизираното поведение и това се отнася особено до рецептите, предписани за социално взаимодействие. Този вид рецепта, ако рецептата иска да е функционална, предполага, че всеки партньор очаква другият да действа или да реагира по типичен начин при условие, разбира се, че самият деец действа типично. Този, който иска да пътува по железниците, трябва да се държи по този типичен начин, който типът „железопътен служител“ основателно очаква да бъде типичното поведение на типа „пътник“, и обратно. Никой от двамата не изследва субективните шансове, включени в тази ситуация. Не е нужно да се проверява дали схемата, предназначена за употреба от всекиго, е подходяща за отделния индивид, който я прилага.

За тези, които са израснали с културния образец, не само рецептите и тяхната евентуална ефикасност, но и изискванията от тях типични и анонимни нагласи са неща, „разбиращи се от само себе си“, неща, които им внушават едновременно и сигурност, и увереност. С други думи, тези нагласи по силата на самата си анонимност и типичност са поместени не в онзи слой на релевантност за дееца, който изисква експлицитно знание на, а в сферата на познатост, където е нужно просто да се довериш. Намирам това отношение между обективен шанс, типичност, анонимност и релевантност за много важно.¹¹

За чужденеца обаче образецът на групата, към която той се стреми, не гарантира обективна възможност за успех, нещата по-скоро опират до чисто субективна вероятност, която трябва да бъде проверявана стъпка по стъпка. С други думи, чужденецът трябва да се убеди, че

¹¹ На това място можем да се позовем на един общ принцип на теорията на релевантността, но това би надхвърлило рамките на настоящата студия. Единственият момент, който можем да си позволим да отбележим тук, е, че всички препятствия, които среща чужденецът в опита си да интерпретира групата, към която се стреми, произтичат от несъвместимостта на контурните линии на взаимните системи от релевантности и следователно от изкривяването, което претърпява системата на чужденеца в новото обкръжение. Но всяко социално отношение и особено установяването на нови социални контакти, дори те да са между индивиди, съдържа аналогични феномени, макар и те да не водят непременно до криза.

решенията, предлагани от новата схема, ще доведат до желания от него ефект, макар той да пребивава в специфичната позиция на вънстоящ, на пришелец, който не може да обхване с един поглед цялостната система на културния образец и който по-скоро е озадачен от неговата непоследователност, некохерентност и липса на яснота. Той трябва преди всичко, ако използваме понятието на У. Томас, да дефинира ситуацията. Следователно чужденецът не може да спре до приблизителното запознаване с новия образец, доверявайки се на своето смътно знание за неговия общ стил и за едроформатната му структура, а се нуждае от експлицитно познаване на неговите елементи, изследвайки не само тяхното *че*, но и тяхното *защо*. Така формата на неговите контурни линии на релевантност по необходимост се различава радикално от тази на члена на вътрешната група с оглед на ситуации, рецепти, средства, цели, социални партньори и пр. Като държим сметка за гореспоменатото взаимоотношение между релевантност, от една страна, и типичност и анонимност, от друга, можем да кажем, че той използва по-друго мерило за типичност и анонимност на социалните действия в сравнение с членовете на вътрешната група. Защото за чужденеца наблюдаваните дейци в групата, към която той се стреми, не пребивават – както е за техните партньори – в определена предполагаема анонимност, т. е. те са за него не просто изпълнители на типични функции, а индивиди. От друга страна, той е склонен да приема индивидуалните черти за типични. Така чужденецът конструира социален свят на псевдоанонимност, псевдонтипичност и следователно той не може да интегрира конструирания от него личностни типове в кохерентна картина на групата, към която се стреми, и не може да се уповава на своите очаквания за техните реакции. Още по-малко пък чужденецът може сам да поеме тези типични и анонимни нагласи, които един член на вътрешната група очаква с основание от партньора в типична ситуация. Оттук липсата на чувство за дистанция у чужденеца, неговото люшкане между отдалеченост и интимност, колебанието и неувереността му, недоверието му във всяко нещо, което изглежда толкова просто и елементарно за уповаващите се на ефикасните безвъпросни рецепти, които само трябва да бъдат следвани, а не разбирани.

С други думи, културният образец на групата, към която се стреми, е за чужденеца не убежище, а поле на приключение, не нещо само-разбиращо се, а проблемна тема за изследване, не инструмент за разнищване на проблемни ситуации, а сам по себе си проблемна ситуация, и то ситуация, която е трудно да бъде овладяна.

Тези факти обясняват две основни характеристики в нагласата на чужденеца към групата, на които почти всички социолози, занимавали се с тази тема, са обръщали особено внимание: (1) обективността на чужденеца и (2) неговата съмнителна лоялност.

1. Обективността на чужденеца не може да се смята за достатъчно добре обяснена с неговата критична нагласа. Разбира се, той не е обвързан с култ към „идолите на племето“ и има живо чувство за некохерентността и непоследователността на културния образец, към който се стреми. Но тази нагласа произтича далеч по-малко от склонността му да оценява новата група по стандарти, пренесени от домашната група, колкото от нуждата да постигне пълно познание на елементите на културния образец, към който се е насочил, и да изследва за тази цел прецизно и грижливо изглеждащото саморазбиращо се за членовете на вътрешната група. Най-дълбокото основание за неговата обективност лежи обаче в собствения му горчив опит за границите на „мисленото-както-обикновено“, който го е научил, че човек може да загуби своя статус, своите правила за ориентация и дори своята история и че нормалният начин на живот е далеч по-малко гарантиран, отколкото изглежда. Поради това чужденецът съзира, често пъти с ужасяваща яснота, надигането на криза, която заплашва самия фундамент на „относителния естествен светоглед“, докато всички тези симптоми остават незабелязани от членовете на вътрешната група, уповаващи се на непокъснатостта на обичайния си начин на живот.

2) Съмнителната лоялност на чужденеца за съжаление най-често е нещо повече от предразсъдък, свойствен на членовете на вътрешната група. Това е валидно особено в случаите, в които чужденецът не желае или се оказва неспособен да замени изцяло културния образец на домашната група с този на новата група. Тогава чужденецът си остава онова, което Парк и Стонкуист много уместно наричат „маргинален човек“, културен хибрид на границата на два различни образа на групов живот, познаещ към кой от тях принадлежи. Но много често укорът в съмнителна лоялност се дължи на изненадата на членовете на вътрешната група, че чужденецът не възприема техния културен образец в тоталността му като естествен и подходящ начин на живот и като най-доброто от всички възможни решения на какъвто и да било проблем. Чужденецът е обвиняван в неблагоприятност, защото отказва да приеме, че предложеният културен образец му гарантира убежище и защита. Но обвиняващите го не разбират, че той, пребивавайки в състояние на преход, разглежда този образец съвсем не като убежище, а като лаби-

ринт, в който е загубил всякакво усещане за собствено местоположение.

Както вече беше казано, ние съзнателно ограничихме нашата тема до специфичната нагласа на чужденеца, стремящ се към групата – нагласа, която предшества всяко социално приспособяване – и се отказахме от изследване на самия процес на социална асимилация. Накрая обаче ще си позволим кратък коментар върху този процес. Чуждостта и познатостта не са ограничени до социалното поле, а са общи категории на нашата интерпретация на света. Ако в нашия опит се сблъскаме с нещо непознато отпреди и което следователно се намира извън обичайния ред на нашето знание, ние започваме процес на проучване. Най-напред дефинираме новия факт; опитваме се да схванем неговия смисъл; след това преобразуваме стъпка по стъпка нашата генерална схема на интерпретация на света по такъв начин, че странният факт и неговият смисъл стават съвместими и съотносими с всички други факти на нашия опит и с техните смисли. Ако това наше начинание се увенчае с успех, тогава онова, което е било странен факт, озадачаващ проблем за нашия разум, се преобразува в допълнителен елемент на нашето несъмнено знание.

Така нареченият процес на социално приспособяване, който пришелецът трябва да претърпи, е само особен случай на този общ принцип. Адаптирането на пришелеца към вътрешната група, която първоначално му изглежда чужда и непозната, е продължителен процес на проучване на културния образец на тази група. Ако този процес завърши успешно, тогава образецът и неговите елементи ще станат за пришелеца саморазбиращи се, безвъпросен начин на живот, убежище и защита. Но тогава чужденецът вече не е чужденец и неговите специфични проблеми са решени.