

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
Научно-координационный совет
по философским проблемам социальной теории
АССОЦИАЦИЯ «МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЕ ОБЩЕСТВО
СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ»

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

Научный альманах. 2008. Том II. Вып. 1(2).
СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: КОНЦЕПЦИЯ
И МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

Под редакцией Ю.М. Резника

Москва 2008

Научный альманах «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Ученым советом Института философии РАН, комиссией по изучению комплексных проблем человека, культуры и общества Научного совета РАН «История мировой культуры» и редколлегией журнала «Личность. Культура. Общество».

Международный редакционный совет:

В.С. Степин (Москва) — *председатель совета*, Г.И. Геринг (Омск), А.С. Горшков (Санкт-Петербург), Г.Н. Григорьев (Чебоксары), Е.М. Бабосов (Минск), В.Н. Егоров (Иваново), С.Г. Емельянов (Курск), А.Л. Журавлев (Москва), А.А. Кара-Мурза (Москва), И.И. Катанаев (Чита), В.Ж. Келле (Москва), Н.И. Лапин (Москва), А.П. Лиферов (г. Рязань), К.Х. Межуев (Москва), Ю.Н. Пахомов (Киев), Ю.М. Резник (Москва), В. Сломский (Варшава), В.Г. Федотова (Москва), В.М. Филиппов (Москва), Б.Г. Юдин (Москва).

Редакционная коллегия:

Ю.М. Резник (Москва) — *главный редактор и руководитель проекта*, Н.К. Иконникова (Москва) — *ответственный секретарь*, В.Л. Абушенко (Минск), Т.В. Бернюкевич (Чита), Л.Е. Востряков (Санкт-Петербург), П.К. Гречко (Москва), В.С. Диев (Новосибирск), М.Б. Кожанова (Чебоксары), П.Ф. Кравчук (Курск), А.А. Кузьмин (Великий Новгород), В.Г. Николаев (Москва), А.М. Орехов (Москва), Н.Б. Отрешко (Киев), К.С. Пигров (Санкт-Петербург), Д.И. Польшин (Иваново), В.И. Разумов (Омск), А.Б. Рахманов (Москва), Н.А. Степанов (Рязань), Е.Н. Шапинская (Москва), В.Н. Шевченко (Москва), В.В. Щербина (Москва).

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. 2008. Том II. Выпуск 1 (2). СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: КОНЦЕПЦИИ И МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ / Под ред. Ю.М. Резника. М.: Институт философии РАН; Междисциплинарное общество социальной теории, 2008. 500 с.

Альманах представляет собой научно-теоретическое приложение к международному журналу социальных и гуманитарных наук «Личность. Культура. Общество». В нем публикуются научные переводы классиков современной социальной теории, статьи отечественных и зарубежных авторов, изданные в журнале «Личность. Культура. Общество» на протяжении последних лет, а также новые материалы, специально подготовленные для альманаха.

Данный выпуск альманаха посвящен анализу концепций и подходов к изучению социальной реальности. Он предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов философских и социально-гуманитарных факультетов вузов.

© — Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории Института философии РАН.

© — Редакция журнала «Личность. Культура. Общество».

© — Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории».

© — Авторский коллектив.

Содержание	3
Предисловие (Ю.М. Резник)	5

Природа социальной реальности

Зарубежные исследования

МАККЕНЗИ Р. Область человеческой экологии (пер. В.Г. Николаева)	7
РЭДКЛИФФ-БРАУН А. О социальной структуре (пер. В.Г. Николаева) ...	21
ПАРСОНС Т. Социальные системы (пер. В.Г. Николаева)	38
ШЮЦ А. Некоторые структуры жизненного мира (пер. А.Н. Портнова и М.А. Кукарцевой)	72

Отечественные исследования

РЕЗНИК Ю.М. Понятие «социальное» в современной философии и науке	88
ГРЕЧКО П.К. Социальное: диспозиционно-коммуникативная перспектива исследования	112
ГРИЦАНОВ А.А. Социальная реальность: осмысление основных парадигм	133
КУЗЬМИН А.А. Рефлексивно-экзистенциальные основания понимания социальной реальности в философии М. Хайдеггера	148
ОРЛОВА Э.А. Социокультурная реальность: к определению понятия ...	160
ОТРЕШКО Н.Б. Определение концепта «социальная реальность» в социальной науке и социальной теории: от моно-к метадисциплинарному подходу	176
ПЕЛИПЕНКО А.А. Социальное и индивидуальное в эволюции социокультурных систем	192

Методология социокультурных исследований

Зарубежные исследования

МОСКА Г. Метод в политической науке (пер. А.Б. Рахманова)	221
ПАРК Р.Э. Социология, сообщество и общество (пер. В.Г. Николаева) ...	227
МАККЕНЗИ Р.Д. Экологический подход к изучению человеческого сообщества (пер. В.Г. Николаева)	232
ПАРСОНС Т., БЕЙЛЗ Р.Ф., ШИЛЗ Э.А. Рабочие тетради по теории действия. Глава 3 (фрагменты из книги; пер. В.Г. Николаева) ...	247
ХАБЕРМАС Ю. Спектр критикуемых выражений (пер. А.Б. Рахманова) ..	296

Отечественные исследования

РЕЗНИК Ю.М. Социокультурный подход как методология исследований	305
---	-----

СОДЕРЖАНИЕ

АБУШЕНКО В.Л. «Культур-социология»: возможность иного взгляда на социальную теорию	329
ГРЕЧКО П.К. Диспозиционно-коммуникативный подход	345
КЕЛЛЕ В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса	356
КУЗЬМИН А.А. Трансверсальный разум и стратегии социально-гуманитарного познания	375
ОРЛОВА Э.А. Методологические основания социокультурных исследований	385
ПЕЛИПЕНКО А.А. Смыслогенетический подход	401
ШАПИНСКАЯ Е.Н. Дискурсивный подход	423
ЩЕРБИНА В.В. Селекционная модель организационного развития	435
Заключительная дискуссия «Социальная реальность: поиски смысла» (дискуссия; участники – П.К. Гречко, А.А. Пелипенко, В.И. Разумов, В.Л. Абушенко, Н.К. Иконникова)	455
Послесловие к дискуссии (<i>Ю.М. Резник</i>)	475
Авторы	495
Содержание (на англ. яз.)	497

ПРЕДИСЛОВИЕ

Уважаемые коллеги!

Рад Вам представить очередной выпуск нашего альманаха. Он посвящен теме «Социальная реальность: концепции и методология исследований». Данная тема не может быть исчерпана в одном, пусть даже внушительном по объему выпуске альманаха.

Разумеется, природа социальной реальности и связанные с ней методологические проблемы станут предметом дальнейших дискуссий, как на постоянно действующем семинаре «Социальная теория и социокультурная динамика России», который проходит ежемесячно в Институте философии РАН, так и на ежегодных научных симпозиумах по социальной теории в Рязани, Курске, Чебоксарах, Чите, Нижнем Новгороде и других городах России, где созданы и успешно работают региональные отделения Ассоциации «Междисциплинарное общество социальной теории» – Межвузовские центры социальной теории.

Данная тема послужила предметом для обсуждения на II Международном научном симпозиуме, который прошел 25–27 апреля 2008 г. в г. Рязани на базе Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина, когда настоящий выпуск альманаха был уже сдан в печать.

Хочу поздравить авторов альманаха и участников наших научных мероприятий с еще одним событием. 10 апреля 2008 г. на Ученом совете Института философии РАН по нашей инициативе состоялось решение о создании Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории при Институте философии РАН! Это новый шаг в институциональном оформлении социальной теории в России и всего нашего научного движения. Председатель Совета – академик В.С. Степин, заместитель председателя – проф. Ю.М. Резник. Полный список членов Совета, информацию о нем и план его работы на 2008–2009 гг. смотрите на официальном сайте журнала «Личность. Культура. Общество» (www.lko.ru).

Следующим этапом в научно-организационной работе будет вступление Ассоциации «Междисциплинарное общество социальной теории» и Научно-координационного совета в Российское философское общество и в одну из международных социологических ассоциаций.

Идея научного альманаха по вопросам социальной теории призвана объединить достижения мировой социальной мысли и усилия отечественных ученых, работающих в области теоретического обществознания.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый выпуск альманаха составлен по прежней схеме: в него вошли как тексты классиков социальной теории, которые уже публиковались в журнале «Личность. Культура. Общество», так и статьи отечественных исследователей, публикуемые впервые. В конце выпуска размещены материалы дискуссии участников Московского междисциплинарного семинара «Социальная теория и социокультурная динамика России».

С уважением, профессор Ю.М. Резник

Природа социальной реальности

ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Р. МАККЕНЗИ

ОБЛАСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЭКОЛОГИИ*

В процессе борьбы за существование в человеческих группах социальная организация приравнивается к пространственным отношениям и отношениям по поводу жизнеобеспечения между обитателями любого географического ареала. Все более фиксированные аспекты человеческой жизнедеятельности — здания, дороги и центры общения — обычно пространственно распределяются в соответствии с силами, действующими в конкретном ареале на конкретном уровне культурного развития. В обществе физическая структура и культурные характеристики представляют собой части одного комплекса.

Организующие людей пространственные отношения и отношения по поводу жизнеобеспечения всегда пребывают в процессе изменения, который является реакцией на комбинированное действие сил среды и культуры. Задача человеческого эколога — изучить эти процессы изменения, дабы установить принципы их протекания и природу сил, их порождающих.

Наверное, необходимо с самого начала указать на связь человеческой экологии с такими родственными ей дисциплинами, как география и экономика. Утверждалось, что география и есть человеческая экология¹. Несомненно, есть много точек соприкосновения между этими двумя дисциплинами; но географию интересует место, тогда как экологию — про-

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2003. Т. 5. Вып. 3-4. С. 174-188). Перевод выполнен по: *McKenzie R. The Scope of Human Ecology // Burgess E.W. (ed.) The Urban Community. Selected Papers From the Proceedings of the American Sociological Society. 1925. Chicago, 1926. P. 167-182.*

¹ *Barrows H.H. Geography as Human Ecology // Annals of the Association of American Geographers. Vol. XIII (March 1923). P. 1-14.*

цесс. Местоположение (location) как географическое понятие обозначает положение на земной поверхности; местоположение как понятие экологическое обозначает положение чего-либо в пространственной группировке взаимодействующих человеческих существ или взаимосвязанных человеческих институтов.

Исследования, проводимые в экономике и коммерческой географии в связи с такими вопросами, как цена земли², маркетинг, транспорт, торговля, местоположение предприятий и учреждений бизнеса, часто имеют значение для экологии. Разница между экономикой и экологией кроется главным образом в направлении их внимания. К экономике бизнеса (а для экологии наибольший интерес представляет территориальное распределение хозяйственных отраслей) обычно подходят с позиций бизнесмена, желающего знать, в каком месте лучше расположить фабрику или как лучше сбыть товар на рынке. Эколог изучает те же самые проблемы, но в связи с процессами пространственного распределения людей. Так, систему сбыта товаров через сеть однотипных магазинов экономист мог бы изучать как систему розничного сбыта, тогда как эколог мог бы изучать ее как показатель процессов децентрализации³.

Экологическое распределение. Под этим термином имеется в виду пространственное распределение людей и человеческих деятельностей, вызванное взаимодействием сил, порождающих более или менее осознанную, но в любом случае динамичную и жизненную взаимосвязь между образующими агрегат (aggregation) единицами. Экологическое распределение нужно отличать от распределения случайного, когда пространственные отношения являются — или, по-видимому, являются — в значительной степени делом случая, а не продуктом взаимодействия конкурирующих сил. Например, скопление людей, ждущих, когда откроют двери театра, является случайным пространственным распределением; но их размещение в самом театре согласно предъявленным билетам — это временное экологическое распределение. Это распределение, хотя оно менее сложное и строгое, очень похоже на то, которое складывается в сообществе в целом в условиях свободной конкуренции и выбора.

Пространственное распределение хозяйственных сооружений, магазинов, заводов, офисов является результатом действия экологических

² Назовем такие исследования, как: *Hurd R.M.* Principles of City Land Values. N.Y., 1905; *Evers C.C.* The Commercial Problems in Buildings. N.Y., 1914; *Fisher E.M.* The Principles of Real-Estate Practice. N.Y., 1923; *Ely R.T., Morehouse E.W.* Elements of Land Economics. N.Y., 1924; *Babcock F.M.* The Appraisal of Real Estate. N.Y., 1924.

³ Такое исследование проводится Э. Шиделером. См.: *Shideler E.H.* The Retail Business Organization as an Index of Community Organization (в рукописи).

сил; и таким же оказывается распределение людей по местам проживания. Бизнесмен, который пытается разместить свое предприятие или место ведения бизнеса с научной точностью, ищет для них максимально выгодное положение, т.е. ищет точку равновесия между конкурирующими силами. По этой самой причине ценность местоположения всегда относительна; она меняется в зависимости от того, что одна или несколько сообща действующих сил приобретают или теряют в своей относительной значимости. Таким образом, сообщество – это экологическое распределение людей и услуг, в котором пространственное местоположение каждой единицы определяется ее связью со всеми другими единицами. Сеть взаимосвязанных сообществ тоже является экологическим распределением. В сущности, и цивилизацию с ее обширной галактикой сообществ, каждое из которых более или менее зависит от некоторых или от всех других, можно мыслить как экологическое распределение, или организацию⁴.

Экологическая единица. Любое экологическое распределение, будь то мест проживания, магазинов, офисов или промышленных предприятий, имеющее достаточно единый характер, чтобы быть дифференцированным от окружающих распределений, можно определить как экологическую единицу. В свою очередь, взаимозависимую группировку экологических единиц вокруг общего центра можно назвать «экологической констелляцией». Метрополисный ареал с его различными районами проживания, бизнеса и промышленности, интегрированными вокруг общего центра, обычно именуемого городом, – это экологическая констелляция. Такие группировки могут варьировать по степени экологической взаимозависимости от конурбаций (больших городов с пригородами), находящихся в каждом стратегически важном ареале коммерции и промышленности, до более крупных национальных или международных федераций сообществ, соединенных финансовыми и промышленными связями с центром метрополиса, таким, например, как Лондон или Нью-Йорк.

Мобильность и текучесть. Экологическая организация находится в процессе постоянного изменения, а темп его зависит от динамики культурного и, прежде всего, технического развития. Мерой этого темпа изменения является мобильность; она находит отражение в изменении места проживания, перемене места работы или изменении местоположения какого-либо сооружения или службы. Мобильность надо отличать от текучести, которая представляет собой движение, не сопровождаю-

⁴ Экологическое распределение, в используемом здесь смысле, синонимично экологической организации.

щееся изменением экологического местоположения. Современные средства транспорта и коммуникации в огромной степени повысили текучесть людей и товаров. Однако возрастающая текучесть не обязательно предполагает возрастание мобильности. На самом деле, она часто ведет к противоположному результату, делая место проживания относительно независимым от места работы, а также расширяя территориальную зону, внутри которой индивид может искать удовлетворения своих желаний.

Текучесть обычно меняется обратно пропорционально мобильности. Трущобы – самые мобильные, но при этом наименее текучие сектора города. Их обитатели прибывают и убывают постоянным потоком, но, поселяясь на постоянное жительство в данном районе, имеют меньший круг перемещений по сравнению с жителями любого высшего по положению экономического района. Неравномерная текучесть в разных районах города и у разных индивидов в пределах одного и того же района – важный фактор процессов сегрегации и централизации. Молодежь обычно подвижнее, чем люди преклонного возраста или дети, что обуславливает появление характерно отличающихся друг от друга центров интереса и различных регионов опыта для каждой возрастной группы.

Дистанция. Измерением текучести служит экологическая дистанция. Это не единица пространства, а понятие, связанное с затратами времени и денег. Она измеряется не в ярдах и милях, а в минутах и центах. По параметру временных и денежных трат дистанция от *A* до *B* может быть больше, чем от *B* до *A*, при условии, что *B* находится выше, чем *A*.

Рост сообщества и его структура являются в немалой степени функциями экологической дистанции как понятия, отражающего временные и денежные затраты⁵. Этот базис дистанции определяет потоки путешествий и уличного движения, которыми, в свою очередь, определяются зоны концентрации и места расположения городов. Примерно так же структура сообщества есть реакция на дистанцию в локальных перемещениях товаров и людей. Неравномерная экспансия городов вдоль маршрутов быстрых и дешевых транспортных перевозок является всего лишь очевидным результатом временного и денежного измерения дистанции. Американские города, в отличие от городов европейских, редко обладают округлой формой, и это связано с тем фактом, что обычно они выросли без систематического планирования, а следовательно, их внутренние транспортные системы развивались зачастую менее единообразно, чем в случае европейских городов. Американские города – это особенно заметно с тех пор, как появился автомобиль, – обычно разрастаются

⁵ См. карты и схемы в: Plans of New York and Environs. P. 27.

вширь на манер звезды вдоль линий быстрой коммуникации. Максимальное линейное расстояние от окраины города до его центра редко превышает часовое путешествие при использовании преобладающей формы транспорта.

Экологические факторы. Изменяющиеся пространственные связи между людьми являются результатом взаимодействия множества разных сил, одни из которых имеют общую значимость на всем протяжении «культурного ареала», в котором они действуют, а другие имеют ограниченное значение, относясь только к конкретному региону или местоположению. Например, лифт, внедренный в семидесятых, стальная конструкция, введенная в девяностых, а также совсем недавно появившийся автомобиль были общими факторами, влиявшими на концентрацию населения и организации в сообществах. С другой стороны, географические факторы, такие, как реки, холмы, озера и топи, могли иметь для экологического распределения либо общую, либо ограниченную значимость в зависимости от особых местных условий. Некоторые факторы, такие, как мосты, общественные здания и сооружения, кладбища, парки и другие институты и силы, имели лишь ограниченное значение для привлечения или отталкивания населения.

Экологические факторы можно классифицировать по четырем основным категориям: (1) географические, куда входят климатические и топографические условия и ресурсы; (2) экономические, куда включается широкий круг самых разных феноменов, таких, как природа и организация локальных предприятий, распределение населения по профессиям и жизненные стандарты населения; (3) культурные и технические, куда, помимо наличного состояния искусств, входят моральные установки и табу, влияющие на распределение населения и услуг; и (4) политические и административные меры, такие, как тарифы, налоги, законы об иммиграции и правила, касающиеся общественных зданий и сооружений.

Экологические факторы бывают позитивными или негативными; они либо притягивают, либо отталкивают. Одна из задач эколога — измерить рассеивающее и интегрирующее воздействие типичных институтов сообщества на разные элементы населения. Такое знание было бы очень полезно для городского планирования, поскольку позволило бы сообществу контролировать направление своего роста и изменения своей структуры. Всегда требуется усилие, чтобы выделить в конкретной экологической ситуации определяющие или ограничивающие факторы.

Экологические процессы. Под экологическими процессами имеется в виду временная тенденция, ведущая к специальным формам пространственной и связанной с жизнеобеспечением группировки единиц, обра-

зующих экологическое распределение. Есть пять основных экологических процессов: концентрация, централизация, сегрегация, вторжение, последовательность. Каждый из них имеет свою противоположность, или негативную сторону, и каждый включает один или несколько дополнительных процессов.

Региональная концентрация. Это тенденция возрастания числа лиц, поселяющихся в данном ареале или регионе. Мерой концентрации населения в данном ареале в данный момент времени является плотность. Карты плотности населения мира показывают в общих чертах значимость для расселения людей географических факторов. Если прежде единицы концентрации определялись условиями локального продовольственного обеспечения, то современный индустриализм создал новые регионы концентрации, границы которых определяются не местным продовольственным обеспечением, а стратегическим значением местоположения для коммерции и промышленности.

«Тенденция переселения в города действует в каждой цивилизованной стране. Как и в других странах, в Японии главной характеристикой нового индустриализма является отток населения из деревни в город... В столице, Токио, население за последние 25 лет выросло с 857 780 до 2 500 000 человек, тогда как население Осаки, крупнейшего промышленного центра Империи, выросло за тот же период с 500 000 до более чем 1 500 000, население Нагой — с 200 000 до 450 000, население Иокогамы выросло вчетверо, а население Кобе — в пять раз. В пяти названных выше крупнейших промышленных центрах рост населения, таким образом, составил 325%, т.е. на 300% больше, чем в нации в целом... Крупные ареалы, которые еще десять лет назад были заняты рисовыми полями или болотами, теперь воспряли и покрылись заводами или доходными домами для рабочих, а цены на собственность увеличились за то же время более чем на 1000%... Эти города можно справедливо принять как фокальные точки, в которых выражено преобразование Японии из феодальной страны в аграрную и нынешнее ее вхождение в эпоху пара, электричества и стали»⁶.

Территориальная концентрация населения, рождаемая индустриализмом и современными формами транспорта и коммуникации, более динамична и непредсказуема⁷, чем прежние концентрации, определявшиеся факторами локальной среды. Современная территориальная кон-

⁶ Present-Day Impressions of Japan. Osaka, 1919. P. 539.

⁷ Бюро переписи населения не так давно обнародовало оценки падения численности населения в таких динамичных городах, как Лос-Анджелес, Детройт, Сиэтл.

центрация никогда не бывает результатом одного лишь естественного прироста населения. В ней всегда находит отражение перемещение людей с одной территории на другую. Практически все производящие продовольствие ареалы в странах, подпавших под влияние современной машинной промышленности, пережили в последние десятилетия уменьшение численности населения⁸.

Пределы региональной концентрации населения в условиях мировой экономики, базирующейся на крупной промышленности, определяются относительной конкурентной силой, которой обладает конкретный регион по сравнению с другими в производстве и распределении товаров. Степень концентрации, достигаемая любой местностью, является, следовательно, мерой тех преимуществ, которыми она обладает над своими соперницами в ресурсах и местоположении. Указанная сила проявляется в борьбе за *глубинные районы* (*hinterland*), сырье и рынки и зависит от состояния транспорта и коммуникации⁹.

Региональная специализация. Специализация региона на производстве чего-либо является естественным результатом конкуренции при существующих условиях транспорта и коммуникации. Территориальная специализация имеет два аспекта, особенно важных для человеческой экологии. Во-первых, она производит экономическую взаимозависимость между разными регионами и сообществами, меняющую отношения по поводу жизнеобеспечения не только между индивидами внутри сообщества, но и между разными сообществами. Во-вторых, она обуславливает региональный отбор населения по возрасту, полу, расе и национальности в соответствии с профессиональными требованиями конкретной формы специализированного производства¹⁰.

⁸ Ни один из наших ведущих продовольственных штатов не продемонстрировал за последнее десятилетие (1910-1920) такого процентного роста населения, который был бы сопоставим с ростом населения в стране в целом. Недавно проведенное исследование показывает, что в 1920 г. три четверти округов в Айове имели 20—30% падение численности людей, живущих на фермах, по сравнению с 1885 г. Более того, численность сельского населения штата в целом упала за этот период с 1,16 млн. до 980 тыс. человек, тогда как численность городского населения подскочила с 600 тыс. до 1,42 млн. человек (Wallaces Partner. March 29).

⁹ Литература по экономической географии во многом посвящена обсуждению факторов, определяющих стратегические узлы торговли и промышленности

¹⁰ Немногие американские города имеют в настоящее время нормальное распределение населения по возрасту и полу. Процентная доля лиц возрастной группы от 15 до 45 лет обычно намного выше, чем в сельских районах или стране в целом. Кроме того, промышленная специализация ведет к созданию однополюсных городов. В текстильных городах, таких, как Лоуэлл, Патерсон, Нью-Брэдфорд, имеется перевес в сторону женщин, тогда как в городах с тяжелой промышленностью, таких, как Питтсбург, Акрон и Сиэтл, преобладают мужчины.

Дисперсия. Обратной стороной концентрации является дисперсия. Концентрация в одном регионе обычно предполагает дисперсию в другом. Транспорт на паровой тяге, повысив текучесть товаров, возвестил о новой эпохе в региональной концентрации; моторный и электрический транспорт, повысив текучесть людей, рождает теперь новую эру в дисперсии. Все, что препятствует движению товаров, ограничивает концентрацию, а все, что благоприятствует движению людей, обуславливает дисперсию. Силы, действовавшие в течение последних нескольких лет, способствовали дисперсии. Высокие грузовые тарифы, налоги и стоимость рабочей силы заставляют многие промышленные отрасли рассредоточиваться или перебазираться в другие места. С другой стороны, автомобиль и быстрые перевозки позволяют сконцентрированному городскому населению разрастаться и занимать прилегающую территорию.

Централизация. Централизацию как экологический процесс следует отличать от концентрации, которая есть просто региональное агрегирование. Централизация – следствие склонности людей сходить друг с другом в определенных местах для удовлетворения каких-либо особых общих интересов, таких, как труд, игра, бизнес, образование. Удовлетворение каждого особого интереса можно обнаружить в каком-то особом регионе. Централизация, стало быть, есть временная форма концентрации, момент в попеременном действии центростремительных и центробежных сил. Централизация предполагает некую область участия с центром и периферией. Это процесс образования сообщества. Тот факт, что люди сходятся вместе в конкретных местах для удовлетворения общих интересов, создает территориальную основу для группового сознания и социального контроля. Каждое единичное сообщество – деревня, поселок, город и метрополис – есть функция процесса централизации.

Фокальная точка централизации в современном сообществе – это центр розничной торговли. Рынок, на котором встречаются покупатели и продавцы, всегда имеет мощное централизующее, или сообществообразующее значение. Поскольку экономические контакты абстрактнее и безличнее любых других типов контактов, торговый центр имеет более общее притягательное значение и, следовательно, в большей степени способствует образованию сообщества, чем школа, церковь, театр или любой другой по типу центр интереса. Именно розничная торговля создает «Главную Улицу» маленького города и «Сити» метрополисного сообщества.

Расстояние от центра до периферии любой единицы централизации зависит от степени специализации, которой достиг центр, и от состояния транспорта и коммуникации. В регионах, или районах, где главной

моторной силой является человеческая энергия, единицы централизации редко имеют в радиусе более нескольких миль; примером служат деревенские сообщества Востока. В небольшом аграрном городке Америки, который предшествовал появлению автомобиля, Уоррен Х. Уилсон обнаружил, что внешние границы торговой территории определялись *team-haul*¹¹ (расстоянием до центра, которое может преодолеть упряжка, чтобы в тот же день вернуться назад).

Фокальные точки централизации неизменно находятся в конкуренции с иными точками внимания и покровительства жителей окружающей территории. Таким образом, нынешние условия централизации всегда представляют собой лишь временную стадию неустойчивого равновесия в зоне конкурирующих центров. Степень централизации в любом отдельном центре, следовательно, есть мера его относительной притягательной силы при существующих культурных и экономических условиях. Внедрение новой формы транспорта, например автомобиля, полностью разрушает экологическое равновесие и обуславливает переприспособление (*reaccommodation*) на основе нового масштаба расстояний.

При любых данных условиях транзита и концентрации централизация происходит кумулятивно, возрастая за счет собственной инерции до тех пор, пока не будет достигнута точка равновесия, или насыщения. Тогда, если не будет обеспечено снятие напряжения путем введения новых транзитных линий, начинается движение вспять (*retrograde movement*), дающее жизнь новым единицам централизации или новому развитию старых единиц. Так рождаются новые сообщества в пределах метрополитанской территории.

Централизация может происходить двумя способами: во-первых, путем добавления к уже локализовавшемуся в одном месте числу и многообразию интересов каких-то новых интересов (например, когда сельский центр торговли становится также локусом школы, церкви, почты и танцевального зала); и, во-вторых, путем увеличения числа лиц, находящихся удовлетворение какого-то одного интереса в одном и том же месте.

Специализация и централизация. По мере возрастания региональной концентрации и текучести населения формируется территориальная специализация удовлетворения интересов. Городской ареал оказывается усыпан центрами различных размеров и степеней специализации, которые как магнит притягивают к себе соответствующие возрастные, половые, культурные и экономические группы. Наряду со специализацией мест

¹¹ *Wilson W.H.* The American Town. (Книги с таким названием у Уилсона нет; видимо, речь идет о его книге: *Quaker Hill: A Sociological Study*. N.Y., 1907. — *Прим. перев.*)

происходит также и специализация времени. В разные часы дня и ночи наблюдаются приливы и отливы избирательной централизации. Как в шутку заметил один представитель нью-йоркской богемы, пригородный поезд доставляет в город ранним утром рабочих, примерно часом позже клерков и где-то посередине дня всевозможных лоботрясов. Аналогичный цикл повторяется ночным контингентом искателей развлечений.

Типы центров. Точки централизации в сообществе можно классифицировать по (1) размеру и важности, отражающихся в ценах на землю и концентрации; (2) преобладающему интересу, вызывающему централизацию, такому, как работа, бизнес, развлечение; и (3) отдаленности или площади зоны участия.

Каждое сообщество имеет свой основной центр, называемый «главной улицей», «тауном» или «сити», который представляет собой констелляцию специализированных центров. Чем крупнее сообщество, тем более специализированы подразделения его центра и более широкой зоны патронажа. Цивилизация — продукт централизации. Эволюция экономической организации от деревни и небольшого городка к крупной городской экономике есть всего лишь продолжение и специализация каждого из доминантных жизненных интересов¹².

Местоположение и движение центров. Централизация является функцией транспорта и коммуникации. Центры располагаются там, где встречаются или пересекаются транспортные пути, и — при прочих равных условиях — варьируют по значимости в зависимости от числа и разнообразия сходящихся в них транзитных линий. «Сити» — это точка схождения всех основных путей транспорта и коммуникации, как местных, так и соединяющих сообщества.

Большинство центров чутко реагируют на тенденции в распределении и сегрегации местного населения. Главный центр розничной торговли, которым обычно является точка, в которой достигает максимума цена на землю, обычно сдвигается в направлении более экономически развитых районов проживания, но удерживается в очевидной близости к срединному центру населения внутри зоны участия¹³. Местные деловые центры более мобильны; они довольно точно реагируют на локальные тенденции сегрегации и текучести. Финансовые центры менее отзывчивы к потокам путешествий. Будучи центрами широкого участия, они стре-

¹² См.: *Gras N.S.B. An Introduction to Economic History.* N.Y.; L., 1922.

¹³ Точка наивысшей стоимости земли в деловом центре Сизтла двигалась в течение последних 50 лет в том же направлении и с такой же скоростью, как и срединный центр (median center) населения.

мятся к обретению большей материальной ценности, а потому требуют большей стабильности¹⁴. Рабочие центры контролируются силами, часто превосходящими пределы сообщества; центры базисного производства, как правило, выдвигаются за пределы сообщества, обуславливая тем самым децентрализацию.

Центры досуга, не привязанные к торговым центрам, сравнительно нестабильны, что отражается в динамичных изменениях цен на землю¹⁵. Условия концентрации и текучести становятся определяющими факторами в их распределении. Кинотеатр, действующий по принципу торговой сети, вызывает образование новых центров вдали от центрального района города, и в разных секторах города вырастают новые районы неоновых вывесок¹⁶.

Децентрализация и рецентрализация. Это всего лишь фазы процесса централизации. Постоянно возникают новые единицы централизации, а уже установленные единицы постоянно меняются в своей значимости¹⁷. Под децентрализацией понимается тенденция зональных ареалов централизации к уменьшению в размере, и это, конечно, предполагает умножение числа центров, каждый из которых обладает относительно меньшим значением. В этом смысле во всех метрополисных ареалах происходит децентрализация в связи с одними интересами, в то время как тогда же происходит более крайняя централизация в связи с другими. Следовательно, при изучении процесса централизации важно найти, какие конкретные стороны жизни организуются на основе меньших центров, какие на основе более крупных и какие при этом действуют факторы.

Общее наблюдение приводит к убеждению, что централизация любого интереса меняется прямо пропорционально элементу выбора, включенному в удовлетворение интереса. Стандартизация товаров — как по качеству, так и по цене — минимизирует элемент выбора, и это ведет к тому, что все первичные стандартизированные услуги, такие, как бакалейные лавки, аптеки, забегаловки, оказываются рассеяны повсюду. С другой стороны, более специализированные услуги тяготеют ко все более и более высокой централизации¹⁸.

¹⁴ Обратите внимание на местоположение и непоколебимую стабильность Уолл-Стрит.

¹⁵ См.: *Isman F.* Real Estate. N.Y.; L., 1924.

¹⁶ Это хорошо иллюстрируется нынешней тенденцией в Чикаго. В последние несколько месяцев здесь вдали от центральной «петли» в местах наибольшего пересечения транспортных путей было построено три кинотеатра типа «сверхкредноут». Каждый обошелся в 2,5–3 млн. долларов и обладает вместимостью около 5000 человек.

¹⁷ См.: *Fans J. T.* The Romance of Forgotten Towns. N.Y; L., 1924.

¹⁸ Изучение покупательских привычек примерно 2 тысяч семей в районе проживания среднего класса в Сиэтле показало, что около 90% покупали поблизости от дома бакалейные товары, около 70% — лекарства, 50% — бытовую технику и несколько меньшая доля семей —

Сегрегация. Термин «сегрегация» используется здесь для обозначения концентрации разных типов населения в пределах сообщества. Каждый ареал сегрегации становится результатом комбинированного действия разных сил отбора. Между тем, какой-то атрибут отбора обычно главенствует над другими и становится определяющим фактором конкретной сегрегации. Экономическая сегрегация – первичная и наиболее общая форма. Она возникает из экономической конкуренции и определяет базисные единицы экологического распределения. Другие атрибуты сегрегации, такие, как язык, раса или культура, функционируют в границах соответствующих экономических слоев.

Экономическая сегрегация теряет в степени гомогенности по мере того, как мы взбираемся вверх по экономической лестнице; чем ниже экономический уровень ареала, тем более единообразен экономический статус его обитателей в силу более узкого диапазона их выбора. Но по мере того как мы поднимаемся по экономической лестнице, каждая следующая ступень представляет более широкий выбор и, следовательно, больше культурной гомогенности.

Трущоба является ареалом минимального выбора. Это скорее продукт принуждения, чем сознательного плана. Следовательно, трущоба являет собой гомогенное сборище, поскольку речь идет о хозяйственной компетентности, но самую гетерогенную агрегацию во всех других отношениях. Будучи ареалом минимального выбора, трущоба служит резервуаром, в котором скапливаются экономические отбросы города. Кроме того, она дает приют многочисленным услугам, которые запрещены общественными нравами, но угождают желаниям жителей, рассеянных по всему сообществу.

Вторжение. Вторжение есть процесс вытеснения группы; этот процесс предполагает посягательство одного ареала сегрегации на другой, обычно прилегающий к нему. Термин «вторжение» в историческом смысле подразумевает вытеснение высшей культурной группы низшей группой. Хотя этот процесс, пожалуй, наиболее обычен для локального сообщества, все же он является лишь одной из форм вторжения. Часто высшая экономическая группа вытесняет менее обеспеченных жителей, приводя тем самым в движение новый цикл последовательности.

мебель и одежду. Что касается досуговой деятельности, то большая часть семей посещала местные церкви, а не расположенные в центре города; относительно посещения кинотеатров процентное соотношение было обратным.

Вторжение необходимо отличать от частных случаев индивидуального вытеснения, не сопровождаемых осознанием вытеснения или изменения на культурном уровне¹⁹.

Последовательность. В человеческих и растительных сообществах изменение, видимо, происходит циклически. Регионы внутри города проходят через разные стадии использования и освоения с такой регулярностью, которую можно будет в конце концов предсказать и выразить математически. Процесс морального устаревания и физического изнашивания строений обуславливает изменение в типе обитателей, которое совершается через тенденцию понижения арендной платы, отбирая все менее и менее обеспеченные слои населения до тех пор, пока не начнется новый цикл – либо вследствие полного изменения в типе использования территории (например, когда она превращается из жилого в деловой район), либо вследствие модификации старого типа ее использования (скажем, когда место доходных домов занимают гостиницы).

Для последовательности характерно полное изменение в типе населения между первой и последней ее стадиями либо полное изменение в использовании земли. Хотя между разными стадиями в человеческой последовательности нет такой тесной связи, какая обнаруживается между стадиями в растительной последовательности, в ней, тем не менее, есть экономическая преемственность, делающая циклы в человеческой последовательности столь же выраженными и такими же неизбежными, как и в последовательности растительной. Исследователи недвижимости начинают составлять схемы последовательных стадий использования районов, пользуясь математическими формулами.

Сообщество в целом в силу изменений в его экономической базе может проходить через ряд последовательностей, влияющих на его относительную значимость в более широкой экологической констелляции. С изменением экономической базы обычно меняется и тип населения, как, например, когда сельскохозяйственное сообщество, изменившись, превращается в шахтерское или промышленное.

Структура. Экологические процессы всегда работают в рамках более или менее жесткой структурной основы. Относительная пространственная неподвижность дорог и учреждений образует ту основу, в границах которой функционируют экологические процессы. Тот факт, что перемещения людей и товаров встраиваются в узкие каналы, обладающие

¹⁹ Подробнее понятие вторжения рассматривается Маккензи в работе «Экологический подход к изучению человеческого сообщества». См.: Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. Социология. 2000. № 4. С. 136-152, особенно С. 148-151. – *Прим. перев.*

относительно неизменной пространственной значимостью, дает структурное основание человеческим пространственным отношениям, чего нет в случае растительных или животных сообществ.

История цивилизации показывает постепенно возрастающую гибкость структурного каркаса (skeleton), в котором действуют экологические процессы. До появления железной дороги движения людей и товаров в значительной мере контролировались водными путями: речными, озерными и морскими. Пришествие в начале XIX в. железных дорог ознаменовало первое великое освобождение в плане распределения населения. Сразу выросли новые регионы концентрации, а старые либо пришли в упадок, либо вступили в новый цикл роста. Появление автомобильного транспорта и движения по хорошим дорогам открывает для расселения людей такую свободу, какой в истории еще никогда не было, делая возможным перераспределение людей и институтов на гораздо более гибкой базе, чем когда-либо прежде.

Перевод В.Г. Николаева

А. РЭДКЛИФФ-БРАУН*

О СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ**

Некоторые из моих друзей предложили мне воспользоваться этим случаем, чтобы рассказать кое-что о моей точке зрения на социальную антропологию, а поскольку вот уже около тридцати лет с тех пор, как я преподаю эту науку в Кембридже и Лондонской школе экономики, я настойчиво подчеркиваю важность изучения социальной структуры, то для меня это предложение означало, что я должен кое-что сказать по этому вопросу.

Надеюсь, вы простите меня, если я начну с личных объяснений. Обо мне не раз говорили, что я принадлежу к некой «функциональной школе социальной антропологии» и будто бы даже являюсь ее лидером или одним из лидеров. Этой функциональной школы на самом деле не существует; это миф, выдуманный профессором Малиновским. Он и сам объяснял (приведу его собственные слова), что «величественный титул Функциональной Школы Антропологии был придуман мной, в известном смысле для самого себя и во многом из-за моей безответственности».

* Президентское обращение к Королевскому антропологическому институту Великобритании и Ирландии. Перевод выполнен по источнику: *Radcliffe-Brown A.R. On Social Structure // Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1940. Vol. 70. № 1. P. 1-12.*

** *Примечание переводчика.* Статья «О социальной структуре» публиковалась на русском языке дважды: в моем переводе (Культурология: Дайджест. 2000. № 1. С. 184-203) и в переводе О.Ю. Артемовой (*Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001. С. 219-236*). В настоящее время оба перевода представляются мне не вполне удовлетворительными. Поскольку мы имеем дело с одним из ключевых теоретических текстов ученого, я счел уместным включить в сборник свой перевод этой статьи в новой его редакции. Хотелось бы также обратить внимание на то, что данная статья Рэдклифф-Брауна существует в двух авторских вариантах: один — опубликованный в «*Journal of the Royal Anthropological Institute*» в 1940 г.; другой — включенный в сборник «Структура и функция в примитивном обществе» (1952). Они немного отличаются друг от друга. В варианте 1952 г. переделана часть текста, посвященная изучению социальной эволюции, и слово «дифференциация» в одном месте заменено словом «диверсификация». В остальном тексты двух вариантов идентичны. Оба опубликованных ранее русских перевода были сделаны со второго варианта статьи. Публикуемый здесь обновленный перевод был сделан исходного журнального варианта (*В.Г. Николаев*).

Безответственность профессора Малиновского имела печальные последствия, ибо погрузила антропологию в густой туман дискуссий о «функционализме». Профессор Лоуи заявил, что ведущим, хотя и не единственным представителем функционализма в XIX в. был профессор Франц Боас. Не думаю, чтобы меня в каком-либо ином смысле, кроме чисто хронологического, можно было назвать последователем профессора Боаса или предшественником профессора Малиновского. Утверждение, что я «функционалист», как и утверждение, что я таковым не являюсь, не несет, на мой взгляд, в себе никакого внятного смысла.

В естественной науке нет места «школам» в подобном смысле слова, а социальную антропологию я считаю отраслью естественной науки. Каждый ученый отталкивается от трудов своих предшественников, находит проблемы, которые считает важными, и, пользуясь наблюдением и рассуждением, пытается внести какой-то вклад в растущий корпус теоретического знания. Сотрудничество между учеными является следствием того факта, что они работают над одними и теми же или родственными проблемами. Такая кооперация не ведет к образованию школ в том смысле, в каком есть школы в философии или живописи. В науке нет места ортодоксиям и ересям. Ничто так не губительно для науки, как попытки установления верности доктринам. Все, что может сделать учитель, — это помочь студенту понять научный метод и научиться им пользоваться. Не пристало ему создавать себе учеников.

Социальную антропологию я понимаю как теоретическую естественную науку о человеческом обществе, т.е. как исследование социальных явлений с помощью методов, по существу схожих с теми, которые используются в физических и биологических науках. Если не возражаете, я бы назвал ее предмет «сравнительной социологией». Причем, что важно, речь идет не просто о названии, а именно о самом предмете. Как вы знаете, есть этнологи, или антропологи, считающие применение теоретических методов естественной науки к социальным явлениям если не невозможным, то, по крайней мере, бесполезным. Для них социальная антропология, как я ее определил, есть нечто, чего не существует и никогда не будет существовать. Для них, разумеется, мои рассуждения будут совершенно бессмысленными или, по крайней мере, будут иметь не тот смысл, который вкладываю в них я.

В то время как я определил социальную антропологию как изучение человеческого общества, некоторые определяют ее как изучение культуры. Можно бы было подумать, что эта разница в определении имеет мало значения. На самом деле, она порождает два разных вида исследования, между которыми вряд ли возможно достижение согласия в формулировке проблем.

Для предварительного определения социальных явлений, по-видимому, достаточно констатации того, что нам приходится иметь дело с отношениями ассоциации между индивидуальными организмами. В пчелином улье имеются отношения ассоциации между маткой, рабочими пчелами и трутнями. Есть ассоциация животных в стаде, ассоциация между кошкой-матерью и ее котятками. Это социальные явления; не думаю, чтобы кто-то назвал их культурными явлениями. В антропологии, разумеется, нас интересуют только люди, и в социальной антропологии, как я ее определяю, предметом нашего исследования должны быть формы ассоциации, обнаруживающиеся у людей.

Давайте рассмотрим, какими конкретными, наблюдаемыми фактами интересуется социальный антрополог. Если мы решаем изучить, например, аборигенных обитателей какой-то части Австралии, то мы находим некоторое число индивидуальных человеческих существ, находящихся в некоторой естественной среде. Мы можем наблюдать акты поведения этих индивидов, включая, разумеется, их речевые акты, а также материальные продукты прошлых действий. Мы не наблюдаем «культуру», ибо это слово обозначает не какую-то конкретную реальность, а абстракцию, причем абстракцию, как правило, весьма туманную. Между тем прямое наблюдение открывает нам, что эти люди связаны между собой сложной сетью социальных отношений. Для обозначения этой сети действительно существующих отношений я пользуюсь термином «социальная структура». Именно ее я считаю своим делом изучать, когда работаю не как этнолог или психолог, а как социальный антрополог. Я не имею в виду, что изучение социальной структуры есть вся социальная антропология без остатка, однако считаю его в каком-то очень важном смысле наиболее фундаментальной частью этой науки.

На мой взгляд, естественная наука есть систематическое исследование структуры мира, как он открывается нам через наши органы чувств. Существует несколько важных самостоятельных разделов науки, каждый из которых занимается некоторым классом, или видом, структур и нацелен на обнаружение свойств, характерных для всех структур этого вида. Так, атомная физика занимается строением атомов, химия — структурой молекул, кристаллография и коллоидная химия — структурой кристаллов и коллоидов, а анатомия и физиология — структурами организмов. Следовательно, как я предполагаю, есть место и для особого раздела естественной науки, который возьмет на себя задачу открыть общие свойства тех социальных структур, составными элементами которых являются люди.

Социальные явления составляют особый класс природных явлений. Все они так или иначе связаны с существованием социальных структур, либо предполагаясь ими, либо будучи их результатами. Социальные

структуры так же реальны, как и индивидуальные организмы. Сложный организм является скоплением живых клеток и промежуточных жидкостей, упорядоченных в некоторую структуру; аналогичным образом живая клетка представляет собой структурную аранжировку сложных молекул. Физиологические и психологические явления, наблюдаемые нами в жизни организмов, – это не просто результат, обусловленный природой молекул или атомов, из которых построен организм, а результат той структуры, в которую они соединяются. Так же и социальные явления, наблюдаемые нами в любом человеческом обществе, не вытекают напрямую из природы отдельных человеческих существ, а являются результатом той социальной структуры, посредством которой они соединены.

Следует заметить, что утверждение, что мы изучаем социальные структуры, не равнозначно утверждению, что мы изучаем социальные отношения, как определяют свой предмет некоторые социологи. Отдельное социальное отношение между двумя персонами (если только это не Адам и Ева в Эдемском саду) существует лишь как часть широкой сети социальных отношений, включающей много других персон, и именно эту сеть я считаю объектом наших исследований.

Я, разумеется, сознаю, что термин «социальная структура» употребляется также во множестве других смыслов, и некоторые из них очень туманные. К сожалению, это верно и для многих других терминов, обычно применяемых антропологами. Выбор терминов и их определений – вопрос научного удобства, но одной из особенностей науки, как только она минует период своего становления, является наличие специальных терминов, которые используются в одном и том же строгом смысле всеми учеными, работающими в данной науке. С сожалением вынужден сказать, что по этому критерию социальная антропология оказывается наукой еще не сформировавшейся. И, следовательно, ученому приходится самому выбирать для себя такие определения терминов, которые кажутся ему наиболее удобными для целей научного анализа.

Некоторые антропологи употребляют термин «социальная структура» только в отношении устойчивых социальных групп, таких, как нации, племена и кланы, которые сохраняют свою преемственность, свою отличительную групповую идентичность вопреки изменениям в их личном составе (*membership*). Д-р Эванс-Притчард в недавно изданной восхитительной книге о нуэр¹ предпочитает использовать термин «социаль-

¹ *Evans-Pritchard E.E.* Nuer. Clarendon Press, 1940. Рус. пер.: *Эванс-Притчард Э.* Нуэры: Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М., 1985. – *Прим. перев.*

ная структура» в этом значении. Существование таких устойчивых социальных групп есть, несомненно, чрезвычайно важный аспект структуры. Вместе с тем я считаю более полезным включать в термин «социальная структура» гораздо больше.

Во-первых, я считаю частью социальной структуры все социальные отношения между персоной и персоной. Например, структура родства любого общества состоит из некоторого множества таких диадических отношений, как, скажем, между отцом и сыном или между братом матери и сыном его сестры. В австралийском племени вся социальная структура держится на сети таких отношений между персоной и персоной, установленных генеалогическими связями.

Во-вторых, я включаю в социальную структуру дифференциацию индивидов и классов по их социальным ролям. Дифференцированные социальные позиции мужчин и женщин, вождей и простолюдинов, работодателей и наемных работников являются детерминантами социальных отношений в такой же степени, в какой и принадлежность к разным кланам или разным нациям.

Конкретной реальностью, интересующей нас при изучении социальной структуры, является совокупность актуально существующих в данный момент времени отношений, связывающих воедино некоторый круг людей. Именно ее мы можем непосредственно наблюдать. Однако не ее в ее частном проявлении мы пытаемся описать. Науку (в отличие от истории или биографии) интересует не частное и уникальное, а только общее, только типы (*kinds*), только повторяющиеся события. Действительные отношения между Томом, Диком и Гарри или поведение Джека и Джилл могут оседать на страницах наших полевых блокнотов и служить иллюстрациями к общему описанию. Однако для решения научных задач нам требуется описание формы структуры. Например, если в некоем австралийском племени я многократно наблюдаю взаимное поведение лиц, состоящих друг с другом в отношении «брат матери — сын сестры», то это делается для того, чтобы я мог как можно точнее зарегистрировать общую, или нормальную форму этого отношения, очищенную от изменчивости ее частных проявлений, хотя и принимающую в расчет эту изменчивость.

Это важное различие между структурой как актуально существующей конкретной реальностью, которую можно непосредственно наблюдать, и структурной формой как тем, что полевой исследователь описывает, вероятно, можно сделать более ясным, если мы рассмотрим преемственность социальной структуры во времени — преемственность не статическую, как преемственность некоторого здания, а динамическую, схо-

жую в чем-то с преемственностью органической структуры живого тела. На протяжении жизни организма его структура постоянно обновляется; так же и социальная жизнь постоянно обновляет социальную структуру. Так, актуальные отношения между персонами и группами персон изменяются из года в год и даже изо дня в день. В сообщество посредством рождения или иммиграции входят новые члены; другие в силу смерти или эмиграции из него выбывают. Происходят бракосочетания и разводы. Друзья могут стать врагами, а враги — помириться и стать друзьями. Но в то время как актуальная структура таким образом меняется, общая структурная форма в течение большего или меньшего периода времени может оставаться относительно постоянной. Так, если я посетил некое относительно стабильное сообщество, а спустя десять лет навещу его вновь, я обнаружу, что многие из его членов умерли, а вместо них родилось много других, что те его члены, которые еще живы, стали теперь на десять лет старше, а отношения, связывающие их друг с другом, во многом изменились. Тем не менее я могу обнаружить, что типы отношений, доступные моему наблюдению, мало чем отличаются от тех, которые я наблюдал здесь десять лет назад. Структурная форма почти не изменилась.

С другой стороны, структурная форма может изменяться — иногда постепенно, а иногда сравнительно молниеносно, как это бывает во времена революций и завоеваний. Но даже при самых революционных изменениях некоторая преемственность структуры все же сохраняется.

Нужно сказать несколько слов о пространственном аспекте социальной структуры. Редко удается встретить сообщество, которое было бы абсолютно обособлено и не имело никаких внешних контактов. В настоящий момент истории сеть социальных отношений охватывает собою весь мир, и нигде не обнаруживается абсолютного решения проблемы преемственности. Это порождает трудность, с которой, на мой взгляд, социологи реально еще не столкнулись, — трудность определения того, что имеется в виду под термином «общество». Обычно они говорят об обществах так, как если бы они были различимыми дискретными сущностями, например, когда говорят нам, что общество есть организм. Что есть Британская империя: общество или скопление обществ? Что есть китайская деревня: общество или всего лишь фрагмент Китайской Республики? Когда мы говорим, что нашей задачей является изучение и сравнение человеческих обществ, мы должны быть способны объяснить, с какими единичными сущностями мы имеем дело.

Если мы возьмем любую удобную местность подходящего размера, то мы сможем изучить структурную систему, как она видится в этом регионе и изнутри него, т.е. сеть отношений, связывающих его обитателей

друг с другом и с людьми других регионов. Так мы можем подвергнуть наблюдению, описать и сравнить социально-структурные системы столь многих местностей, сколько мы захотим. Для иллюстрации того, что я имею в виду, сошлюсь на два недавних исследования ученых Чикагского университета: исследование японской деревни Суё мура, проведенное доктором Джоном Эмбри, и исследование франко-канадского сообщества Сен-Дени, проведенное доктором Хорасом Майнером².

С таким пониманием социальной структуры тесно связано понимание «социальной личности» как позиции, занимаемой человеком в социальной структуре, как комплекса, образуемого всеми его социальными отношениями с другими. Каждый человек, живущий в обществе, является одновременно двумя вещами: индивидом и персоной. Как индивид, он представляет собой биологический организм, т.е. скопление огромного числа молекул, организованных в сложную структуру, внутри которой, пока она существует, происходят физиологические и психологические действия и реакции, процессы и изменения. Люди как индивиды являются объектами изучения для физиологов и психологов. Человек как персона есть комплекс социальных связей. Он гражданин Англии, муж и отец, каменщик, член конкретной методистской конгрегации, обладатель права голоса на определенном избирательном участке, член своего профсоюза, сторонник Лейбористской партии и т.д. Обратим внимание, что каждая из этих описательных характеристик указывает на ту или иную социальную связь, или на некоторое место в социальной структуре. Отметим также, что социальная личность есть нечто такое, что изменяется в течение человеческой жизни. Как персона, человек является объектом изучения для социального антрополога. Мы не можем изучать персоны иначе, нежели в терминах социальной структуры, а социальную структуру — иначе, нежели в терминах персон, являющихся единицами, из которых она образуется.

Если вы скажете мне, что, в конечном счете, индивид и персона суть реально одно и то же, я напомним вам о христианском кредо. Бог един в трех лицах, но говорить, что Он есть три индивида, значит быть виновным в ереси, за которую людей некогда предавали смерти. Между тем непроведение различия между индивидом и персоной — это не просто ересь в религии, но и, что еще хуже, источник путаницы в науке.

Теперь, надеюсь, я достаточно полно определил предмет того, что я считаю крайне важным разделом социальной антропологии. Метод, ко-

² См.: *Embree J. A Japanese Village: Suye Mura*. Chicago, 1940; *Miner H. St. Denis: A French-Canadian Parish*. Chicago, 1939. — *Прим. перев.*

торый в нем необходимо принять, напрямую вытекает из этого определения. Он должен совмещать интенсивное изучение отдельных обществ (т.е. структурных систем, наблюдаемых в конкретных сообществах) с систематическим сравнением многих обществ (или структурных систем разных типов). Использование сравнения является необходимым. Изучение отдельного общества может давать материалы для сравнительного исследования или поводы для выдвижения гипотез, которые затем нужно будет проверить на других обществах; само по себе оно не может принести доказательных результатов.

Наша первоочередная задача состоит, разумеется, в том, чтобы узнать как можно больше о разновидностях, или многообразии структурных систем. Это требует полевых исследований. Многие авторы этнографических описаний даже не пытаются дать нам сколько-нибудь систематического отчета о социальной структуре. Однако некоторые социальные антропологи — здесь, у нас, и в Америке — признают важность таких данных, и их работа снабжает нас растущим массивом материала для наших изысканий. Более того, их исследования уже не ограничиваются так называемыми «примитивными» обществами, а распространяются на сообщества, находящиеся в таких регионах, как Сицилия, Ирландия, Япония, Канада и Соединенные Штаты.

Между тем, если мы хотим иметь реальную сравнительную морфологию обществ, нашей целью должно стать создание некоторого рода классификации типов структурных систем. Это сложная и трудная задача; я сам уделяю ей внимание вот уже тридцать лет. Решение этой задачи требует сотрудничества многих ученых, и, мне кажется, я мог бы пересчитать по пальцам тех немногих, кто в настоящее время активно ей интересуется. Тем не менее, дело, на мой взгляд, движется. Такая работа не дает, однако, впечатляющих результатов, и книга на эту тему наверняка не станет антропологическим бестселлером.

Нам следует помнить, что химия и биология не стали полностью сложившимися науками до тех пор, пока не был достигнут значительный прогресс в систематической классификации тех вещей, которыми они занимались: в первом случае это были вещества, во втором — растения и животные.

Помимо морфологического исследования, состоящего в определении, сравнении и классификации различных структурных систем, есть еще физиологическое исследование. Здесь ставятся такие вопросы: как сохраняются структурные системы? Какие механизмы поддерживают существование сети социальных отношений, и как они работают? Может показаться, что, употребляя термины «морфология» и «физиология»,

я возвращаюсь к аналогии между обществом и организмом, очень популярной у средневековых философов, воспринятой и часто становившейся предметом злоупотреблений у социологов XIX в. и полностью отвергнутой многими современными авторами. Но аналогии, если правильно ими пользоваться, являются важным подспорьем для научного мышления; к тому же есть реальная и значимая аналогия между органической структурой и социальной структурой.

В дисциплине, которую я называю, таким образом, социальной физиологией, мы занимаемся не только социальной структурой, но и всеми видами социальных явлений. Мораль, право, этикет, религия, управление и воспитание — все это части того сложного механизма, за счет которого существует и сохраняется социальная структура. Принимая структурную точку зрения, мы изучаем эти вещи не в абстракции и обособлении от всего остального, а в их прямых и косвенных связях с социальной структурой, т.е. соотнося их с тем, как они зависят от социальных отношений между персонами и группами персон или воздействуют на них. Здесь я могу лишь привести несколько кратких иллюстраций того, что это для нас значит.

Возьмем для начала изучение языка. Язык есть связанная система речевых обычаев (*speech usages*), соблюдаемых внутри определенного речевого сообщества. Существование речевых сообществ и их размеры являются свойствами (*features*) социальной структуры. Имеется, следовательно, некоторая предельно общая связь между социальной структурой и языком. Но если мы рассмотрим специфические особенности конкретного языка — его фонологию, морфологию и даже в значительной степени лексику, — то не найдем никакой прямой связи односторонней или взаимной детерминации между ними и специфическими особенностями социальной структуры того сообщества, в котором на этом языке говорят. Легко представить два общества, которые будут иметь очень схожие формы социальной структуры и очень разные виды языка, или наоборот. Совмещение в данном сообществе особой формы социальной структуры и особого языка — всегда результат исторической случайности. Между социальной структурой и языком, разумеется, могут быть некоторые косвенные, дальние взаимодействия, однако они представляются малозначительными. Таким образом, общее сравнительное изучение языков полезно было бы выделить как относительно самостоятельный раздел науки, в котором язык исследуется в абстракции от социальной структуры того сообщества, в котором на нем говорят.

Но, с другой стороны, в языковой истории есть некоторые черты, специфически связанные с социальной структурой. В качестве примера

структурных феноменов можно привести процесс, посредством которого латинский язык, бывший первоначально языком небольшого региона Лаций, стал языком значительной части Европы, вытеснив другие италийские языки, этрусский язык и многочисленные кельтские языки, и последовавший далее обратный процесс, в ходе которого латинский язык распался на несколько разных локальных речевых форм, ставших в итоге различными романскими языками наших дней.

Распространение языка, объединение нескольких отдельных сообществ в единое речевое сообщество и обратный процесс разделения на разные речевые сообщества – все это, стало быть, феномены социальной структуры. Сюда же относятся и те случаи, когда в обществах, имеющих классовую структуру, обнаруживаются различия в речевых обычаях между разными классами.

Я начал с языка, поскольку лингвистика, на мой взгляд, является тем разделом социальной антропологии, который полезнее всего изучать без соотнесения с социальной структурой. Для этого есть основания. Набор речевых обычаев, конституирующих язык, образует систему, а системы такого рода можно сравнивать на предмет обнаружения их общих, или абстрактных характеристик, определение которых может дать нам законы – в данном случае собственно законы лингвистики.

Давайте далее рассмотрим очень коротко некоторые другие разделы социальной антропологии и их связь с изучением социальной структуры. Если взять социальную жизнь локального сообщества на протяжении некоторого периода – скажем, года, – то мы можем наблюдать некоторую совокупность деятельностей, выполняемых составляющими его лицами. Также мы можем наблюдать некоторое распределение этих деятельностей: один человек делает одни вещи, другой – другие. Это распределение деятельностей, эквивалентное тому, что иногда называют общественным разделением труда, является важной чертой социальной структуры. Так вот, деятельности осуществляются потому, что приносят некоторого рода «удовлетворение» (gratification), как я предлагаю его называть, и характерной чертой социальной жизни является то, что деятельности некоторых лиц обеспечивают удовлетворения для других лиц. Простой пример: когда австралийский абориген охотится, он обеспечивает мясом не только себя, но также жену, детей и других родственников, с которыми долг велит ему делиться мясом, когда оно у него есть. Таким образом, в любом обществе существует не только распределение деятельностей, но также вытекающее из него распределение удовлетворений и та или иная социальная машинерия, иногда относительно простая, а иногда чрезвычайно сложная, посредством которой эта система работает.

Именно эта машинерия, или некоторые ее аспекты, конституирует особый предмет, изучаемый экономистами. Последних интересует, какого рода блага и в каком количестве производятся, как они распределяются (т.е. их перетекание от лица к лицу или из региона в регион) и как ими распоряжаются. Таким образом, то, что называется экономическими институтами, широко изучается в более или менее полной обособленности от остальной социальной системы. Этот метод, несомненно, дает полезные результаты, особенно при изучении сложных современных обществ. Слабость его между тем становится очевидной, как только мы пытаемся применить его к обменам благами в обществах, называемых примитивными.

Экономическая машинерия общества предстает в новом свете, когда изучается в связи с социальной структурой. Обмен благами и услугами зависит от определенной структуры, т.е. сети отношений между лицами и собраниями лиц, вытекает из нее и в то же время является средством ее поддержания. Потлач, распространенный у индейцев в северо-западной части Америки, был для канадских экономистов и политиков всего лишь расточительной глупостью, а потому был запрещен. Для антрополога он был механизмом, поддерживающим социальную структуру линиджей, кланов и половин, сочетающуюся с ранговой аранжировкой, определяемой привилегиями.

Для сколько-нибудь полного понимания экономических институтов человеческих обществ требуется изучать их с двух точек зрения. С одной из них экономическая система видится как механизм, посредством которого осуществляются производство разных видов и разных количеств благ, их транспортировка, передача и использование. С другой она является собой совокупность отношений между лицами и группами, которая поддерживает этот обмен благами и услугами (или их оборот) и сама поддерживается ими. С последней точки зрения, изучение экономической жизни обществ осуществляется как часть общего изучения социальной структуры.

Социальные отношения могут наблюдаться и описываться только через обращение к взаимному поведению связанных ими персон. Форму социальной структуры, стало быть, нужно описывать через паттерны поведения, которых придерживаются в обращении друг с другом индивиды и группы. Эти паттерны частично формулируются в правилах, которые мы в нашем обществе выделяем как правила этикета, морали и права. Разумеется, правила существуют лишь в их признании членами общества: либо в вербальном их признании, когда они эксплицитно проговариваются как правила, либо в их соблюдении в поведении. Эти два

способа признания, как известно каждому полевому исследователю, представляют собой отнюдь не одно и то же и оба должны приниматься во внимание.

Если я скажу, что в любом обществе правила этикета, морали и права составляют часть механизма, посредством которого поддерживается существование определенной совокупности социальных отношений, то это утверждение, подозреваю, будет воспринято как трюизм. Между тем это один из тех трюизмов, которые многие авторы, пишущие о человеческом обществе, на словах принимают, но полностью игнорируют в теоретических рассуждениях и в своих описательных анализах. Дело не в том, что в любом обществе существуют правила, а в том, что для достижения научного понимания нам нужно знать, как эти вещи работают вообще и в тех или иных частных случаях.

Возьмем для примера изучение права. Если вы проанализируете литературу по юриспруденции, то вы увидите, что правовые институты изучаются, по большей части, в более или менее полном обособлении от остальной социальной системы, частью которой они являются. Споры нет, для юристов в их профессиональных штудиях этот метод самый удобный. Но для научного исследования природы права этого недостаточно. Данными, с которыми должен работать ученый, являются события, которые происходят и поддаются наблюдению. В области права событиями, которые социальный ученый может наблюдать и тем самым принять в качестве своих данных, являются разбирательства, происходящие в судебных учреждениях. Они — реальность, и для социального антрополога они являют собой механизм, или процесс, посредством которого восстанавливаются, поддерживаются или модифицируются некоторые определенные социальные отношения между персонами и группами. Право является частью той машинерии, посредством которой поддерживается определенная социальная структура. Правовую систему того или иного общества можно полностью понять лишь при условии, что она будет изучена в соотношении с социальной структурой; и наоборот, понимание социальной структуры требует, кроме всего прочего, систематического изучения правовых институтов.

Я говорил о социальных отношениях, но так и не дал вам точного их определения. Социальное отношение между двумя или более индивидуальными организмами существует тогда, когда имеет место взаимное приспособление их интересов, достигнутое либо посредством схождения их интересов, либо путем ограничения конфликтов, которые могли бы возникнуть из расхождения их интересов. Термин «интерес» я использую здесь в максимально широком смысле, имея в виду любое поведение,

которое мы считаем целенаправленным. Когда речь заходит об интересе, подразумевается наличие субъекта, объекта и связи между ними. Когда бы мы ни говорили, что субъект имеет определенный интерес к объекту, мы всегда можем переформулировать это утверждение, сказав, что объект обладает определенной ценностью для субъекта. «Интерес» и «ценность» являются соотносящимися друг с другом терминами, обозначающими две стороны одного и того же асимметричного отношения.

Таким образом, изучение социальной структуры непосредственно приводит нас к изучению интересов или ценностей как детерминант социальных отношений. Социальное отношение возникает не из сходства интересов; оно зиждется либо на взаимном интересе персон друг к другу, либо на одном или более общих интересах, либо на комбинации того и другого. Простейшая форма социальной солидарности обнаруживается там, где две персоны обоюдно заинтересованы в получении некоторого результата и сотрудничают для достижения этой цели. Когда две или более персоны имеют *общий интерес* к объекту, об этом объекте можно сказать, что он имеет *социальную ценность* для ассоциированных таким образом персон. Тогда, если практически все члены общества проявляют интерес к соблюдению законов, мы можем говорить, что закон обладает социальной ценностью. Изучение социальных ценностей в указанном смысле является, следовательно, частью изучения социальной структуры.

Именно с этой точки зрения я подходил в своей ранней работе к изучению того, что можно для удобства назвать ритуальными ценностями, т.е. ценностей, выражающихся в обрядах и мифах. Возможно, это опять-таки трюизм, когда я говорю, что религия — это цемент, скрепляющий общество воедино. Но для научного понимания необходимо знать, как именно она его цементирует, а это тема для длительных исследований во множестве разных форм общества.

В качестве последнего примера позвольте упомянуть изучение магии и колдовства, которому посвящена обширная антропологическая литература. Как на яркий образец того, чего можно достичь, когда эти вещи систематически исследуются с точки зрения роли, которую они играют в социальных отношениях членов сообщества, я бы указал на работу д-ра Эванс-Притчарда об азанде³.

С той точки зрения, которую я попытался коротко описать, социальные институты, понимаемые как стандартизированные способы поведения, конституируют социальный механизм, посредством которого

³ См.: *Evans-Pritchard E.E. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Clarendon Press, 1937. — *Прим. перев.*

социальная структура, или сеть социальных отношений, поддерживает свое существование и свою преемственность. Воспользоваться термином «функция», который в последние годы получил широкое применение и которым сплошь и рядом беззастенчиво злоупотребляют, я не решаюсь; ему придается множество значений, и многие из них очень туманны. Вместо того чтобы использоваться (как вообще должны использоваться научные термины) в качестве средства для проведения различий, он ныне используется так, что вещи, которые необходимо различать, наоборот, смешиваются друг с другом. Нередко он употребляется вместо таких более обыденных слов, как «польза», «цель» и «значение». Мне представляется более удобным и благоразумным, а вместе с тем более отвечающим духу науки, говорить о пользе или пользах топора или палки-копалки, о значении слова или символа, о цели акта отправления правосудия, нежели пользоваться для обозначения всех этих разных вещей словом «функция». Слово «функция» было очень полезным техническим термином в физиологии и, по аналогии с его употреблением в этой науке, могло бы стать весьма удобным средством для выражения одного из важных понятий социальной науки. В том смысле, в каком я, вслед за Дюркгеймом и другими учеными, обычно употребляю это слово, я бы определил социальную функцию социально стандартизированного способа деятельности или способа мышления как его связь с той социальной структурой, в существование и преемственность которой он вносит какой-то вклад. Аналогичным образом, физиологической функцией сердцебиения или выделения желудочных соков в живом организме является их связь с той органической структурой, в существование или преемственность которой они вносят свой вклад. Именно в этом смысле меня интересуют такие вещи, как социальная функция наказания за преступление, социальная функция тотемических обрядов австралийских аборигенов или социальная функция похоронных обрядов у андаманцев. Но это совсем не то, что понимают под функциональной антропологией профессор Малиновский или профессор Лоуи.

Помимо двух уже указанных разделов изучения социальной структуры, которые я назвал социальной морфологией и социальной физиологией, есть еще третий. Им является исследование процессов, посредством которых социальные структуры меняются, того, как возникают новые формы структур. Для этого важного раздела исследований у меня есть время привести только одну иллюстрацию — из области колониальной социологии.

Допустим, мы хотим изучить и понять то, что происходит в настоящее время в какой-нибудь британской или французской колонии или

зависимой территории в Африке. Прежде регион населяли африканцы, имевшие свою собственную социальную структуру. Теперь появилась новая, более сложная социальная структура. Население теперь включает некоторое число европейцев: правительственных чиновников, торговцев, миссионеров и, в каких-то случаях, поселенцев. В новой политической структуре европейцы обладают значительной мерой контроля; обычно они играют важную роль и в новой экономической структуре. Выдающейся особенностью этого вида социальной структуры является то, что европейцы и африканцы образуют разные классы, с разными языками, разными обычаями и образами жизни, разными наборами ценностей и идей. Это крайний пример общества, сложенного из гетерогенных элементов. Как таковое, оно, в силу отсутствия взаимного приспособления расходящихся интересов, обладает некоторой нестабильностью.

Чтобы понять социальные изменения, происходящие в обществе этого вида, важно, как мне кажется, изучать всю совокупность отношений между задействованными лицами. Такого рода исследования были предприняты некоторыми из нас двадцать лет назад в Южной Африке, и они продолжают до сих пор, думается мне, не без пользы. Несколько лет назад, наверное, в результате переопределения социальной антропологии как изучения не общества, а культуры, нас попросили отказаться от этого вида исследования в пользу того, что ныне называют изучением «культурного контакта». Вместо того чтобы изучать образование новых составных (composite) обществ, нам предложено отнестись к тому, что происходит в Африке, как к процессу, в котором некая сущность, именуемая африканской культурой, вступает в контакт с другой сущностью, именуемой европейской или западной культурой, в результате чего производится — или должна быть произведена — новая, третья сущность, которую надлежит описывать как вестернизированную африканскую культуру. Мне это кажется фантастической реификацией абстракций. Европейская культура — это абстракция; культура африканского племени — тоже. Я считаю фантастичной мысль, что эти две абстракции входят в контакт и создают, посредством некоторого акта порождения, третью абстракцию. Контакт есть, но между людьми, европейскими и африканскими, и он происходит в определенной структурной аранжировке.

Вы знаете, что в некоторых антропологических кругах термин «эволюционный антрополог» стал чуть ли не бранным словом. Применяется он, однако, почти без разбору. Так, называют эволюционистом Льюиса Моргана, хотя он отвергал теорию органической эволюции, а относительно общества верил не в эволюцию, а в прогресс, который понимал как неуклонное материальное и моральное улучшение человечества, ве-

дущее от грубых каменных орудий и полового промискуитета к паровым двигателям и моногамному браку в духе Рочестера, шт. Нью-Йорк. Но в прогресс верят даже такие антиэволюционисты, как Боас.

Термин «прогресс», на мой взгляд, удобно использовать для обозначения процесса, посредством которого люди достигают все большего контроля над физической средой за счет роста знания и совершенствования техники благодаря изобретениям и открытиям. Одним из последних поразительных результатов прогресса является наша способность стирать с лица земли целые города. Прогресс не тождествен социальной эволюции, хотя, с моей точки зрения, очень тесно с ней связан.

Термин «эволюция», как я его понимаю, особым образом относится к процессу возникновения новых форм структуры. Органическая эволюция обладает двумя важными чертами: (1) в ходе нее из небольшого числа видов организмов возникло гораздо большее число их видов; (2) из более простых форм развились более сложные формы органической структуры. Будучи не в состоянии придать сколько-нибудь определенный смысл таким выражениям, как «эволюция культуры» или «эволюция языка», я думаю, что социальная эволюция — это реальность, которую социальный антрополог должен признать и изучить. Как и органическую эволюцию, ее можно определить двумя чертами. Во-первых, имел место процесс, посредством которого из небольшого числа форм социальной структуры исторически возникло множество различных ее форм; иначе говоря, происходил процесс дифференциации. Во-вторых, по ходу этого процесса из более простых форм социальной структуры развивались, вытесняя их, более сложные ее формы.

Как именно классифицировать структурные системы по степени их сложности — в этом еще надо разобраться. Однако есть данные, свидетельствующие о довольно тесной корреляции между сложностью структурных систем и другим их свойством, а именно — шириной (*extent*) поля социальных отношений. В структурной системе с узким тотальным социальным полем среднестатистическая (или типичная) персона включена в прямые и косвенные социальные отношения с лишь небольшим числом других персон. В системах этого типа можно обнаружить, что языковое сообщество — совокупность лиц, говорящих на одном языке, — насчитывает всего от 250 до 500 человек, политическое сообщество еще малочисленнее, а экономические отношения, создаваемые обменом благами и услугами, распространяются лишь на очень узкий круг лиц. Помимо дифференциации по полу и возрасту, здесь есть слабо выраженная дифференциация социальных ролей между лицами или классами. Этим системам можно противопоставить социально-структурные системы,

наблюдаемые нами сегодня в Англии или США. Таким образом, процесс человеческой истории, к которому, на мой взгляд, вполне подошел бы термин «социальная эволюция», можно было бы определить как процесс, посредством которого из социально-структурных систем узкого диапазона вырастают, вытесняя их, системы широкого диапазона. Будет ли этот взгляд для вас приемлем или нет, я все же настаиваю на том, что понятие социальной эволюции — это понятие, которое требуется определять в терминах социальной структуры.

В этот раз у нас нет времени обсудить связь изучения социальной структуры с изучением культуры. Как на интересную попытку совместить эти два вида исследования я сослался бы на книгу м-ра Грегори Бейтсона «*Навен*»⁴. Я не собирался здесь охватить взглядом всю социальную антропологию со всеми ее различными отраслями и разделами. Я пытался лишь дать вам самое общее представление о том виде исследования, которому я счел научно перспективным посвятить значительную и постоянно возрастающую часть своего времени и своих сил. Единственная награда, которую я искал и, как мне кажется, в какой-то мере получил, — это своего рода понимание природы того мира, частью которого мы являемся, понимание, которое может дать нам только терпеливое применение метода естественной науки.

Перевод В.Г. Николаева

⁴ См.: Bateson G. Naven. Cambridge, 1936. — *Прим. перев.*

Т. ПАРСОНС

СОЦИАЛЬНЫЕ СИСТЕМЫ*

О статье Т. Парсонса

Вниманию читателей журнала предлагается перевод статьи Т. Парсонса «Социальные системы», написанной им для «Международной энциклопедии социальных наук». Это не самая известная его статья. Во многие библиографии работ Парсонса, в том числе самые подробные, ее даже не включают (в отличие, скажем, от статей «Профессии» и «Социальное взаимодействие», написанных им для той же «Энциклопедии»). Тем не менее, есть смысл в публикации именно этой статьи. Прежде всего, в силу самого своего характера она дает сжатое и довольно объемное представление о некоторых ключевых аспектах его теории на зрелом этапе ее развития. В отсутствие переводов больших работ зрелого периода это могло бы временно заполнить, хотя бы до какой-то степени, вопиющую брешь в отечественной переводной литературе по социологии. Помимо прочего, этот текст можно было бы использовать в учебных целях.

Вместе с тем, есть еще одно важное соображение. По разным причинам, которые здесь не место обсуждать, в отечественном парсонсоведении, которому уже лет сорок, до сих пор не выработано адекватного (и даже сколько-нибудь единого) языка для перевода социологических понятий Парсонса, что, конечно же, очень плохо — особенно в свете того, что у Парсонса вся аргументация держится на тонких понятийных различиях и строгом употреблении терминов. Подавляющее большинство изданных на русском языке текстов Парсонса (их, к счастью, пока не так уж много) сделано так, будто их автор пользовался языком исключительно для того, чтобы нагнать побольше тумана, уничтожить смысл и вывести из строя вдумчивого читателя, а дабы окончательно добить последнего, старался называть одни и те же вещи в разных местах разными именами. Иной раз возникает ощущение, что дискурсивная манера русскоязычного Парсонса была срисована с дискурсивных манер советского

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2003. Т. 5. Вып. 1-2. С. 169-203). Перевод выполнен по изданию: International Encyclopedia of the Social Sciences // Ed. by D.L. Sills. The Macmillan Co., 1968. Vol. 15. P. 458-473.

партийного идеолога средней руки – чего Парсонс, разумеется, не заслуживает. Было бы преувеличением сказать, что Парсонс абсолютно прозрачен (в этом его не обвинить); но не надо создавать тумана там, где его нет. Предлагаемый перевод сделан в соответствии с этим простым принципом. Он максимально приближен к оригиналу. Там, где необходимо, приводятся англоязычные оригиналы терминов. Встречающиеся кое-где добавления переводчика, призванные сделать текст более читабельным, заключены в квадратные скобки.

Отчасти этот перевод можно рассматривать как экспериментальный. Так, например, уже успевшие утвердиться в русскоязычной парсонсиане термины «образец» и «система поддержания образца» были отвергнуты в пользу менее привычных вариантов «паттерн» и «система поддержания паттерна»; термин *allocation*, заимствованный Парсонсом из экономической науки, был переведен как «аллокация» (вместо «размещения» или более вольных вариантов); термин *reference system*, или *system of reference* передавался как «референтная система» (по аналогии с термином «референтная группа»); и т.д. Возможно, какие-то из предложенных здесь вариантов передачи парсонсовских терминов не будут приняты. Несмотря на это, они могут быть использованы как дополнительные языковые ресурсы для возможных последующих переводов основных трудов Парсонса – более качественных, чем те, которые мы сегодня имеем, – и когда эти переводы появятся, эту периферийную для творчества классика статью, со всеми ее вероятными недостатками, можно будет смело выбросить в мусорную корзину.

В.Г. Николаев

«Система» – понятие, обозначающее как комплекс взаимозависимостей между частями, компонентами и процессами, заключающий в себе вычленимые регулярные связи, так и аналогичный тип взаимозависимости между таким комплексом и его внешней средой. Система в этом смысле, следовательно, есть понятие, вокруг которого организуется и должна организовываться всякая серьезная теория в дисциплинах, занимающихся понятийной генерализацией. Ибо любая регулярная связь может быть понята более адекватно, если принять в расчет весь комплекс многочисленных взаимозависимостей, частью которого она является.

Социальные системы и система действия

Теоретическую систему, представляющую собой комплекс допущений, понятий и пропозиций, логически интегрированных и соотнося-

щихся с эмпирической реальностью, нужно методологически отличать от эмпирической системы, представляющей собой некоторое множество явлений наблюдаемого мира, которое может описываться и анализироваться с помощью теоретической системы. Эмпирическая система (например, Солнечная система, релевантная для аналитической механики) никогда не бывает в полной мере конкретной сущностью; скорее, она есть селективная организация тех свойств конкретной сущности, которые для соответствующей теоретической системы определяются как релевантные. Так, для ньютоновской механики Солнечной системы Земля есть «всего лишь» частица, обладающая заданной массой, местоположением в пространстве, скоростью и направлением движения; этой ньютоновской схеме нет никакого дела до геологических или человеческих – в т.ч. социальных и культурных – характеристик Земли. В этом смысле любая теоретическая система абстрактна.

Как теоретическая система, социальная система специфическим образом приспособлена к [задачам] описания и анализа социального взаимодействия, рассматриваемого как класс эмпирических систем. Эти системы относятся к поведению (в отличие от метаболической физиологии) живых организмов. Из всех категорий организмов мы в этой статье сосредоточим наше внимание на человеческом социальном взаимодействии, организованном на символических уровнях, которые мы называем «культурными». При этом следует помнить, что такое взаимодействие есть поздний эволюционный продукт, который служит продолжением обширного ряда явлений взаимодействия между другими организмами. Например, всякое двуполое воспроизводство требует в высокой степени структурированных интерактивных отношений между организмами двух полов. Различного рода межвидовые экологические отношения дают нам еще один пример; сюда, в частности, относятся отношения людей с домашними животными.

Аспекты поведения, напрямую относящиеся к системам «культурного уровня», я называю *действием*. Действие в этом специальном смысле включает четыре общих типа подсистем, дифференциация между которыми достигла в современной интеллектуальной истории вполне очевидной отчетливости.

Первая – это просто организм, который, вполне уместно рассматриваясь в одном наборе терминов как конкретная сущность, на более высоком уровне генерализации становится набором абстрактных компонентов (т.е. подсистем) в культурно организованной системе действия.

Вторая подсистема – это социальная система, создаваемая процессом взаимодействия между индивидуальными единицами (units). Ее от-

личительные свойства представляют собой последствия и условия специфических способов взаимосвязи, устанавливаемых между живыми организмами, составляющими ее единицы.

Третья подсистема – культурная система, представляющая собой тот аспект действия, который организуется вокруг особых характеристик символов и потребностей формирования стабильных систем этих символов. Эта система структурируется в терминах смысловых упорядочений (*patternings of meaning*), которые в случае обретения ими устойчивости предполагают, в свою очередь, генерализованные комплексы конститутивных символизмов, дающие системе действия ее первичное «чувство направленности» и подлежащие рассмотрению в качестве не зависящих от какой бы то ни было частной системы социального взаимодействия. Таким образом, хотя здесь много ответвлений, ведущих в такие области, как язык и коммуникация, прототипическими культурными системами служат системы представлений и идей. Возможности их сохранения во времени и проникновения из одной личности и/или социальной системы в другую являются, пожалуй, самыми важными критериями независимой структуры культурных систем.

В-четвертых, аналитическое различие между социальной и культурной системами соотносится с различием между организмом и прочими аспектами индивидуального актора, которые мы обобщенно называем личностью. Когда достигаются культурные уровни контроля над поведением, первичные подсистемы действия не могут более организовываться – или первичным образом структурироваться – на органической базе, которая является в первую очередь анатомической, или «физической». Личность, следовательно, есть тот аспект живого индивида как «актора», который *должен* пониматься в терминах культурного и социального содержания усвоенных упорядочений (*patternings*), образующих его поведенческую систему. Слово «усвоенные» здесь указывает не только на проблему происхождения паттернов с точки зрения [отношения] «наследственность–среда», но также на проблему типа и уровня их содержания. Связь между этими двумя проблемами отчасти отражает тот факт, что у нас нет свидетельств того, что культурное содержание – на том уровне, который мы называем уровнем паттерна, – предопределено генетически. Так, нет никаких свидетельств наследственной «склонности» говорить на каком-то одном языке, а не на другом, хотя генетически детерминированные способности к освоению и употреблению языка имеют основополагающее значение.

Таким образом, социальную систему, развившуюся до уровня действия, мы рассматриваем как одну из четырех первичных подсистем действия, все

из которых сочленяются с органическими основами жизни и с органической адаптацией к среде в самом широком биологическом смысле.

В каком-то смысле социальная система — это ядро систем человеческого действия; она — первичное связующее звено между культурой и индивидом (как личностью и как организмом); и этому факту теоретики «культуры и личности» часто не давали адекватного объяснения. Как главный источник независимости культурных систем от ограничительных органических условий и условий среды она была первичным локусом «операционной связи» человеческой эволюции. Секрет этой эволюционной способности кроется, разумеется, в возможности «реверберации» между находящимися во взаимной коммуникации членами социальной системы, каждый из которых является актором, ориентирующимся на свою ситуацию в терминах сложных, относящихся к культурному уровню преднамеренных значений, и в то же время объектом ориентации, значимым для ориентирующихся акторов. Кроме того, каждый человек является актором и объектом не только для других, но и для самого себя. Взаимодействие на символическом уровне становится, таким образом, системой, аналитически и, в значительной мере, эмпирически независимой от ее досимволических оснований (хотя и все еще в них укорененной), и эта система способна к самостоятельному развитию.

Уразумение этого основополагающего комплекса фактов конституирует принципиальную основу современной социально-научной теории. Оно было достигнуто за счет соединения [идей из], по крайней мере, четырех источников: психологии Фрейда, отталкивающейся от медико-биологических оснований; социологии Вебера, вышедшей за рамки проблем немецкой интеллектуальной традиции, связанных с идеализмом—материализмом; дюркгеймовского анализа связей индивидуального актора с «социальными фактами» его ситуации; и социальной психологии американских «символических интеракционистов» Кули и Мида, опиравшихся на философию прагматизма.

Занимаясь социальными системами, нужно терминологически различать актора как единицу социальной системы и саму систему. Актором может быть либо индивид, либо какая-то коллективная единица. В обоих случаях актор в соответствующей системе будет рассматриваться как действующий в *ситуации*, состоящей из других действующих единиц, относящихся к той же референтной системе, которые рассматриваются как объекты. Система в целом, между тем, функционирует (а не «действует» в техническом смысле) по отношению к своей среде. Системные референции, разумеется, всегда соотносятся с конкретными научными проблемами. Когда говорится, что коллективная (т. е. социальная) сис-

тема действует, например, в случае осуществления правительством внешних сношений, это будет означать, что она и объекты ее действия конституируют референтную социальную систему, но эти объекты являются для действующего коллективного образования ситуацией, а не средой.

Социальная система и ее среды

Социальная система, как и все живые системы, является в основе своей открытой системой, вовлеченной в процессы обмена (или «отношения входа–выхода») со своей средой, а также сама образуется из взаимодействий между ее внутренними единицами. Рассматривать ее как открытую систему значит, с некоторых точек зрения, рассматривать ее как часть, т.е. подсистему одной или нескольких систем вышестоящего уровня. В этом смысле она связана взаимозависимостью с другими частями более широкой системы или систем и, следовательно, в какой-то мере зависит от них в существенных для нее входах. Прототипом здесь служит зависимость организма в питании и дыхании от его физической среды. Здесь коренится известное понятие *функции*, применяемое к социальным системам, как и ко всем другим живым системам.

Для любой референтной системы функциональными являются проблемы, касающиеся условий сохранения и/или развития взаимодействий с внешними системами, включая входы из них и выходы в них. Функциональная значимость может определяться по простому критерию: дисфункциональным последствиям отсутствия, дефицита или излишка входа в принимающую систему. Например, удушье – следствие неудачи в доставке (input) кислорода, а потому приток (input) кислорода расценивается как функционально значимый для организма. Функция является единственным базисом, на котором возможно теоретически систематическое упорядочение структуры живых систем. В этом контексте функциональные референции вовсе не обязательно уводят от вопроса о том, как возникли структурные аранжировки, ибо биологические понятия изменчивости, отбора и адаптации уже давно дали схему для анализа широчайшего спектра процессов изменения.

Процессы достижения цели, эксплицитно направленные на выполнение функциональных требований, образуют пограничный, но очень важный случай. Выходы в этом смысле имеют первичную функциональную значимость только для той системы, которая их принимает и которая имеет характер ситуации или среды для референтной системы, хотя для последней они имеют вторичную функциональную значимость. Например, выход из экономики («выпускаемые» блага) идет к «потребителям», но поддержание определенных уровней спроса на выпускаемую про-

дукцию явно имеет огромное значение для производящих организаций. Первичной функциональной значимостью для любой референтной системы обладают именно ее входы. «Факторы производства», фигурирующие в экономической теории, служат классическими примерами: они – решающие входы для экономики.

Связь между любой системой действия, в том числе социальной, и любой из ее сред является принципиально двоякой. С одной стороны, отдельная среда конституирует множество объектов, являющихся «внешними» для системы в картезианско-дюркгеймовском смысле. С другой стороны, благодаря взаимопроникновению система, служащая средой, частично и избирательно включается в референтную систему действия. Интернализация культурных и социальных объектов в личность индивида является прототипическим случаем взаимопроникновения, но принцип, предполагаемый ею, следует обобщить и перенести на все отношения между системами действия и их средами.

Таким образом, ни индивидуальная личность, ни социальная система не имеют никакой *прямой* связи с физической средой; их отношения с последней целиком опосредованы организмом, который служит первичным связующим звеном между действием и физическим миром. В конце концов, это стало общим местом в современной теории восприятия и эпистемологической теории¹. В том же самом принципиальном смысле ни личности, ни социальные системы не имеют прямого контакта с предельными объектами референции, т.е. с «высшей реальностью», ставящей «проблемы смысла» в том смысле, который социологи связывают прежде всего с работой Макса Вебера. Эти объекты, которые личности и социальные системы знают и иным образом непосредственно переживают, именуется в нашей терминологии культурными объектами: они являются человеческими артефактами в примерно том же самом смысле, в каком и объекты эмпирического познания. Следовательно, отношения личностей и социальных систем с предельной «неэмпирической реальностью» *опосредованы* в фундаментальном смысле культурной системой.

Подчеркивание отсутствия у них прямого контакта с тем, что находится «вне» их, касается в обоих случаях некоторых качеств окружающих систем как объектов. Есть, между тем, важный контакт с физической и сверхъестественной средами, осуществляющийся посредством проникновения последних в систему действия. Поэтому такие понятия, как знание, не наивные иллюзии, а способы организации отношений между

¹ Ayer A.J. The Problem of Knowledge. N.Y., 1956. P. 130-133.

различными системами действия и их средами (Уайтхед и Мид² строили свой анализ действия на философских позициях, схожих с той, которая принята здесь). Отношения между подсистемами действия и между системой действия и системами не-действия мы должны трактовать как *плюралистические*. Иначе говоря, между любыми двумя взаимозависимыми и взаимопроникающими системами не будет существовать однозначного соответствия, но будет комплексная связь, которую, вероятно, возможно понять с помощью теоретического анализа. Это касается [проблем] «наследственности и среды», «культуры и личности», «идеальных» и «реальных» факторов социальных систем.

Необходимо иметь в виду различные среды живой системы, поскольку каждая такая среда втянута в те или иные отношения взаимообмена с данной системой, а специализированные природы этих отношений служат первичными основаниями для внутренней дифференциации системы. Так, система питания и выделительная система, дыхательная система и двигательная система организма дифференцируются друг от друга на этом основании. Именно в этом, как уже было отмечено, состоит принципиальный смысл спорного (в социальной науке, но не в биологии) понятия функции. Основа дифференциации является *именно* функциональной, так как суть ее заключается в дифференцировании отношений входа-выхода системы с различными ее средами и, следовательно, внутренних отношений между дифференцирующимися частями самой системы.

Общество и социальное сообщество

Исходя из понимания того, что все социальные системы суть системы взаимодействия, среди многочисленных их типов лучшей отправной точкой для общих теоретических целей является общество. Определение этого понятия представляет значительные трудности, истории которых из-за недостатка места мы не можем уделить здесь внимание. Для текущих целей я определяю общество как категорию социальной системы, воплощающую на надлежащих уровнях эволюционного развития и контроля над окружающими условиями наивысшую среди всех типов социальных систем степень самодостаточности.

Под самодостаточностью (критерием, который отчетливо фигурировал в западной мысли в связи с этой темой, по крайней мере, со времен Аристотеля) я имею в виду способность системы — приобретаемую благодаря ее внутренней организации и ресурсам и благодаря ее доступу ко

² Whitehead A.N. Process and Reality: An Essay in Cosmology. N.Y., 1929; Mead G.H. The Philosophy of the Act. Chicago, 1938.

входам из ее *сред* – к автономному функционированию в осуществлении ее нормативной культуры, прежде всего ее ценностей, но также ее норм и коллективных целей. Ясно, что самодостаточность – это степень генерализованной адаптивной способности в том смысле, в каком этот термин употребляется в биологической теории.

Термин «среда» употребляется здесь во множественном числе, дабы подчеркнуть, что среда, о которой идет речь, является не просто физической, как в большинстве формулировок биологической теории, но также включает три основные подсистемы действия, кроме социальной, которые были в общих чертах описаны выше.

Основополагающую структуру общества я буду называть социетальным сообществом. Если конкретнее, то на разных ступенях эволюции ее называют племенем, «народом», *полисом* (в древней Греции) или *нацией* (в современном мире). Это такая коллективная структура, в которой члены объединены, или, в некотором смысле, ассоциированы. Ее важнейшим свойством являются тип и уровень солидарности (в дюркгеймовском смысле), которые характеризуют отношения между ее членами.

Солидарность сообщества есть, по существу, та степень, в которой (и те способы, посредством которых) его коллективный интерес будет ожидаемым образом преобладать над единичными интересами его членов, где бы они друг другу не противоречили. Она может заключать в себе взаимное уважение единиц к правам друг друга, связанным со статусом членства, подчинение институционализированным в коллективе ценностям и нормам или позитивный вклад в достижение коллективных целей. Характер солидарности меняется в зависимости от уровня дифференциации общества – дифференциации, которая обнаруживает себя в структурах ролей, в которые данный индивид вовлечен, подколлективов системы, а также ее норм и специфицированных ценностных ориентаций. Наиболее известной основой классификации типов солидарности служат две категории Дюркгейма: [категории] механической и органической [солидарности]³. Оба типа солидарности характеризуются общими ценностями и институционализированными нормами. В случае механической солидарности, однако, паттерны действия, ожидаемые от единиц, еще и единообразны для всех единиц в системе: относительно друг друга единицы являются *сегментами*, поскольку они функционально не дифференцированы. Дюркгейм анализировал преступление как нарушение

³ См.: *Parsons T. Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems // Wolff K. (ed.) Emile Durkheim, 1858–1917: A Collection of Essays with Translations and a Bibliography. Ohio, 1960. P. 118-153.*

обязательств, прототипическое для механической солидарности. У полноценных членов сообщества, сколь бы общество ни было высокодифференцированным, отношение к преступнику должно быть в идеале всегда одинаковым независимо от того, *кто* совершает преступление, даже если реальность часто и всерьез отклоняется от этого идеала. На уровне социетального сообщества в дифференцированных обществах ядро системы механической солидарности содержится в паттернах гражданства в том смысле, в каком их понимал Т.Х. Маршалл⁴. Эти паттерны удобно подразделять на компоненты: гражданско-правовое, политическое и социальное гражданство. В современном американском обществе институтами, наиболее непосредственно относящимися к этой области, являются билль о правах и связанные с ним конституционные структуры, такие, как 14-я поправка.

Органическая солидарность связана с теми аспектами социетальной системы, в которых роли, подколлективы и нормы дифференцированы на функциональном базисе. Хотя общие ценностные паттерны и сохраняют здесь первостепенную важность для различных подсистем на релевантных уровнях спецификации, ожидания в отношении поведения различаются в зависимости от роли и подколлектива. Солидарность, следовательно, предполагает интеграцию этих дифференцирующихся ожиданий соответственно различным основаниям совместимого функционирования, от взаимного невмешательства до позитивного взаимного подкрепления.

Органическая солидарность, видимо, особенно важна в трех первичных структурных контекстах. Самый известный [среди них] тот, который особенно подчеркивал сам Дюркгейм: экономическое разделение труда, где важнейшими институциональными паттернами являются договор и собственность. Второй — это то, что мы обычно называем сферой политической дифференциации. Сюда входят как организация господства и лидерства, так и различные способы участия в принятии коллективных решений, содержащие в себе взаимодействие информации и влияния, опирающиеся на коллективное действие. Третий [контекст] — это сфера связей общества с его культурными вовлечениями. Речь идет о сочленении общества прежде всего с религиозной системой, но также (и чем более это так, тем более дифференцированы общество и культура) с искусствами, с системой интеллектуальных дисциплин и с взаимоотношением между паттернами морального обязательства и паттернами права.

⁴ Marshall T.H. *Citizenship and Social Class // Marshall T.H. Class, Citizenship, and Social Development: Essays.* Garden City, N.Y., 1949. P. 65-122.

Органическая солидарность и плюрализм

Во всех трех контекстах органическая солидарность ассоциируется с феноменом, обычно называемым плюрализмом. Ни в одном из этих случаев структура подсистемы, сочлененной с социетальным сообществом, не приписывается структуре последнего. Напротив, чем выше уровень дифференциации между сочленяющимися подсистемами, тем более возрастает гибкость, облегчающая конкретные связи, устанавливающиеся относительно специфическими процессами. Так, прежде всего, есть плюрализм экономических интересов, который, если бы над ним не было контроля, вел бы к разрушению солидарности социетального сообщества; на самом деле можно даже предположить, что преувеличенная тревога по этому поводу лежит в значительной мере в основе той современной социалистической догмы, что только главному социетальному коллективу, государству, может быть доверен любой интерес, представляющийся важным для общественного благополучия. Есть, между тем, еще второй плюрализм — [плюрализм] «групп интересов» в политическом контексте, — который, хотя, конечно, и связан с экономическим плюрализмом, ни в коем случае ему не тождественен. Политический процесс как процесс, ведущий к принятию коллективных решений, является отчасти «политической борьбой» между такими группами интересов. Следовательно, он заключает в себе внушительный потенциал для разрушения социетальной солидарности. Однако последняя может не только сдерживать борьбу, но и — в еще большей степени позитивно — упрочивать интеграцию разных групп посредством различных механизмов интегративного контроля. Наконец, более дифференцированное социетальное сообщество имеет тенденцию быть также и культурно плюралистическим. Это особенно бросается в глаза в тех немногих западных обществах, которые достигли определенного уровня религиозного плюрализма. По крайней мере, сегодняшнее американское общество является многоконфессиональным, иудео-христианским обществом, *включающим* также светских гуманистов, предпочитающих не принадлежать ни к какой открыто религиозной ассоциации. В каком-то смысле оно «превзошло» исторические основания религиозного конфликта, раздиравшего западный мир много веков. Основой этого служит подлинный деноминационный плюрализм, существующий не только по закону, но и благодаря принятию в сообществе.

Сюда очень тесно примыкает плюрализм интеллектуальных дисциплин, который достиг институционализации в современном обществе,

особенно в университетской системе⁵. Подъем наук был изначально глубоким симптомом этой плюрализации. Теперь он стал основным фактором будущего развития современного общества в разных его аспектах. Проблема «этического» плюрализма в аналитическом плане сложнее и запутаннее. Похоже, мы уходим от того особого *рода* морального единообразия, который был характерным для обществ с преобладанием механической солидарности. Главное значение имеет уровень генерализации, на котором определяются общие моральные стандарты: чтобы плюралистическое общество интегрировало многообразие образующих его единиц в солидарное социетальное сообщество, то, что рассматривается как моральное обязательство, не может определяться в терминах, специфичных для каждого вида единиц, но должно быть достаточно общим для применения к широкому ряду дифференцированных классов единиц. Нравоучение (*moralism*) связывает мораль со спецификой подгруппы или особой стадии социального развития, и его надо отличать от заботы о поддержании контроля над действием в соответствии с более генерализованными моральными стандартами.

Культурная система и политическая система

Социетальное сообщество, как мы его здесь понимаем, наиболее прямо сочленяется с культурной и политической подсистемами общества. Кроме того, именно в этих двух взаимоотношениях имеют место основные связи между органической и механической солидарностью.

Культурная система (или система поддержания паттерна) выстраивается вокруг институционализации культурных ценностных паттернов, которые на общем культурном уровне могут рассматриваться как моральные. Институционализированные социетальные ценности и их спецификации к социетальным подсистемам не исчерпывают всей релевантности моральных ценностей для действия; моральные ценности также вплетаются посредством интернализации в структуры личности и поведенческого организма, а на более высоком уровне генерализации сочленяются с религией, науками и искусствами внутри культурной системы.

Сообщество, в оговоренном здесь смысле, никогда не состоит всего лишь в «исполнении» ценностных обязательств. Оно предполагает, помимо прочего, дифференцированное принятие (в ценностных категориях) тех *условий*, которые необходимы для функционирования обществ и их подсистем. В сущности, этот последний элемент устанавливает гра-

⁵ Parsons T. Unity and Diversity in the Modern Intellectual Disciplines: The Role of the Social Sciences // *Daedalus*. Vol. 94. P. 39-65.

ницу между утопизмом – выдвиганием императива осуществления ценности в «чистом виде» – и реалистическим социальным идеализмом. Во избежание утопической дилеммы требуется такая организация ценностной системы, которая включала бы позитивное оценивание социальных связей как самостоятельной ценности, а не просто как средств для [реализации] специфических ценностных паттернов.

Но это еще не все. Помимо общего «набора» (set), устанавливающего презумпцию легитимности для социальной системы как таковой, должен быть также более гибкий набор механизмов, обеспечивающих [взаимную] адаптацию между культурной подсистемой общества и самим социетальным сообществом. Эти механизмы отвечают за способность справляться с изменчивыми нуждами и потребностями различных ассоциационных отношений в свете как их развивающихся взаимных связей, так и их связей с ценностной системой; более партикуляризованные приверженности должны быть функцией меняющихся представлений об императивах отношений, определяющих природу «ценимой ассоциации». Приверженность социетальному сообществу – в той мере, в какой этот взаимообмен развивается гибко, – не является более аскриптивной, а зависит от потребности в такой приверженности и от оценки ее совместимости с более глубокими моральными приверженностями на культурном уровне. Один из аспектов этой гибкости – возросшая моральная независимость индивида от требований безусловных обязательств к конформности. Другой стороной этого является «право» сообщества ожидать надлежащей гибкости в приспособлении моральных требований к потребностям их реалистического осуществления.

Минимальные требования специфицированной *общей* ценностной приверженности определяют один полюс структур социетальной системы, организованной на началах механической солидарности. В этом контексте есть место и для органической солидарности, если такие приверженности настолько прочны, что *не* становятся «предметом переговоров», и настолько общи, что допускают некоторую гибкость в адаптации к партикулярным «потребностям», о которых только что говорилось. То, что я выше назвал нравучением, есть пограничный случай, в котором недостаток общности (и, возможно, прочности) приверженности исключает эту гибкость. Базовые права членов в социетальном сообществе, если определять их негативно, задают пределы применимости этих ценностных приверженностей. Комплементарные обязательства членов перед социетальным сообществом определяют обратные ожидания вклада [членов] в функционирование социальной системы, которой они привержены.

В некотором смысле, «вознаграждение» таких обязательств проявляется в отношении между социетальным сообществом и политической подсистемой, поскольку последняя отвечает за достижение коллективной цели как функцию общества в целом и, *pari passu*, каждой подсистемы в условиях солидарности сообщества. Эта связь между социетальным сообществом и политической подсистемой означает дальнейший шаг в сторону преодоления обстоятельств в интересах осуществления ценностей. Тут дело не только в установлении особых отношений солидарности как «обстановки» осуществления ценности, но и в подчинении интересов этого сообщества особым коллективным целям, которое требует справляться с обстоятельствами особых условий среды. Для индивида, стало быть, это подразумевает не только его личную приверженность цели, но и его обязательства как члена сообщества. Приверженность сообществу означает решение проблемы интегрирования сообщества в отношении той или иной «политики», вне зависимости от того, что оно в себе заключает — развитие широкого консенсуса или безжалостное подавление взглядов меньшинства или даже большинства. Своего рода крайним случаем является вступление в войну, интегрирующее национальное сообщество независимо от того, что думают по этому поводу разные членские элементы, если только их сопротивление не идет на пользу врагу.

Как и в связи национального сообщества с «культурной» подсистемой, здесь имеются два существенно разных уровня. Один из них касается общего «полномочия» дифференцированных элементов в обществе обязывать к чему-то коллектив в целом при преследовании особых целей в особых ситуациях. Одной из крайностей в этом контексте было бы абсолютистское или деспотическое «правительство», гипотетически действующее так, как ему заблагорассудится, независимо от согласия или оппозиции в более широком социетальном сообществе. Противоположной крайностью было бы сообщество, ставящее любое коллективное действие в зависимость от практически единодушного и эксплицитного согласия.

Благодаря дифференциации этих двух уровней современные системы правления избегают попадания в указанную дилемму. Они вводят процедурные правила, определяющие уровень поддержки, необходимый для оправдания коллективного действия, обязательного для всего коллектива в целом, включая меньшинства, расходящиеся во взглядах в различных контекстах. Чтобы это работало, меньшинства должны быть уверены в легитимности системы правления, даже если они отказываются поддерживать отдельные политические решения текущего момента.

Между тем, для индивида (равно как и для политических меньшинств) такие ситуации могут представлять моральную дилемму. Высту-

тая в своей роли ответственного члена социетального сообщества, включающей обязательство оказывать поддержку своему правительству (но не отдельным решениям или партиям), член подгруппы-меньшинства оказывается в какой-то мере обязан не только принимать политику, которую он не одобряет, но часто и активно соучаствовать в ее осуществлении. Тут, однако, может быть предел, за который совесть не позволит ему выйти. Тогда он окажется втянут в различные степени сопротивления — от уклонения от активного участия до публичного протеста, демонстративного несотрудничества, вооруженных попыток предотвратить или саботировать проведение политики в жизнь и далее вплоть до революции.

Развитие политической дифференциации и плюрализма, включающее в себя генерализацию решающих уровней политического обязательства, ведет к расширению диапазона индивидуальной свободы к инакомыслию, а также проводит границы между политически институционализированными (в отличие от моральных) правами на инакомыслие и оппозицию и правами, которые институционально определяются как незаконные. Базовая независимость культурно-моральных и социально институционализированных систем, однако, не позволяет *ни одному* социальному сообществу быть полностью защищенным от такого политического противостояния, которое может повлечь за собой разрушение его базовой солидарности.

Элемент механической солидарности относится здесь к *легитимации* полномочий на принятие коллективных решений. Такая легитимация должна вытекать из общих ценностных приверженностей социетальному сообществу и, следовательно, типам коллективного действия, считающимся легитимными, включая идентификацию инстанций, уполномоченных предпринимать такого рода действия. И наоборот, это связано также с правами элементов членского состава предоставлять или не предоставлять поддержку частным политическим программам и, в более общей плоскости, партикулярным притязаниям на статус лидерства. Призывы к такой поддержке должны, однако, опираться скорее на органическую, нежели на механическую солидарность. Процедурные правила становятся фокусом общих приверженностей, тогда как конкретные результаты становятся предметом законного соперничества.

Солидарность и экономика

Здесь мы можем напомнить, что Дюркгейм ввел понятие органической солидарности, анализируя разделение труда в экономическом смысле. Это было вполне логично в свете как тех утилитарных теорий, на которые он критически ориентировался, так и относительной удаленности

экономики от фона системы механической солидарности, подобного тому, который только что обсуждался. Сосредоточение на экономической системе было наиболее удобным способом установить ясную концептуальную дихотомию.

Тем не менее, сейчас, видимо, лучше подойти к проблеме экономической системы не напрямую, а через отношения, связывающие ее с другими аспектами социальной системы. В нашем понимании, экономика — это функциональная подсистема общества, дифференцирующаяся вокруг производства и аллокации поддающихся передаче ресурсов в пределах общества. Как устанавливается во всем известной парадигме, она работает посредством комбинирования факторов производства — например, земли, труда, капитала и организации, — с целью производства двух первичных категорий выхода: товаров и услуг. Эти экономические категории — не физические объекты и не физическое поведение как таковые, а определенные способы контроля над ними: в случае товаров это, по существу, права собственности; в случае услуг — особый род господства или власти над исполнителем, который мы связываем со статусом работодателя.

Действительные комбинаторные процессы, которые мы называем экономическим производством, имеют место в целеориентированных организационных единицах, которые экономисты называют фирмами. Строго экономические функции относятся к управлению пограничными связями этих единиц посредством того, что обычно называют рыночной системой, и их надо отличать от технологических функций. Экономические функции включают в себе обеспечение контроля над факторами производства (включая определение требований к ним) и распоряжение выходами продукции через маркетинг. Эти процессы протекают за счет выравнивания отношений между предложением и спросом путем установления условий передачи контроля, которые уравнивают количество и цену для обоих участников обмена.

Первичным институциональным фокусом органической солидарности здесь является институт договора, который представляет собой, по сути дела, набор процедурных правил, регулирующих передачу факторов производства и экономических выходов. Этот институциональный комплекс не только регулирует действительное заключение договоров, но и определяет, какие типы договора могут — а какие не могут — быть заключены, как могут достигаться соглашения, как в них учитываются интересы третьих сторон и какие обязательства ложатся на стороны при всевозможных особых обстоятельствах вроде возникновения непредвиденных препятствий для выполнения условий договора.

Следовательно, институт собственности является нормативной системой, которая регулирует приобретение, распоряжение, контроль и пользование физическими объектами в соотношении с договорной системой, независимо от того, являются этими объектами факторы производства или товарные выходы. А тот институциональный комплекс, который мы называем наймом, регулирует приобретение и утилизацию человеческих услуг — либо в качестве факторов производства, либо как конечных агентов ценимого потребления.

Генерализованные посредники взаимобмена

В достаточно развитых и дифференцированных системах центральную роль в экономическом процессе играют деньги — и как символическое средство обмена, и как мерило и вместилище ценности в экономическом смысле. Деньги можно определить как способность общественной единицы распоряжаться экономически ценными ресурсами через процесс обмена, т. е. через договорные соглашения, без ответного предоставления товаров или услуг. Оплата деньгами конституирует передачу такой способности от одной единицы к другой. В большинстве сделок в развитой экономике вещи, обладающие «потребительной ценностью», фигурируют лишь с одной стороны обменного взаимоотношения, уравновешиваясь с другой денежным «возмещением». «Заплатить» деньги значит принять некоторые экономические обязательства, определяемые соразмерным уменьшением своей способности распоряжаться экономическими «ценностями» в других сделках. С другой стороны, принять деньги в качестве оплаты значит приобрести право на ожидание того, что другие предоставят экономически ценные блага и услуги в то время и в том месте, которые [человек сам] выберет, — в границах, заданных рыночным нексусом. В экономической науке давно стало общим местом, что только широкая институционализация денежного механизма может сделать возможным расширенное разделение труда⁶, хотя при этом известно, что политически контролируемая административная аллокация ресурсов может до какой-то степени заменить договорно-денежный механизм, как, например, в «командной» экономике Советского Союза, достигшей своего наивысшего развития в период позднего сталинизма⁷. Тем не менее, степень «монетаризации» экономики, несомненно, служит важнейшим

⁶ См., например, классический тезис Адама Смита в сочинении 1776 года, кн. 1, особенно гл. 3. (*Smith A. An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. Chicago, 1952.*)

⁷ См.: *Grossman G. The Structure and Organization of the Soviet Economy // Slavic Review. Vol. 21. P. 203-222.*

показателем мобилизуемости ее ресурсов и, следовательно, гибкости их аллокации на всех этапах комбинирования, от исходных природных ресурсов и человеческих энергий или умений до конечных потребительских благ и услуг.

Кроме того, деньги важны в теоретическом плане как самый понятный член семейства генерализованных символических посредников взаимообмена, вовлеченных в процессы социального взаимодействия. Политическая власть и влияние, используемые в процессах политического лидерства, определенно принадлежат к этому же семейству⁸.

Экономика, как мы здесь ее понимаем, сочленяется с социальным сообществом в первую очередь через институциональный комплекс договора, собственности и системы найма-занятости. Ее солидарность поддерживается за счет удержания ее трансакций в согласии с определенными интегративными императивами, например, за счет защиты интересов обеих сторон договорных отношений и третьих сторон и за счет обеспечения в солидарных отношениях основы для эффективного коллективного действия, особенно через обеспечение экономическими ресурсами коллективных единиц, прежде всего правительства.

Подобно другим членам семейства посредников, деньги являются *символическим* посредником, который без всякой натяжки можно назвать специализированным языком. Как и все другие посредники, они выражают и передают сообщения, которые имеют значения, соотносящиеся с некоторым кодом — т.е. набором правил употребления, трансформации и комбинирования символов⁹. Когда речь идет о деньгах как институционализированном посреднике, очень важно сознавать, что соответствующий код является частью *правовой* системы; яснее всего это видно в обществах, имеющих достаточно высокий уровень дифференциации. Как мы установили, институты договора, собственности и найма — как части правовой системы — конституируют код, в терминах которого осуществляются трансформации между деньгами и товарами или услугами и между разными формами денежных активов. Следовательно, финансовые трансакции конституируют определенный тип «разговоров».

⁸ *Parsons T.* On the Concept of Influence // *Public Opinion Quarterly*. Vol. 27. P. 37-62; *Parsons T.* On the Concept of Political Power // *American Philosophical Society. Proceedings*. Vol. 107. P. 232-262.

⁹ Теория функционирования таких типов сообщений и кодексов правил была разработана в лингвистике: в частности, Jakobson & Halle (*Jakobson R., Halle M.* *Fundamentals of Language*. The Hague, 1956.); Chomsky (*Chomsky N.* *Syntactic Structures*. The Hague, 1957; *Chomsky N.* *Current Issues in Linguistic Theory*. The Hague, 1964.)

Эта парадигма применима также к отношениям между социетальным сообществом и другими первичными функциональными подсистемами общества. В случае политики аналогичным деньгам посредником служит *власть*. Ее я рассматриваю как генерализованное средство мобилизации способностей к эффективному коллективному действию, которым члены коллективов могут пользоваться для внесения вклада в принуждение коллектива к особым курсам действия, определяющим достижение специфических политических целей или вносящим в него свою лепту. (Это употребление понятия политической власти заметно отличается от широко принятого в социологии и политической науке; обсуждение вопросов, связанных с использованием этого понятия¹⁰.) Код, в рамках которого функционирует власть как посредник, строится вокруг института *господства*, который в свою очередь сочленяется с паттернами институционализированного лидерства и административной ответственности за поддержание регулятивных норм.

В сфере сочленения с культурной системой действенным посредником служит то, что я называю *приверженностями*. Речь идет о спецификации общих ценностных паттернов на уровнях, необходимых для их работоспособного сочетания с другими факторами, требуемыми для их внедрения в конкретном действии. Прототипом здесь служит приверженность ценным ассоциациям типа социетального сообщества (к сожалению, мне пока не удалось подготовить для публикации анализ приверженностей как посредника на том же уровне, на котором я анализировал деньги, власть и влияние). Кодом здесь является набор институтов, конституирующий основу механической солидарности общества; в американском обществе они сформулированы в билле о правах и т.д., как уже было указано. В этом контексте приоритетом обладает *гражданский* компонент, поскольку он формулирует ценностный базис членства в сообществе.

Наконец, само социетальное сообщество является сферой действия для четвертого генерализованного посредника, который я назвал, в специальном техническом смысле, *влиянием*¹¹. Здесь соответствующий код образуют нормы, лежащие в основе органической солидарности, поскольку они связаны с плюралистической структурой дифференцированных обществ. В силу того, что их первичным контекстом является контекст солидарности общества, мы можем считать их ядром *обоснование* аллокации лояльностей. Обоснование необходимо четко отличать от легити-

¹⁰ См.: *Parsons T. On the Concept of Political Power // American Philosophical Society. Proceedings. Vol. 107. P. 232-262.*

¹¹ *Parsons T. On the Concept of Influence // Public Opinion Quarterly. Vol. 27. P. 37-62.*

мации. Обоснование менее абсолютно и работает на низшем уровне кибернетической иерархии. Система вполне может быть легитимированной, тогда как вопросы обоснования некоторых выборов между альтернативными вторичными солидарностями могут все еще оставаться открытыми там, где возникают действительные или потенциальные дилеммы.

Эти разные кодовые компоненты в работающей социетальной системе более или менее хорошо интегрированы и образуют ее базисную нормативную структуру. Их следует отличать от первичных нормативных компонентов системы поддержания паттерна, так как последние образуются из ценностных паттернов и их спецификаций, а не из дифференцированных норм. Чтобы иметь легитимную основу, интегративно ориентированный код социетальной системы должен быть укоренен в ценностной системе. Вместе с тем его структура определяется не только спецификацией ценностей, но и приспособлением к нуждам других функциональных подсистем. В этом процессе приспособления интегративно ориентированный код, однако, все еще сохраняет некоторый уровень цельности в отношении ценностной приверженности и солидарности социетального сообщества. В высокодифференцированных обществах эта базовая кодовая система составляет ядро правовой системы.

Общества и их среды

Теперь мы можем перейти к проблеме связей общества как социальной системы с ее средами. Основу дифференциации между социетальным сообществом и другими тремя первичными подсистемами общества следует искать в той основе, на которой они в свою очередь дифференцируются от нее и друг от друга. В общем и целом, можно сказать, что причина существования этих паттернированных дифференциаций состоит в том, что они помогают социальной системе справиться с требованиями, исходящими от ее сред.

Органическо-физическая среда

Рассмотрение этой проблемы, наверное, лучше всего было бы начать с экономики, отчасти потому, что в отношении нее наиболее высоко развит релевантный теоретический анализ. В терминах нашей общей парадигмы, интрасоциальная связь между социетальным сообществом и экономикой имеет параллель на уровне общей системы действия в связи между социальной системой и поведенческим организмом.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что все связи между социальной системой и *физической* средой опосредованы поведенческим организмом. Перцептуальные процессы организма являются источником информации о физической среде, которая приобретает культурную организацию

благодаря ее концептуальным и теоретическим компонентам. Организм является также источником «инстинктивных» компонентов мотивации в личностях индивидов.

Отношение между организмом и экономической подсистемой общества, которое нас непосредственно здесь интересует, конституирует *технологическую* систему. Речь идет о применении эмпирического знания, структурированного перцептуальной обратной связью через культурную систему, для изобретения и производства товаров, обладающих полезностью для человеческих социальных функций. *Что* именно будет производиться и в каком количестве в соотношении с альтернативными способами использования факторов производства (факторов издержек) — определяется экономически; а вот *как* это будет производиться — проблема технологическая. Технология предполагает не только использование первичных «природных» ресурсов (аналитически — «земельного» фактора) и «оборудования» (выгоды, [полученной] от предшествующего производства), но также труд — фактор, который, если выразиться социологически, принимает форму услуги. Это особенно важная категория взаимопроникновения между экономикой и другими частями социетальной системы. Услугу мы понимаем как «выход» (output) из экономики, который «соответствует» труду как фактору производства, но который ни в коем случае не следует отождествлять с трудом. Очень важно, вместе с тем, что услуга — решающий фактор технологической эффективности. Эта внешне парадоксальная концепция вытекает из того, что технологические процессы всегда протекают в рамках *социальной* организации и никогда не бывают «чисто физическими» феноменами. Это означает, что физические, поведенческие операции лиц в технологических средах являются функцией их приверженностей — как членов социетального сообщества и его релевантных подсистем, — [которые обязывают их] посвящать свою энергию и мастерство продуктивным применениям в экономическом смысле. Далее этот человеческий компонент соединяется на уровне общей системы действия с эмпирическим знанием стандартов социоэкономической полезности, создавая способности (facilities), которые могут относительно свободно аллоцироваться в различные функциональные потребности социетальных единиц. Анализ в этих терминах могут внести существенный вклад в решение старого вопроса о том, является ли материальный базис комплексной социетальной системы «в конечном счете» экономическим, технологическим или различие между этими категориями необходимо отбросить.

Физическое размещение — особенно важное вторжение технологических систем [во внешнюю для них среду], приистекающее из необхо-

димости собрать воедино сырьевые материалы, помещение, оборудование и организмы [людей] как исполнителей услуги. Ролевая дифференциация между профессиональными и резидентными единицами, как правило, предполагает физическое отделение рабочих мест от мест проживания, хотя включенность одних и тех же лиц в обе единицы устанавливает определенные требования к физическим взаимосвязям местоположений этих единиц. В частности, современное городское сообщество выстраивается в весьма значительной степени вокруг взаимоотношения между этими двумя наборами местоположений.

Местожителство, как и род занятий, также сочленяет физическое местоположение и организм в социальную систему. Однако оно действует в контексте органического ритма, как-то сон, питание и сексуальная активность, без которых люди обойтись не могут. Еще одно ограничение состоит в том, что домохозяйство (которое, несмотря на многие исключения, остается обычной единицей проживания) имеет своим ядром родственные группы, опирающиеся на одну или несколько нуклеарных семей. Место проживания — это остаточное местоположение человеческого индивида, то место, где он, скорее всего, будет находиться и где часто нормативно ожидают его пребывания, когда он не занят такими особыми деятельностями, как работа и специализированный досуг.

Коммуникация и транспортировка — как благ, так и людей — требуют, следовательно, физических посредников и должны быть встроены в физический мир, и прежде всего, пожалуй, в его пространственные аспекты. Действительная передача сообщения от отправителя, [находящегося] в одном физическом месте, к получателю, [находящемуся] в другом, проблематична всегда, даже если эти двое заняты беседой лицом-к-лицу в одной комнате. То же самое относится к массовой коммуникации (газеты должны доходить из типографии до читателей, радио- и телепередачи должны передаваться через «воздух») и к доставке лиц и благ из одного места в другое.

В некоторых смыслах, однако, самой фундаментальной проблемой здесь является то, что нормативные порядки, конституирующие социальные системы, должны «применяться» к категориям лиц и их актам способами, включающими спецификации того, где эти лица или акты локализованы. В весьма общем смысле, следовательно, социетальное сообщество и различные его подсистемы «требуют юрисдикции» над лицами и их актами в соотношении с отдельными территориальными областями. Важнейшим аргументом в пользу значимости территориальности служит то, что нормативные обязательства, если принимать их серьезно,

должны от случая к случаю каким-то образом насаждаться силой, а это требует в какой-то момент обращения к негативным физическим санкциям, которые могут быть применены к упрямому нарушителю норм только там, где он находится. Это, в свою очередь, очевидно, включает силовое утверждение притязаний на юрисдикцию над некой территорией (агеа) и на использование ее внутренних ресурсов, а, следовательно, готовность силой добиться уважения к такому контролю от аутсайдеров, т.е. функцию обороны¹².

Таким образом, пространственное местоположение оказывается вплетено во все функции социальных систем. Его сочленение с социальными процессами есть то, что мы обычно называем экологическим аспектом системы, [имея в виду] распределение различных ее деятельностей в физическом пространстве и их ориентацию на пространственные соображения. В принципе, и все другие аналитически выделяемые аспекты физических систем приблизительно так же втянуты в социальное взаимодействие; а вышесказанное должно будет служить в качестве иллюстрации.

Ядро социальной системы — социетальное сообщество — связывается с физической средой главным образом через две опосредующие системы: через экономику, которая прежде всего социальна, но связана взаимопроникновением с технологической системой, и через технологическую систему, которая прежде всего является органическо-физической, но связана взаимопроникновением с экономикой. Органическо-физические факторы, стало быть, действуют [также] во всех других первичных подсистемах общества, каждая из которых имеет свои технологические и экономические аспекты, хотя [там] они подчинены другим соображениям, таким, как политические.

Культурная среда

Такая же сложность имеет место и на другом конце кибернетической иерархии, на котором проявляются действие и, следовательно, социальные системы. Общество, как и любой другой тип социальной системы, имеет подсистему поддержания паттерна, единицы которой (как только эта система в достаточной степени дифференцировалась) обладают *культурным* первичным значением. Эти социально-системные единицы, стало быть, связаны взаимопроникновением с социетальным сообществом (и другими подсистемами общества) и с культурной системой в собственном смысле. По мере возрастания дифференциации они все более

¹² Parsons T. The Principal Structures of Community // Parsons T. Structure and Process in Modern Societies. Glencoe, Ill., 1960. P. 250-279.

отличаются друг от друга соответственно тому, является ли их первичное значение культурным или социальным.

Религия содержит в себе матрицу, из которой дифференцировались, в общем и целом, культурные институты, и остается «главенствующей системой» в кибернетическом смысле. Но мирские интеллектуальные дисциплины (наука), искусства в экспрессивно-символическом смысле и нормативные дисциплины (например, этика и право) достигли [при этом] дифференциации от нее.

Такова вкратце основная линия дифференциации культурной системы. Система поддержания паттерна, между тем, не является культурной системой в строгом смысле (хотя в настоящей статье ради простоты это различие не всегда проводилось); это подсистема социальной системы, теснее всего соединенная с культурной системой. Религия как *культурный* феномен *не* является частью системы поддержания паттерна. Скорее, соответствующей структурой является коллективная организация религиозных ориентаций, например, в церквях или в пророческих движениях. Наука как корпус знания относится к культуре; университеты как коллективы, организующиеся вокруг развития науки путем исследований и ее передачи путем преподавания, являются частью общества. Структуры поддержания паттерна в этой связи имеют культурную первичность лишь в том, что их социетальные функции касаются обмена с культурной системой, и в том, что они связаны с последней взаимопроникновением. Таким образом, религиозные ориентации и научные «системы знания» — составные части церквей и университетов, а не только «среды» для них.

Как нет у человека прямого контакта с физическим миром, независимым от организмов (которые, однако, сами являются частью этого мира), так нет у него и прямого контакта с конечными неэмпирическими «основаниями» своего существования, [с тем], что Вебер называл миром «конечных реальностей». Его *объектами* в этом мире, на которые он себя ориентирует, являются не высшие сущности как таковые, а его представления о них. Они суть культурные объекты — части культурной системы на уровне действия — и, следовательно, связаны взаимопроникновением со всеми другими подсистемами действия.

Как структуры такого взаимопроникновения, «теологические школы» или «пророческие движения», хотя весьма отличаются от религии как компонента культуры, являются культурными подсистемами общества, имеющими исходно религиозное значение, но при этом связаны взаимопроникновением с церквями или другими формами социальной институционализации религии. Точно так же правовые школы как компании пра-

воведов представляют собой культурные подсистемы, тогда как суды являются социально-системными единицами, в которых правовые доктрины применяются к социальным ситуациям. В более строго когнитивных дисциплинах «компании ученых» образуют культурные подсистемы, которые часто заключают в себе «школы» на уровне культурного содержания, в то время как университеты и другие образовательные коллективы конституируют соединенные [с ними] социально-системные единицы.

В каких-то целях мы можем, как уже было выше указано, законно приравнивать подсистему поддержания паттерна общества к культурной системе, поскольку ее первичной функцией является сочленение социальной системы как таковой, т.е. системы, конституируемой социальным взаимодействием, с культурными паттернами и нормами. Делается это, однако, ради краткости. В первом случае имеют место более сложные взаимосвязи, только что кратко описанные. Наряду с этим есть и дальнейшее усложнение. Любая система культурного содержания, особенно ценностная система, должна быть специфицирована, [т.е. переведена] с соответствующих наиболее общих уровней на уровни, имеющие отношение к весьма частным функциям и потребностям многочисленных и разнообразных подсистем. Например, каждая технологическая система, производящая особый товар, предъявляет особые запросы, для удовлетворения которых одних только общих принципов соответствующей науки недостаточно; подобным же образом в медицинской практике каждый случай в некотором смысле уникален, и врач должен приравнивать свои общие медицинские познания к его специфике.

Один набор потребностей человеческих обществ здесь особенно важен. Он связан с последствиями того факта, что культура *усваивается* человеком в обучении; она не является частью его наследственного багажа. Если определять данное общество через институционализацию особых культурных паттернов, то необходимость интернализации этих паттернов в грядущем поколении уступает по функциональной значимости лишь поддержанию уровней этой культуры, присущих взрослым. Этот культурный императив, несомненно, лежит в основе функционирования институтов родства во всех известных человеческих обществах, а также — на более высоких уровнях дифференциации — [в основе] многочисленных видов и ступеней формального образования.

Вся эта подсистема институтов, равно как и те, которые ответственны за культурные нововведения (например, научно-исследовательские организации), должны быть включены в подсистему поддержания паттерна общества, которая характеризуется первичным взаимопроникновением с культурной системой действия. Родство, между тем, имея осо-

бую связь с заботой о ребенке, является подструктурой системы поддержания паттерна, действующей на наибольшем отдалении от соображений общей культуры; однако на надлежащем уровне спецификации ценностей оно *имеет* исходно культурное значение. Кроме того, оно связывается весьма специфическим способом не только с обществом, но и с потребностями как организма, так и личности, о которых нужно теперь сказать несколько слов.

Психологическая среда

Личность, аналитически отличаемая [нами] от организма, конституирует третью первичную среду социальной системы. Она связана взаимопроникновением с индивидуальным организмом в том явном и основополагающем смысле, что механизмы хранения усвоенного содержания должны быть органическими, равно как физические механизмы восприятия и познания, контроля над усвоенным поведением, а также оснований мотивации.

Между тем, на уровне, на котором мы сейчас ведем обсуждение, личность образует отдельную систему, сочленяющуюся с социальными системами через их политические подсистемы, не просто в смысле управления (government), но [в смысле] всякого коллективного упорядочения. Это означает, что *первичный целевой выход из социальных систем* [происходит] *в личности их членов*. Хотя личности индивидов связаны ключевым взаимопроникновением с социальными системами, они не базовые составляющие социальных систем (как и наоборот), а именно их среды. Фрейд, особенно в поздних работах, весьма ясно высказался об обратном взаимоотношении: а именно, что первичная среда индивидуальной личности складывается из тех социальных систем, в которые она оказывается интегрированной. Знаменитый «принцип реальности» Фрейда — это принцип адаптации *ego* к *социальной* среде.

Я рассматриваю личность последней в ряду первичных сред социальной системы, так как из всех трех она реже всего концептуализируется как таковая. Эта концептуализация прямо противоречит давней традиции, [полагающей], что общество «состоит» или «образуется» из «индивидов». Последнее, может быть, и верно, если трактовать общество и индивида как конкретные сущности. Здесь, однако, *социальная система* и *личность* (конкретного термина «индивид» мы в этом контексте избегаем) используются как абстрактно определенные системы, которые аналитически разграничиваются, хотя [и с той оговоркой, что между ними] допускается решающее отношение взаимопроникновения. Единицей взаимопроникновения между личностью и социальной системой является не индивид, а *роль* или комплекс *ролей*. *Одна и та же*

личность может участвовать в *нескольких* социальных системах в разных ролях.

С точки зрения психологии личности, позитивными выходами из социальной системы являются вознаграждения. На самом деле я бы даже сказал, что на уровне культурной символизации — за исключением промежуточных случаев, особым образом впутанных в узел дифференциации между организмом и личностью (прежде всего, эротического удовольствия), — все вознаграждения являются социально-системными выходами. И наоборот, выходами из личности в социальную систему являются личные целодостижения, которые с точки зрения получающей социальной системы вносят *вклад* в ее функционирование, в той мере, в какой эти две системы интегрированы друг с другом.

Средоточием такой интеграции является феномен «идентификации», посредством которого личность обретает мотивационно и когнитивно значимый набор ролей, а социальная система получает члена, который может вносить [в нее] значимые вклады. Недостаток интеграции (*malintegration*) означает, что это отношение соответствия так или иначе не установилось; в эту категорию попадают «девиантность», «отчуждение» и множество других феноменов. Также принципиально важно допустить креативность личности по отношению к социальной системе. Аналитическая независимость социальной системы и личности [друг от друга] является основным источником как повсеместности девиантного поведения, так и открытости для творчества. Частые сетования, будто социология учит необходимости плоской «конформности», — вопиющий пример ошибки неуместной конкретности. Так было бы, если бы наши аналитические генерализации о социальных системах «прикладывались» без оговорок ко всем личностям членов. Взаимная независимость двух категорий систем, [о которых здесь говорится], хотя и объясняет их взаимозависимость и взаимопроникновение, служит теоретическим базисом для фундаментального и общего феномена автономии индивида, насколько дело касается [автономии от] социальной системы.

Два важных соображения подкрепляют это утверждение о реальности личностной автономии, степени и виды которой должны рассматриваться как меняющиеся вместе с разными типами социальной системы. Прежде всего, если рассматривать личностную систему аналитически и отдельно от ее прямой связи с социальной системой, она есть «*место встречи*» культурной системы, поведенческого организма (в *первичном смысле*) и физического мира (в смысле вторичном). Хотя последнее поколение [представителей] поведенческой науки столкнулось с серьезными теоретическими трудностями в своих исследованиях «культуры и лич-

ности», в центре их внимания оказалась взаимосвязь, имеющая здесь решающее значение; то же можно сказать о «бихевиористских» традициях психологии, которые исследовали взаимосвязи между личностью и организмом. Следовательно, можно говорить не только о том, что личность автономна как отдельная подсистема действия, но и о том, что эта автономия существенным образом укоренена во взаимодействиях личности с культурным и органическим уровнями организации действия. Эти три группы доводов (плюс уникальность генетической конституции практически каждого человеческого организма) в достаточной мере объясняют *нередуцируемость* своеобразия всех человеческих личностей, а также их автономии.

Второе соображение вытекает из того внутреннего свойства социальных систем, которое обычно называют «ролевым плюрализмом». То есть [дело] не только [в том, что] индивиды втянуты в исполнение множества ролей, но также [в том, что] комбинации ролевых частей у разных индивидов оказываются очень разными. Эта изменчивость включает комплексы различающихся ролей, которые часто в каких-то ограниченных целях объединяются в одну категорию. Так, одна «мать из пригорода, принадлежащая к среднему классу» может иметь одного ребенка, другая — троих, третья — пятерых, и распределения детей по полу и возрасту могут быть разными, так что даже «быть матерью» для разных членов этой категории не одно и то же, даже социологически. Сюда же можно добавить различия, связанные с родом занятий мужей, религией, этничностью, участием в делах сообщества и т.д.

Когда работает так много взаимно не зависящих друг от друга — хотя и взаимосвязанных — факторов, всякий, кто знает логику комбинаторной изменчивости, неминуемо обнаружит, как трудно утверждать, что современное, высокодифференцированное общество несовместимо с индивидуальностью. Конечно, при этом остаются еще вопросы о *специфических видах* автономии и индивидуальности, находящихся под угрозой. Однако голословные заявления, будто современные общества подавляют любую автономию и душат всякую индивидуальность, зачастую настолько чрезмерно обобщаются, что, кажется, вовсе отрицают только что представленный в общих чертах комбинаторный аргумент. Кроме того, можно уверенно утверждать, что *современное* общество, ставшее в столь высокой степени дифференцированным и плюралистическим, имеет тенденцию скорее позитивно благоприятствовать индивидуальности, чем подавлять ее в пользу конформизма.

Здесь мы ограничились наше внимание человеческими социальными системами и подчеркнули важность символических систем, называемых нами культурными, которые становятся конститутивными для них через

втягивание в действие и через взаимопроникновение с социальными системами. Пожалуй, наиболее общей матрицей этих символических систем служит язык. Понятие социальных систем обладает для нас очевидностью на различных уровнях; это, например, [системы] «идей», имеющих преимущественно когнитивный фокус, и [системы] «экспрессивных символов» в искусствах и в ритуале.

Еще раз о посредниках обмена

В заключение мы можем кое-что добавить к начатой ранее дискуссии о другой категории символических систем, приобретающей огромную значимость в высокодифференцированных социальных системах: [речь идет о] посредниках обмена. Выше уже обращалось внимание на деньги как средство обмена в экономических транзакциях. Хотя экономическая наука ушла далеко вперед в понимании чрезвычайно сложных феноменов денежных систем, обычно они рассматривались как уникальные. Я предположил, что деньги не уникальны [по крайней мере] в двух смыслах.

Во-первых, их можно рассматривать как частный случай весьма общего феномена — языка. Это и в самом деле очень высокоспециализированный язык. Решающее значение здесь имеет осознание того, что он функционирует на *символическом* уровне и что первичной его функцией является коммуникация, хотя и особого, нормативного сорта. «Денежная система» — это *код*, в грамматико-синтаксическом смысле. Обращение денег — это «отправление» сообщений, дающих получателю возможность (*сараcity*) распоряжаться благами и услугами через рыночные каналы. Получатель приобретает *ожидание* того, что благодаря обладанию деньгами он может «запрашивать» доступ к благам и услугам, имеющим некоторую данную ценность. На тех, кто получает такие запросы, — если они «заняты торговлей» — лежит институционализируемая обязанность их удовлетворить. Процесс денежного обращения не включает в себе буквально ничего, кроме коммуницируемых сообщений. Чек — всего лишь заполненное формальное письмо к банку, в котором открыт счет.

Во-вторых, деньги — не единственный специализированный язык такого рода, действующий в социальных системах. Политическая власть определенно является еще одним [таким языком]. Она сосредоточена вокруг использования дискреционных полномочий в коллективных организациях для принятия решений, которые, будучи обязательными для коллектива, требуют исполнения [со стороны] тех, кто обязан участвовать в их реализации. Применение власти в этом смысле конституируют не только административные решения, но также осуществление права

голоса в самых разных контекстах — от голосования на выборах в государственные органы до голосования в какой-нибудь небольшой комиссии.

Третий генерализованный символический посредник — это влияние. Под ним я подразумеваю, в сугубо специальном смысле, способность достигать «консенсуса» с другими членами ассоциированной группы путем убеждения, без необходимости приводить в полном объеме адекватные доводы (адекватный довод, в этом смысле, означает довод, который дает реципиенту достаточно информации, чтобы он мог принять рациональное решение сам, либо довод, который, по крайней мере, полностью ему понятен). Так, врач как технический специалист может убедить пациента последовать его совету даже тогда, когда не подлежит сомнению, что пациент компетентен понять его техническую подоплеку. Как часто говорят члены этой профессии, пациент должен «довериться» своему врачу.

Четвертый посредник — генерализованные *приверженности* внедрению культурных ценностей на уровне социальной системы как таковой. Его труднее всего концептуализировать, и о нем меньше всего возможно что-то сказать.

Потребность в генерализованных посредниках взаимобмена — функция дифференцированности социальных структур; в этом смысле все они являются отчасти интегративными механизмами. Связь рынков и денег с разделением труда хорошо известна; подобные соображения применимы и к другим случаям.

Что касается политики, то необходимость механизма власти вытекает из социальной «статусной дистанции» между местами (*loci*) принятия решений и местами исполнений, необходимых для реализации этих решений. В сложных организациях те, кто принимает решения, лишены реалистической возможности советоваться по каждому поводу с каждым человеком, от послушания которого зависит эффективная реализация их решений. Сюда могут подключаться такие факторы, как время и неотложность, вопросы технического характера, доступ к специальной информации, различные потребности координации. Так, выборы должны вести к сосредоточению власти в руках избранных кандидатов. Однако при этом не может быть простого консенсуса между всеми членами электората и кандидатом, которому отдано предпочтение; это было бы несовместимо со свободой выбора голосующего. Следовательно, индивидуальный избиратель должен согласиться принять обязывающее решение, что он предпочитает кандидата *X* кандидату *Y*. Если достаточное число голосующих поступит точно так же, *X* будет избран. Электоральные органы обязаны подчиниться агрегату решений избирателей.

В случае влияния функциональная потребность требует устранения некоторых разрывов между основаниями принятия «совета» (в смысле попыток убедить [кого-то в чем-то] без каких-либо ситуационных принуждений и угрозы силовых санкций) и внутренне убедительными «доводами» в пользу такого принятия. Сложные сообщества не могут ждать исчерпывающе рациональных доказательств целесообразности всех приверженностей. Следовательно, они должны полагаться на влияние, или, как мы иногда говорим, престиж, которым пользуются лица в ответственных ролях. Тот, кто пользуется влиянием, создает *презумпцию* разумности своего дела, так что объект его попыток убеждения в общем и целом чувствует в себе разумную уверенность, доверяя ему.

Аналогичным образом и приверженности предоставляются другим тогда, когда индивид входит в ситуацию (то есть производит, или, правильнее сказать, предоставляет приверженность), фактически не будучи до конца способным гарантировать, что процесс осуществления действия будет совершен способом, ведущим к сохранению или укреплению чистоты его ценностей. Таким образом, в каком-то смысле, ином, нежели в контексте влияния, ему приходится либо доверять другим, либо жертвовать перспективой успешного завершения [дела]. В свою очередь, другие должны доверять ему ради претворения [в жизнь] *их* приверженностей. Именно в этом смысле приверженности можно трактовать как «пробывающий в обращении» посредник.

Эти посредники появляются в генерализованной и дифференцированной форме только тогда, когда в соответствующих сферах достигнуты относительно высокие уровни дифференциации. Примитивные общества никогда не имеют денег и рыночных систем, а многие архаические общества если и имеют их, то лишь в зачаточной форме. Политические структуры, которые Вебер называл «патриархальными», не имеют власти как *генерализованного* посредника, а «патримониальные» режимы демонстрируют лишь первые ее ростки.

В зонах взаимопроникновения между социальной системой и другими первичными подсистемами действия функционирует, видимо, еще одна группа генерализованных посредников. Как уже было отмечено, то, что Фрейд называл эротическим удовольствием, является одновременно органическим [явлением] (то есть компонентом личности) и – ввиду его включенности в межличностные отношения – компонентом некоторых элементарных социальных систем. То, что психоаналитики и прочие социальные психологи называли *аффектом*, есть, вероятно, еще один такой механизм, функционирующий скорее среди людей во взаимообмене между личностью и социальными системами, нежели в прямой связи с орга-

низмом. Два известных «желания» — желание признания и желание отклика, — обсуждаемые У.А. Томасом, возможно, указывают на еще один посредник, который, однако, может быть подразделом более общего механизма аффекта. В органическо-физическом комплексе взаимосвязей так же, вероятно, следует рассматривать технологические «ноу-хау» и мастерство.

Еще один комплект посредников действует в зоне взаимопроникновения между социальной и культурной системами. Очевидный пример — идеология. К этой же категории, по-видимому, относится и понятие *совесть*, особенно [в том смысле], в каком оно используется в пуританских традициях. Еще одним случаем является, вероятно, *репутация*, [в том смысле], в каком этот термин употребляется при обсуждении социальной структуры научных сообществ. Понятие *вера* (faith), как оно используется в христианской традиции, особенно в протестантизме, указывает, вероятно, на генерализованный механизм, особым образом присущий культурному уровню организации действия.

Относительная характерность различных генерализованных посредников взаимодействия (и частных случаев внутри них) для специфических структур — полезный ориентир для [изучения] структурных упорядочений между и внутри подсистем более генерализованных социальных систем, особенно обществ. Мы уже утверждали, что ядром общества служит социетальное сообщество, которое, с функциональной точки зрения, является интегративной подсистемой. Оно напрямую связано взаимопроникновением и взаимодействиями с каждой из других первичных подсистем: с подсистемой поддержания паттерна, или культурно-первичной подсистемой; с подсистемой целедостижения, или политией; и с адаптивной подсистемой, или экономикой. Центральным для социетального сообщества посредником служит влияние, которое взаимно обменивается на власть, деньги и ценностные приверженности.

Каждая из трех других подсистем конституирует зону первичного взаимопроникновения и взаимодействия между социальной системой и одной из ее сред, внутренних для [системы] действия. Экономика взаимно обменивается с органическо-физической средой; и деньги в достаточно дифференцированной экономике могут использоваться для обмена на факторы производства, которые далее также комбинируются с технологией. Хотя современная экономика строится прежде всего вокруг финансовых институтов и рыночных систем, последние, в свою очередь, связаны взаимопроникновением с технологической организацией производства.

Полития связана взаимопроникновением прежде всего с личностью. Власть как посредник, имеющий первичное политическое значение, мо-

жет использоваться для приобретения как человеческих услуг, так и требований [в отношении] коллективного действия, которые оправдывают руководительскую инициативу. В основе этих двух форм «мобильных» человеческих ресурсов находятся процессы, которые их порождают и стабилизируют. Здесь взаимопроникновение между социальной системой и личностью выводит как к психологическим «глубинам» личности, так и к реляционным контекстам, выражающим базисную интеграцию социальных систем. В этот контекст входят прежде всего семья и родство, соседство и образование, но вместе с тем и такие комплексы, как рекреация. Они, однако, функционируют на уровне, совершенно отличном от прямых взаимобмен между личностью и политией. С макросоциальной точки зрения, следовательно, их необходимо трактовать как процессы поддержания паттерна.

Наконец, взаимопроникновение между социальной и культурной системами очевиднее всего связано с местом религии относительно социальной структуры. Фактически первичные структуры наиболее примитивных обществ почти целиком укладываются в две базовые категории — родства и религии. С последующей дифференциацией, однако, религия становится все более отлична от политической организации. Кроме того, она отделяется от экономического структурирования, тогда как последнее продолжает приписываться родству и, прежде всего, политике (в широком, аналитическом смысле).

В сравнительно развитых обществах культурная система сама начинает дифференцироваться, особенно благодаря появлению светских культурных дисциплин. Так, право, тесно связанное с этической философией, искусства, переставшие быть откровенными служанками религии, и наука, обычно в этом ряду последняя, стали независимыми культурными областями, хотя они всегда являются *также* взаимозависимыми и взаимопроникающими друг в друга и в социальную систему. Ценностные приверженности конституируют основной *социетальный* посредник, действующий в этой области, хотя разные другие [посредники] также вторичным образом в нее втянуты. Современное общество, стало быть, содержит значительное число структурных единиц (units), имеющих первичное культурное значение. Религиозные коллективы вряд ли даже нужно упоминать, настолько они с любой сравнительной точки зрения бросаются в глаза. Современные общества во все большем масштабе имеют университеты, институционализирующие интеллектуальные дисциплины, то есть в некотором смысле науки, различные организации, сосредоточенные на искусствах, а также чрезвычайно важные институты высокогенерализованного права, соединенные [различным образом] с этикой.

Итак, социальная система – очень сложная сущность. Как организация человеческих интересов, деятельностей и приверженностей, она должна рассматриваться как система и в функциональной перспективе. Это дает ключ к ее принципам организации, ее способам дифференциации, и ее интеграции. Такую систему можно рассматривать *и* как структуру, *и* как процесс, в разных аспектах и под углом зрения разных научных задач. Со структурной точки зрения, мы предположили, что есть двойное основание для систематизации дифференциации и изменчивости: основание, внутреннее для самой первичной социальной системы, и основание, заключенное в ее связях с ее первичными средами, анализируемыми в рамках общей системы действия. С процессуальной точки зрения, категории анализа должны вытекать из [категорий анализа] структуры и интегрироваться с ними. Я предполагаю, что, в силу центрального положения языка в определении человеческого общества, основную схему систематического анализа социально-системных процессов конституируют более дифференцированные и специализированные символические посредники взаимодействия.

Перевод В.Г. Николаева

А. ШЮЦ

НЕКОТОРЫЕ СТРУКТУРЫ ЖИЗНЕННОГО МИРА*

Нижеследующие соображения касаются структуры того, что Гуссерль называет «жизненным миром» (*Lebenswelt*)¹. В нем, руководствуясь естественной установкой, мы как люди среди других людей, обладающие культурой и социальностью, выбираем способ отношения к объектам социума и культуры, испытываем их влияние и действуем в соответствии с ними. Руководствуясь естественной установкой, мы принимаем как очевидное существование жизненного мира и типичу его составляющих, но только до тех пор, пока нам не открывается что-то новое. Как показал Гуссерль, наше мышление покоится на идеализациях типа «и так далее» и «я могу это сделать снова». Первое ведет к предположению, что все, что до данного момента обладало значением в нашем опыте, будет обладать им и в дальнейшем; второе — к допущению того, что все, что я до сих пор мог осуществлять в этом мире, действуя в соответствии с ним, я смогу снова и снова осуществлять и в будущем. Исходя из этого, мы можем говорить о тех фундаментальных допущениях, которые характеризуют естественную установку жизненного мира и которые сами по себе кажутся очевидными: об идее устойчивости строения мира, устойчивости значимости нашего опыта, устойчивости нашей способности (*Vermöglichkeit*) воздействовать на этот мир и взаимодействовать с ним.

Все то, что дано нам в качестве очевидного, в первом приближении можно назвать хорошо известным. В этом качестве оно есть та форма понимания, которая присутствует в естественной установке как мира, так и нас самих. Но она потому-то и относится к очевидному бесспорному, что в любой момент может быть поставлена под сомнение, как и все то, что мы рассматривали как нечто само собой разумеющееся, может в любой

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2007. Т. 9. Вып. 2. С. 52-68). Перевод с английского выполнен А.Н. Портновым, М.А. Кукарцевой по изданию: Schutz A. Some structures of the life-world // Schutz A. Collected papers. The Hague, 1966. Vol. 3.

¹ Выражения, заключенные в круглых скобках, даны в самом оригинале текста. Выражения в квадратных скобках введены переводчиками для уточнения смысла переводимых слов.

момент оказаться непонятным (*unverständlich*). Даже предпосылка устойчивости действует при следующих условиях: допущения, основанные на структуре мира, могут быть опровергнуты (*explodieren*)²; то, что было значимым, может стать сомнительным; то, что казалось вполне достижимым (*vermöglich*), может вполне оказаться недостижимым. То, что принималось в качестве очевидного, превращается в проблему — теоретическую, практическую или эмоциональную, которая должна быть сформулирована, проанализирована и решена. Все проблемы возникают на фоне того, что первоначально было дано как очевидное, переживаемое без вопросов; именно здесь переживаемое и мыслимое нами подвергается сомнениям (*fragwürdig*), и все пути решения возникающих таким образом проблем состоят в трансформации того, что стало доступным сомнению, в нечто новое, что в свою очередь кажется очевидным. Сейчас то, что уже не подвергается сомнению и принимается в качестве вполне очевидного и привычного, имеет свои собственные открытия и горизонты как внутренние, так и внешние, через естественную установку данные нам как поддающиеся возможному исследованию. Чтобы решить проблему практического или же теоретического характера, возникающую из факта превращения очевидного в проблематичное, мы должны войти в ее горизонты и подвергнуть их экспликации. Как только мы овладеваем знанием, которое кажется нам достаточным для обратного превращения неясного в очевидное, мы прерываем этот бесконечный процесс и произвольным актом объявляем проблему решенной, а именно — способом, достаточным для наших целей. Каким же образом получается, что проблема вообще возникает, иными словами, почему именно то, что мы поставили под вопрос, превращается в предмет анализа? Что является релевантным для решения проблемы? В какой момент она начинает восприниматься нами как хорошо разрешенная с точки зрения наших целей, позволяя нам прервать дальнейшие исследования?

Все эти вопросы и ведут к различным аспектам проблемы релевантности, некоторые из которых будут проанализированы ниже. Прежде всего, мы должны исследовать в сжатом виде некоторые фундаментальные структуры жизненного мира. Очевидность и «известность» ни в коем случае не есть нечто в себе однородное. Наше знание о них и наша способность (*Vermöglichkeit*) действовать в жизненном мире включают в себя несколько уровней.

² Немецкое выражение, приводимое переводчиком этой работы Шютца на английский язык А. Гурвичем, «explodieren» — гораздо более экспрессивно и буквально означает «взорваться». — *Прим. перев.*

Рассмотрим стратификацию жизненного мира в пространственно-временном аспекте. Здесь мы фиксируем в первую очередь такой уровень жизненного мира, который находится в пределах непосредственной достижимости (через слух, зрение, предметное действие и т.д.). Это тот мир, который я воспринимаю либо непосредственно органами чувств, либо с помощью разнообразных инструментов; о котором я знаю, что он воздействует на меня непосредственно, и на который я сам могу воздействовать – с помощью инструментов или без них. Кроме того, я знаю о том мире, который ранее был в пределах моей достижимости, а теперь мне актуально недоступен. Здесь мы все же должны определить следующее: или мой опыт мира включает в себя вероятность того, что я могу в принципе вернуть этот мир в поле моего непосредственного действия, или же это не возможно. Если в пределах моих возможностей возродить мое прошлое поле действия путем возврата к той точке, из которой я начал свое движение, тогда, имея в виду идеализированные допущения типа «и так далее», «я снова могу это сделать», я принимаю как очевидное, что в рамках восстановленного поля действия я обнаружу принципиально тот же мир, с которым я имел дело прежде, когда он был в пределах достижимости. Возможно, что это будет тот же мир, но с модификациями типа «тот же, но чуть измененный». Третью зону образует тот участок мира, которого нет в пределах моего поля действия и которого не было там никогда, но который я могу туда заполучить. Эта зона также имеет свою особую степень «известности». Прежде всего, я полагаю очевидным, что структуры типики этого мира такие же, что и в тех областях, которые непосредственно доступны моему опыту или были ему доступны. Во-вторых, здесь возникает проблема социального мира, а именно: я должен исходить из допущения, что мир в пределах вашего актуального или потенциального поля действия в принципе тот же, что и мир в пределах моего потенциального поля действия, хотя в силу моей биографической ситуации мой опыт мира будет отличаться от вашего соответственно в силу вашей биографической ситуации. Само разделение мира на зоны актуального, реконструируемого и потенциального поля действия уже соотносится со структурами жизненного мира в их связи с измерениями объективной темпоральности и их субъективными коррелятами, феноменами ретенции и протенции, воспоминаниями и ожиданиями, а также в соответствии со специфическими различиями в темпоральном опыте, которые в свою очередь соотносены с разнообразными аспектами действительности. В настоящей работе мы не можем входить в детальный разбор этих весьма сложных проблем.

Несколько слов следует сказать о социальном структурировании мира. Социальный жизненный мир внутри нашего поля действия бу-

дем называть сферой непосредственного социального опыта, а субъектов, включенных в него, — Другими. В этой сфере мы находимся вместе с Другими в некотором общем темпоральном пространстве; более того, мы разделяем с ними и определенный сектор в нашем общем поле действия. Таким образом, телесность другого находится внутри моего поля действия и наоборот. Эта центральная сфера окружена миром моих современников, которые сосуществуют со мной во времени, не находясь, тем не менее, со мной в обоюдном пространственном взаимодействии. Современники знают друг о друге, и знание это организовано типически, будучи при этом артикулировано весьма разнообразными способами, которые допускают все ступени завершенности и незавершенности, анонимности и личной отмеченности. Описание этого и должно составить задачу философской социологии. Независимо от реальной социальной дистанции, современники в принципе способны воздействовать друг на друга. Мир современников, конечно же, включает в себя регионы, состоящие из бывших партнеров, — они могут (или не могут, в зависимости от обстоятельств) снова стать моими партнерами, либо потенциальными партнерами. Кроме того, существует мир наших предшественников, которые воздействуют на нас, хотя сами находятся за пределами нашего воздействия, и мир наших преемников, на который мы так или иначе воздействуем, но который, естественно, не может воздействовать на нас. Первый из этих миров осознается нами как проблема, требующая интерпретации с помощью конкретных и специфических типификаций, последний в принципе есть область полной анонимности.

Все эти сферы мира относятся к очевидному, к нашему наивному опыту социального мира. Даже те типификации и символизации, с помощью которых мы различаем определенные страты нашего социального мира, конструируем и интерпретируем его содержание, определяем цели и порядок наших действий в нем и учитываем его воздействия на нас, весь этот ментальный инструментарий уже преддан нам как переживаемый без вопросов [*unquestionably given*] именно в силу тех социально детерминированных схем интерпретации и выражения, которые преобладают в группе, куда мы входим, и которые мы привыкли называть «культурой» нашей социальной группы. Она, эта «культура», также является частью нашего жизненного мира — наряду со всем прочим, о чем шла речь выше. Она учитывается нами при определении того, что именно в данной культуре принимается как очевидное, что может быть поставлено под вопрос и что заслуживает такого сомнения, а также при разграничении тех горизонтов, которые должны быть эксплицированы, т.е.

тех условий, при которых возникающая проблема может рассматриваться по отношению к целям социальной жизни как решенная.

Все это выглядит так, что знания каждого индивида только в очень небольшой степени обусловлены его личным опытом. Подавляющим объемом своего знания субъект обязан социуму. Знания становятся достоянием человека в результате долгого процесса обучения и воспитания, осуществленного родителями, учителями, учителями наших учителей; в результате вовлечения в отношения с партнерами, современниками и предшественниками. Знания транслируются в различных формах. Это могут быть акты непосредственного усмотрения [*insights*], убеждений (более или менее обоснованных или же слепо принимаемых на веру), максим, инструкций, рецептов решений типических проблем и т.п. Все это необходимо для достижения типических результатов путем типического приложения типических средств.

Все социально приобретенное знание рассматривается членом данной культурной общности как очевидное, т.к. оно перешло к нему как бесспорно принятое данной группой. Таким образом, знание превращается в элемент социальной жизни, и в данном качестве все формы знания становятся одновременно и общей схемой интерпретации мира, и средствами достижения взаимного согласия и понимания. Данное положение ведет нас к следующему шагу, а именно — к исследованию вопроса структурирования всего знания о нашем жизненном мире в его многообразных проявлениях. Как заметил в свое время У. Джеймс, в наивной установке нашего каждодневного бытия упомянутые составляющие знания соответствуют пространственно-временной и социально-культурной структурированности мира, частично совпадая с ней, частично отличаясь от нее.

Джеймс провел фундаментальное разграничение между «знанием-знакомством» и «знанием-о». «Знание-о» относится к тому сравнительно небольшому участку мира, о котором каждый из нас имеет законченное, ясное, отчетливое и устойчивое знание, не только по отношению к «что» и «как», но также и в отношении к «почему», особенно там, где данный субъект является «компетентным экспертом». «Знание-знакомство» относится только к «что» и оставляет «как» незатронутым. Что случается, когда мы даем покрутить диск телефонного аппарата человеку, не знакомому с телефоном? Это непостижимо для него и даже «как бы нематериально», ему достаточно, что тот, с кем он хочет говорить, отвечает ему «из трубки».

Мы предполагаем, что все окружающие нас инструменты, способы действия, рецепты, максимы нашего практического поведения останут-

ся, при нормальном ходе вещей, такими же и в будущем. Но этого не произойдет без знания «почему это так» и осознания того, на чем базируется эта наша уверенность. Зоны действия «знания-о» и «знания-знакомства» окружены со всех сторон областями простого знания-верования. Оно же в свою очередь обладает рядом качественных градуальных характеристик, таких, как «обоснованность», «убедительность», «вероятность», «упование на авторитет», «слепое следование образцам» и так далее, вплоть до «полного неведения». Среди всех этих сфер знания только «знание-о» осуществляется в соответствии с требованиями ясности, детерминизма и логики. Все другие сферы знания, несмотря на их внутренние противоречия и несовместимости, которые на эти сферы существенно воздействуют, принадлежат царству того, что не ставится под вопрос (*unbefragt*), следовательно, «принимается как очевидное» до тех пор, по крайней мере, пока это знание достаточно для ориентировки в нашем жизненном мире. Отметим также, что эти формы нашего знания о жизненном мире, которые мы обрисовали здесь весьма приблизительно, реально выступают как весьма дифференцированные, и что они постоянно меняются, флуктуируют: в сознании самого индивида, в отношении индивида к индивиду, в отношении индивида к социальной группе, в мышлении самой группы и, наконец, в отношениях между группами. Следовательно, объем того, что, с одной стороны, известно, значимо, понятно, и того, с другой стороны, что неизвестно, относителен; для индивида он соотносится с его биографической ситуацией, для группы — с ее исторической ситуацией. Следующей фундаментальной категорией социальной жизни является неравномерность распределения знания в его различных формах среди индивидов, принадлежащих к данной группе, и среди самих таких групп. Эта фундаментальная категория должна бы стать центральной темой такой социологии, которая хорошо понимает свои истинные задачи.

Так что же определяет дифференциацию знания? Ответ на этот вопрос непосредственно ведет к проблеме релевантности.

Знание, которое в некоторый определенный момент жизни находится в распоряжении индивида, назовем «объемом знаний» [*stock of knowledge*], а его градации, понимаемые в указанном смысле, — градациями известности (знакомства). Если мы кратко проанализируем, как индивид переживает все это, то обнаружим в качестве субъективных коррелятов различных форм знания соответствующие зоны интересов, выступающих для субъекта в качестве мотивов. Человек воспринимает, мыслит и действует в некотором мире, который он, будучи спонтанным существом, находит преданным. Лейбниц правильно определил спонтанность как способность двигаться от одной апперцепции к другой, новой. Если, тем

не менее, человек руководствуется наивной установкой, то природный, культурный и социальный мир не дан ему во всей полноте, не дан ему так, чтобы он мог найти в нем свой путь, овладеть им с помощью действия и мысли. Та артикуляция мира, которую мы обрисовали выше, предполагает, что человек постоянно испытывает необходимость определить свою ситуацию. Более тщательный анализ показывает, что сама идея ситуации, подлежащей определению, заключает в себе два принципиальных момента. Первый из них вытекает из онтологической структуры этого преднаходимого нами мира. Чтобы приготовить стакан сладкой воды, замечает Бергсон, я должен ждать, пока сахар растворится. Другой компонент, с помощью которого возможно определить элементы ситуации путем выведения их из онтологически предданной структуры мира, базируется на актуальном биографическом статусе субъекта, включающем в себя знания данного субъекта в их конкретной артикуляции. То, что относится к первому, т.е. онтологическому компоненту ситуации, переживается субъектом как нечто навязанное ему извне, наложенное на все возможности свободных манифестаций его спонтанности. Биографический же момент формирует спонтанное определение ситуации в границах ранее наложенных онтологических рамок [*imposed ontological framework*].

Для воспринимающего и мыслящего сознания индивида элементы, выделенные из предданной структуры мира, всегда предполагают смысловые связи, диктуемые потребностями в ориентации в мире и овладении мыслью и деятельностью. Причинные связи в объективном мире переживаются субъектом как средства и цели, как препятствие и помощь для спонтанной активности мысли или действия. Они проявляют себя в качестве комплексов интересов, объединения проблем, в качестве систем проектов, а также некоторых вполне осуществимых моментов в составе этих проектов. Система этих комплексов, которые соединены друг с другом множеством связей, субъективно переживается индивидом как система его планов на конкретный день и час, для работы и отдыха; все эти частные планы интегрированы в высшую систему, которая, не будучи свободна от противоречий, включает в себя и все остальные планы. Эту высшую систему мы будем называть «жизненным планом». Следует подчеркнуть, что мы используем слово «план» в расширенном смысле, не обязательно включающем в себя момент преднамеренности (*Absichtlichkeit*). Бывают и такие планы, которые навязываются извне.

Таким образом, жизненный план детерминирует частные планы, которые в свою очередь определяют текущие интересы. Интерес, который превалирует в настоящий момент, предопределяет, какие элементы будут выделены индивидуумом в окружающем его объективном мире (артику-

ляция которого была описана нами выше). В силу этого самого интереса из имеющегося запаса знаний выделяются именно те, которые требуются для осмысления ситуации. Другими словами, именно интерес определяет в равной мере, какие из элементов онтологической структуры предданного нам мира и актуального запаса знаний будут релевантными для субъекта в его усилиях справиться с ситуацией в сферах мышления, эмоций и действия, найти свое место в ней и как-то овладеть ею. Эта форма релевантности получает у нас название «*мотивационной релевантности*», поскольку субъективно она переживается как мотивация для осмысления ситуации и овладения ею.

Мотивационная релевантность может переживаться либо как навязанная извне, либо как манифестация внутренней спонтанности личности — в диапазоне от неясного побуждения до рационального проекта. Она может быть дана нам с разной степенью очевидности, либо она может быть бессознательной в духе лейбницевских «*petites perceptions*», или даже в смысле современной глубинной психологии. Степень ясности непосредственного усмотрения, с помощью которого, собственно, и происходит понимание мотивационной релевантности, зависит от структуры актуального объема знаний, из которого выбираются элементы, нужные для того, чтобы овладеть ситуацией.

Актуальный объем знания есть не что иное, как результат всего нашего предыдущего опыта овладения ситуациями нашей жизни, который помогает соотнести нас теперешних с нашим собственным миром в предшествующих ситуациях, потенциальном или актуальном поле действия, современниками или предшественниками. В свете нашего предшествующего знания, ситуация, с которой мы имеем дело, может быть осмыслена как типическая, схожая с теми ситуациями, с которыми мы имели дело раньше, как вариация уже имевшего место, либо как абсолютно новая, и все это представляет собой то, что Гуссерль называл синтезом узнавания — во всех его разновидностях. Соотнесение определенной ситуации с нашим запасом знаний может затрагивать элементы «знания-о», «знания-знакомства» и «всего лишь верований» [*mere belief*], да и просто незнания. Если находящееся в нашем распоряжении знание достаточно для того, чтобы справиться с определенной ситуацией в той мере, в какой в данном случае задействована мотивационная релевантность, то этой ситуацией мы овладаем в «порядке самоочевидности». Таковы все наши привычные действия и поступки. Однако может случиться так, что не все находящиеся в нашем распоряжении и достаточно нам известные мотивационные релевантные элементы вполне адекватны данному случаю или сама ситуация такова, что не может быть соотнесена с помощью синтеза узнавания с имев-

шимися ранее в нашем опыте типичными ситуациями, потому что она радикально нова для нас. В этом случае возникает необходимость увеличить наше «знание-о» по отношению к этим элементам: либо мы должны приобрести новое знание, либо простое наличное знание [*knowledge at hand*] должно обрести более высокую степень очевидности. Элемент такого рода в свою очередь становится релевантным для дальнейшего усвоения знания и тем самым для овладения ситуацией. Такая релевантность, покоящаяся на мотивационной релевантности, тем не менее, тотально отличается от первой. Теперь релевантный элемент уже не переживается как самоочевидный, напротив, он поставлен под сомнение, более того, его как раз и стоит поставить под вопрос, и именно в силу этого обстоятельства он приобретает релевантность. Этот вид релевантности мы будем называть «тематической релевантностью», поскольку релевантный элемент теперь превращается в тему для нашего сознания — процесс, который в традиционной психологии обычно рассматривался под названием «внимания». То, что делает тему именно темой, детерминировано мотивационно релевантными интересами и проблемными областями. Тема, которая таким образом обрела релевантность, стала в силу этого и некой проблемой, требующей практического, теоретического или эмоционального решения. Теперь мы обращаемся к тематически релевантной проблеме, которая, будучи первично мотивирована некоторыми внутренними проблемами, планами, интересами, тем не менее, может отрываться от них после того, как она окончательно конституировалась в качестве тематически релевантной. Теперь она становится достойной исследования сама по себе. Но все же наш способ описания недостаточно точен. Мотивационно релевантные контексты продолжают оставаться внешними горизонтами того, что стало тематически релевантным: снова и снова мы можем обращаться к ним, исследовать их, и мы, в самом деле, поступаем так, чтобы выявить ту точку, в которой мы должны прекратить дальнейшее исследование, поскольку наше знание этой темы стало достаточно ясным, и проблема может считаться решенной с точки зрения окружающего ее контекста. Целостность всей мотивационно релевантной ситуации предопределяет тот момент, когда наше «любопытство» в отношении исследования тематической релевантности может считаться удовлетворенным; в другом отношении целостность ситуации всего лишь формирует фон для актуально релевантной темы. Только сама тема образует фокус нашего интереса: проблема, заключенная в ней, должна быть решена, прежде чем мы обратимся к другим видам релевантности. В обыденной речи мы говорим «наиболее важное — вначале» [*first things first*], давая тем самым на обыденном языке превосходную характеристику тематически релевантного.

Тематически релевантное есть проблема, и в этом качестве она достойна исследования, одновременно являясь (в силу мотивационной релевантности) доступной исследованию. Она приглашает нас проникнуть в ее внутренний и внешний горизонт, включить ее в синтез узнавания, подвести ее под содержание нашего запаса знаний, но прежде всего вскрыть ее принадлежность к преконституированным, т.е. к типически известным феноменам мира. Здесь всплывает целый ряд важных связей с другими областями феноменологического исследования, на которых мы не можем сейчас останавливаться подробнее. Тем не менее, мы хотели бы кратко остановиться на трех таких сферах.

1. Уже Гуссерль показал, что с самого начала допредикативный опыт жизненного мира фундаментально артикулирован с помощью типики жизненного мира. Мир дан нам не как собрание чувственных данных, не как агрегация индивидуальных и неповторимых вещей, изолированных от других таких же и не связанных никак с ними; мы видим не цветные пятна и контуры, а горы, деревья, животных, и не просто животных, а конкретных птиц, рыб, собак, и т.д. Но в опубликованных работах Гуссерля не учтено следующее: типификация происходит в соответствии со структурами релевантности. На уровне допредикативной типификации я могу воспринимать мою собаку Фидо в ее типичном поведении как здоровую или больную, как определенную индивидуальность, как немецкую овчарку, как собаку вообще, как млекопитающее, живое существо, как предмет внешнего мира, как «нечто». Какую именно типическую структуру я выберу, зависит от тематической релевантности, которой обладает этот объект для меня. Контексты подобного рода возникают в сфере предикативного суждения, по крайней мере, в повседневном мышлении. Каждое суждение типа « S есть P » является с необходимостью эллиптическим, поскольку S никогда не есть только P , но одновременно и Q, R, S, T , а, в конечном счете, также и P . В тот самый момент моей жизни, когда я произношу суждение « S есть P », существование S в качестве P тематически релевантно для меня, поскольку это конституируется мотивационными релевантностями, которые обобщенно могут быть в сокращенной форме обозначены выражением «в рассматриваемый момент моей жизни».

2. Каким образом в трансцендентной субъективности (после осуществления феноменологической редукции) организованы отношения между темой, горизонтом и внешним полем, как они обуславливают друг друга и как они перемешаются относительно друг друга, — все это было блестяще проанализировано в книге А. Гурвича «Поле сознания»³. Хотя Гурвич

³ Gurwitsch A. The Field of Consciousness. Pittsburgh, 1964.

полагает, что его употребление термина «релевантность» отлично от моего, я полностью поддерживаю его анализ. Мне кажется, что его трактовка «релевантности» представляет собой особый случай моего представления о «тематической релевантности». Причем моя трактовка — более широкая, поскольку она включает в себя феноменологию жизненного мира, с которой человек, руководствующийся естественной установкой, должен так или иначе справиться не только в сфере мышления, но и в сфере действия и эмоций, в то время как анализ Гурвича направлен только на трансцендентное сознание в том его виде, когда мир уже «взят в скобки».

3. Далее Гуссерль установил важное различие между открытыми и проблематическими возможностями. После того как тематически релевантное превратилось в проблему, оно может рассматриваться как в рамках общего исследования онтологически предшествующих сфер несовместимости, так и в отношении к альтернативам, между которыми необходимо сделать выбор, т.е., говоря языком Гуссерля, как проблематическая возможность. В последнем случае выбор может быть сделан из конечного и сравнительно малого числа возможных решений, каждое из которых обладает собственной значимостью. Тематически релевантная проблема может быть решена после того, как будет определено, под какую из имеющихся в наличии альтернатив она может быть подведена; этот процесс, в свою очередь, определяется более широкой системой мотивационной релевантности.

При всех обстоятельствах решение тематически релевантной проблемы включает в себя соотнесение с актуально наличествующим запасом знаний, градуированным по степени известности, понятности, веры (как это было описано выше). Не все элементы знания в одинаковой степени релевантны для решения проблем, заключенных в теме. Большая часть предзнания не имеет отношения к теме, тем самым она несущественна для ее бытия, как она нами понимается и исследуется. Очевидно, что в данном контексте термин «релевантный» используется в новом смысле (третьем по счету), который мы обозначим как *«интерпретационную релевантность»*.

В ассоцианистской психологии комплексный механизм интерпретационной релевантности и ее отношение к мотивационной и тематической релевантности принимается как данное, и на этой неясной основе устанавливаются хорошо известные принципы пространственной и темпоральной смежности, сходства и различия. Однако остается неясно, как возникает ассоциированная комбинация приобретенного знания с тем, что тематически релевантно. Здесь может помочь понимание очерчен-

ных выше структур нашего знания в связи со степенью их знакомства [*degrees of familiarity*]. Если мы в первую очередь спросим себя, как возникла структурированность, мы должны отметить, что предзнание состоит из материала, который ранее обладал тематической релевантностью, и теперь этот материал дан нам не как тема, но как горизонт, более того, он нам дан в форме привычного обладания. Трансформация тематически-проблематического в то, чем мы потом будем обладать как переживаемым без вопросов, генетически связана с мотивационными релевантностями, обусловленными факторами биографии и ситуации, теми самыми мотивационными релевантностями, которые и определяют условия, при которых проблема считается решенной, т.е. той границей, за пределами которой дальнейшие исследования становятся тематически иррелевантными, т.к. приобретенное к этому моменту знание достаточно для определения ранее выделенной тематической ситуации. Как мы кратко показали выше, наше знание жизненного мира, переживается ли оно на допредикативном уровне или же может быть сформулировано в предикативной форме, являет собой знание *о типике* объектов или событий в жизненном мире. Типичность же в свою очередь детерминирована потребностями предыдущей тематической ситуации, которые могут быть описаны в терминах настоятельного требования решить проблему. Эти же потребности определяют степень известности элементов знания, которые после осуществленного решения были преобразованы в привычный репертуар. Приобретенное знание о типике жизненного мира обладает своим собственным стилем на каждой ступени известности. Всякая типизация связана с определенной проблемой: нет «типики вообще», а есть типика, которая несет на себе знак, указывающий на вполне определенную проблему. Если в синтезе узнавания актуально релевантная тема совпадает как известная с типом, который принадлежит к некому объему опыта, данному в горизонтной перспективе, и обнаруживает ту же степень знакомости, тогда этот ранее известный нам тип становится интерпретационно релевантным по отношению к актуальной теме. Тогда мы говорим, имея в виду эту тему, что в нашем предыдущем опыте уже было «нечто в этом роде», либо мы слышали об этом, или же мы так или иначе знаем, о чем идет речь. Далее мы говорим, что есть основания предполагать, верить, считать вероятным или возможным, что та ситуация, с которой мы имеем дело, обладает типическим сходством с той, с которой мы имели дело ранее. Может быть, она и *атипична* в том или ином отношении, но в целом она обладает типическим стилем. Термин «атипический» двусмыслен: он может означать, что *атипическое* состояние, как оно переживается в данной ситуации, несовместимо с ти-

тификациями, ранее имевшими место в тех ситуациях, с которыми мы сравниваем актуальную ситуацию, либо же оно может быть совместимо с такими ситуациями, когда новое или старое будет поднято до более высокого уровня известности, либо, наконец, то, что стало тематически релевантным, обнаруживает абсолютно новые черты, которые не могут быть совмещены ни с какими элементами ранее приобретенного знания.

Если элементы горизонтно организованного опыта, обладающие интерпретационной релевантностью, могли быть использованы для решения тематизированных проблем, это значит, что они представляют собой знание, ранее уже организованное на нескольких уровнях известности и в соответствии с различными уровнями типификации, знание, проистекающее из факта, что материал, ранее тематически релевантный, превратился в знание, принимаемое без вопросов. В силу этой предварительной упорядоченности, элементы, которые были интерпретационно релевантны на некотором отрезке времени, находятся по отношению друг к другу в определенной смысловой связи, детерминированной как биографически, так и онтологически, и берущей свой исток в мотивационных релеванностях, которые в конечном счете все те же самые, от которых берут свой исток тематически релевантные связи. Как раз этот общий исток объясняет загадочную возможность «эффективного совпадения синтеза узнавания». Можно предположить, что дальнейший анализ в этом ключе прольет свет на секрет ассоциаций. Возможно, Кант имел в виду нечто подобное, когда в первом издании «Критики чистого разума» провел тройное различие: аппрегензии в интуиции, репродукции в воображении и воспоминания в понятии. Во втором же издании «Критики» эта трихотомия была объединена им в синтезе апперцепции.

«Осуществление совпадения» между актуально-тематическим и горизонтно данным элементами нашего запаса знания, в силу которого они становятся интерпретационно релевантными, ни в коем случае не следует рассматривать как пассивный (пусть частично) процесс. В значительной степени умение выбирать материал, который в каждый данный момент является интерпретационно релевантным, есть результат научения. Уже в детстве мы научаемся выделять то, на что нам следует обращать внимание и что нам следует как-то соединять, чтобы понять мир и наше место в нем. Умение выбирать и применять интерпретационно релевантный материал, даже если оно однажды было усвоено и превратилось в нечто привычное, продолжает тем не менее оставаться биографически, культурно и социально обусловленным. Тот же самый жизненный мир может быть проинтерпретирован магически – человеком традиционного общества, теологически – миссионером; научно – представителем ес-

тественных наук. Можно показать, в какой степени система интерпретационных релевантностей зависит от структуриации мира по зонам доступности и по различным измерениям социального опыта. Систематическое исследование этого обширного опыта все еще отсутствует. Мы пока не имеем того высокого искусства, о необходимости которого писал Лейбниц, и которое научило бы нас пользоваться тем, что мы уже знаем (*l'art de s'aviser de cequ'on sait*).

То, что было сказано выше, требует некоторых важных дополнений, чтобы избежать возможного непонимания. Отношения между типификацией и интерпретационной релевантностью нуждаются в дальнейшем прояснении. То, что мы обнаруживаем в нашем запасе знаний в качестве типизированного опыта, есть не что иное, как материал, который был ранее превращен с помощью проверенного и верифицированного предзнания тематически релевантных проблем в нечто переживаемое без вопросов. Этот процесс приобретения знания привел к систематизации объема знания, структурированного в соответствии с типами и степенями известности. Можно даже сказать, что после того как тематизированная проблема оказалась решенной, типификация, связанная с ней и уже содержащаяся в знании, образует демаркационную линию между теми горизонтами тематизированной ранее проблемы, которые подверглись экспликации, и теми, которые остались неэксплицированными. Но и это изложение не представляется нам достаточно точным, поскольку не дается никакого объяснения тому факту, что ни одна задача не дана нам изолированно: все проблемы связаны друг с другом, все тематические релевантности образуют систему, поскольку все мотивационные релевантности даны в субъективном опыте в качестве системы планов, подчиненных жизненному плану соответствующих индивидов. Поскольку эти системы мотивационной релевантности детерминируют не только системы тематической релевантности, но и соответствующие интерпретационные релевантности, последние следует рассматривать в систематическом контексте, и то же самое справедливо для типификаций, возникающих в этой связи, и для соответствующих степеней известности нашего знания.

Все эти вопросы вполне очевидно связаны с происхождением нашего объема знаний и с его специфической индивидуальной структурой. В каждый момент нашей жизни объем знаний со всеми его стратификациями актуально существует, и мы имеем к нему постоянный доступ — разумеется, с определенными ограничениями. В этом качестве он представляет собой в каждый данный момент элемент биографической ситуации. Он образует само собой разумеющийся фон и базис для взаимодействия

с окружающими нас мирами: природой, культурой и обществом. Этот мир как целое в принципе темен для нас, не понят и не понимаем. С помощью систем релевантности и их структур смысловые связи, которые до определенной степени можно сделать прозрачными, устанавливаются между отдельными элементами мира. Для жизни это означает, что появляется возможность видеть проблемы, даже если их нельзя трансформировать в нечто само собой подразумевающееся. Здесь берут свое начало апоритические категории неизвестного, но доступного познанию или того, что известно в качестве непознаваемого. Первое ведет к возможностям заполнения пустых мест в нашем запасе знаний, второе – к различным областям реальности, накладывающимся на жизненный мир и с помощью символов, соотносимым с этим жизненным миром и интерпретируемым внутри него. Дальнейшие необходимые дополнения к тому, что было сказано ранее, касаются мотивационных, тематических и интерпретационных релевантностей. Пока человек, руководствующийся естественной установкой, познает свой жизненный мир и нерелефлексивно обращается к нему в своих действиях, мыслях и чувствах, подразделение на разные системы релевантности вообще не проникает в его сознание. Гуссерль выразил это так: человек живет в своих действиях, направленных на предметы и явления, и тем самым он в какой-то степени владеет этими релевантностями. Он живет не только в своих актах, направленных на предметы, но и в соответствующих релевантностях, с помощью которых он отличает переживаемое без вопросов от того, что вызывает вопросы. Требуется рефлексивный поворот, чтобы увидеть сами эти релевантности и их деление в зависимости от различных систематических связей. Осуществление этого поворота отнюдь не предполагает незаинтересованного наблюдателя, не говоря уже об ученом или философе. Каждый шаг в границах жизненного мира конфронтирует человека с серией тематических релевантностей генетической природы, которые должны быть рассмотрены с точки зрения их мотивационной ценности для жизненного плана. Теория, которая призвана объяснить феномен проективной деятельности и принятия решений в рамках жизненного мира, требует анализа систем релевантности, лежащих в основе всего этого. Без такой теории невозможна никакая наука о человеческой деятельности. Теория релевантностей тем самым фундаментально важна для теоретического обоснования социальных наук.

Она существенна и в других еще более важных отношениях. В-первых, задачей социальных наук является исследование того, в каких пределах различные системы релевантности (мотивационные, тематические и особенно – интерпретационные) социально и культурно детер-

минированы. Уже сами типификации приобретенного значения, то есть условия, при которых проблемы могут рассматриваться в качестве удовлетворительно решенных, и горизонты – в качестве удовлетворительно эксплицированных, являются в определенном смысле социокультурно детерминированными. Не только вокабуляр, но и синтаксическая структура обыденного разговорного языка, «внутренняя форма языка» (*Innere Sprachform*), по Вильгельму фон Гумбольдту, содержит систему типизаций, а следовательно, интерпретационных релевантностей, которые уже в силу общности языка рассматриваются как проверенные и верифицированные, принимаемые без вопросов, одобряемые и действительные до тех пор, пока не будет доказано обратное. В процессе воспитания и обучения это знание передается новым членам общества. То же самое относится к иным различным средствам, которые используются в каждой культуре для целей ориентации в жизненном мире и овладении им. К ним относятся орудия, процедуры, социальные институты, привычки, обычаи, символические системы. Всякое знание, касающееся этих средств, детерминирует мотивационные, тематические и интерпретационные релевантности, помещаемые индивидуальным членом группы в его депо знаний в качестве фона того, что переживается и создается как само собой разумеющееся. Во-вторых, всякая коммуникация с другими людьми в жизненном мире предполагает похожие структуры по крайней мере в тематических и интерпретационных релеванностях. Эти аналогичные структуры будут занимать привилегированное положение в рамках социального мира, включая в себя других людей, с которыми приходится общаться лицом к лицу в силу того, что сектор пространственного жизненного мира, общий для всех партнеров, необходимым образом делает некоторые элементы одинаково тематически релевантными для обоих партнеров, а также потому, что телесная организация партнеров со своим полем физиогномического выражения, со своими жестами, действиями и реакциями открывает такое интерпретационно релевантное поле, которое при иных обстоятельствах было бы недоступно в том же объеме. Задачей философической социологии является изучение тех модификаций, которым эти общие или схожие системы релевантностей, присущие партнерам в межперсональной коммуникации, подвергаются в процессе интерпретации мира предшественников и предвосхищения мира наших последователей и потомков. Именно для такой философской социологии феноменологический анализ структур жизненного мира и обеспечивает необходимые предпосылки.

ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Ю.М. РЕЗНИК

ПОНЯТИЕ «СОЦИАЛЬНОЕ» В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ

Интерпретации социального (предварительные пояснения)

1. Проблема исследования природы социального относится к числу фундаментальных проблем современной социальной теории. Социальная теория есть, прежде всего, теория социального.

Прежняя «позитивная» социальная наука, действующая по образцу естественных наук, все более и более уходит в прошлое. Социальное есть не только объективная данность, обуславливающая индивидуальное сознание и поведение, но и определенным образом интерпретируемая людьми реальность. Однако и «интерпретирующие» социальные теории и концепции, акцентирующие свое внимание на субъективной или интересубъективной стороне социальной реальности, не могут не признавать объективной роли социальных институтов и систем.

Следует помнить также, что смысловое содержание понятия «социальное» необходимо рассматривать в контексте научной позиции того или иного исследователя или целой школы. Значения данного понятия варьируют в зависимости от теоретических и методологических ориентаций.

2. Становление представлений о социальной реальности характеризует уровень развития самой социальной теории как обобщенной формы теоретического выражения социального. Оно означает вместе с тем и научное самоопределение данной теории.

Для социальной философии всегда были интересны «внешние», опосредующие связи социального с другими явлениями человеческой и природной жизни. Поэтому философский уровень познания социального является предельно широким. Социальная теория, как и общая социология, в исследовании социального тяготеет к контексту его «внутренних» связей (связей между компонентами и сторонами) социума.

3. Исследование природы социального имеет и практический смысл. В последние годы на всех уровнях системы управления обострился инте-

рес к пониманию сущности социального. От этого зависят определения таких практически-индуктивных понятий, как «социальная организация», «социальная сфера», «социальная демократия», «социальное государство», «социальная политика», «социальное управление», «социальная помощь», «социальная работа» и др.

У категории «социальное» есть свои радикальные противники. Например, Ф.А. Хайек приводит 160 существительных, смысл которых искажается прилагательным «социальный». Главную опасность распространения этого термина Хайек видит в том, что он не только выхолащивает подлинный смысл слов, но и порождает иллюзию сознательного и рационального конструирования общего порядка¹.

Нам представляется, что опасность, исходящая от понятия «социальное» явно преувеличена. Его еще рано хоронить. К тому же в позиции господина Хайека чрезмерно проглядывает его неприязнь к коммунизму и социализму, которые он считает пагубными явлениями для всего человечества и концептами, явно не выдерживающими критики по сравнению с предлагаемым им «расширенным порядком человеческого сотрудничества». Чтобы избежать дальнейшей бесполезной полемики, перейдем к предварительному рассмотрению социального².

Как уже подчеркивалось, исходная проблема всей социальной теории — природа и организация социального как специфической реальности.

4. В самом общем виде понятие «социальное» можно определить как *область или сферу реальности, связанную с человеческими взаимодействиями*. По мнению ряда исследователей, оно имеет четыре основных значения:

1) *социальное как надприродное, надорганическое существование человека*, поднявшегося в своем развитии на уровень духовной жизни;

2) *социальное как синоним общественного* (т.е. способ совместной деятельности или способ организации человеческих отношений);

3) *социальное как социетальное*, т.е. понятие, служащее для обозначения совокупности отношений между людьми как представителями различных общностей (классов, этносов и т.д.) и институтов (государство, партии, семья и пр.), осуществляемых в пределах всего социума или внутри сфер его жизнедеятельности;

4) *социальное как собирательное и нормативное понятие*, обозначающее сферу государственного (или негосударственного) обеспечения ус-

¹ См.: Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М., 1992. С. 190-205.

² Кстати, если мы стремимся построить научную теорию общества, то от проблемы порядка нам не уйти. Просто для каждой отдельной социальной науки постановка этой проблемы имеет свою специфику. Сегодня принято говорить о социальном, культурном, политическом и экономическом порядках. Но это не проблема социальной теории.

ловий труда и жизни людей, а также регулирования отношений между ними по поводу удовлетворения потребностей в защите их права на достойную жизнь (в этом смысле используются, например, термины «социальная сфера общества», «социальное обеспечение» и т.д.)³.

Научное понимание социального совпадает с первыми тремя значениями, которые рассматриваются многими учеными соответственно как его «широкий» и «узкий» смыслы. Проникновение нормативной лексики в научный язык свидетельствует о некорректном использовании этого понятия.

5. Последовательный историко-теоретический анализ категории «социальное» предполагает, далее, следующие процедуры:

1) соотносительная характеристика социальных и несоциальных явлений (дихотомический анализ);

2) сравнительный анализ основных концепций социальной реальности;

3) характеристика предметных и проблемных подходов к исследованию социального;

4) характеристика онтологического и гносеологического аспектов изучения природы социального.

6. Общая характеристика категории «социальное» предусматривает в качестве отправного пункта анализа построение некоторой системы соотнесения. Она задается в виде дихотомического ряда понятий-антонимов.

Дихотомии, фиксирующие «внешние» различия, т.е. различия между социальным и несоциальными явлениями:

А. Социальное – природное. Специфика социального определяется посредством указания на его качественные отличия от природной реальности. Такой подход характерен для некоторых общесоциологических и социально-философских теорий, изучающих общие (или всеобщие) свойства и законы развития социальной реальности.

Б. Социальное – биологическое. Социальное рассматривается здесь как разновидность или форма существования органического мира наряду с биологическими явлениями. Такой ракурс исследования присущ целому ряду дисциплин, в т.ч. философской и физической антропологии, антропосоциологии и т.д. Однако некоторые современные научные направления (этология человека, социобиология и пр.) отрицают необходимость

³ О данном понимании социального я уже писал неоднократно. Замечу только, что подобные его интерпретации не имеют никакого отношения к социальной теории и социальной науке вообще.

такой дифференциации, подчеркивая «смешанный», биосоциальный характер человеческого поведения.

В. Социальное – индивидуальное. Социальное определяется в данном случае через указание на его *совместный, коллективный и интерсубъективный* характер существования. Другими словами, оно выражает надиндивидуальную природу человеческой деятельности и взаимодействия. При таком понимании основной упор исследователи делают на изучении способов и форм социального взаимодействия, подчеркивая их несводимость к индивидуальным актам сознания и поведения людей.

Г. Социальное – культурное. В понимании представителей такого дихотомического разделения, человеческая реальность характеризуется единством и взаимосвязью двух сторон – социальной и культурной. При этом социальное понимается как форма человеческих взаимодействий, описываемая в терминах «социальная структура», «группа», «социальные отношения», «социальный статус», «социальная роль» и т.д., а культурное – как содержание взаимодействия, выраженное в терминах «способ деятельности», «образцы», «нормы», «ценности», «паттерны» и т.д.

Д. Социальное – техническое. При помощи данной дихотомии определяются существенные различия между двумя сферами человеческой практики, между миром человеческих взаимодействий и созданной людьми «второй» природы – мира материальных средств, сооружений и технических систем. Учитывая их тесную и неразрывную связь в реальном процессе жизни, многие ученые предлагают использовать термин «социотехнический» для обозначения явлений и систем смешанного типа.

Дихотомии, определяющие «внутренние» различия, т.е. различия между социальным как целым и его частями:

А. Социальное – асоциальное. Понимание социального связано с представлением о нормальном или ненормальном состоянии социального организма. Все явления, которые подвержены патологии, называются в научной литературе аномийными или асоциальными.

Имеется также и нравственно-правовой смысл понятия «асоциальное». Он выражает любые противоправные и аморальные формы человеческой активности, нарушающие общественный порядок или приносящие вред обществу, любому субъекту. Как бы то ни было, асоциальное следует рассматривать как частный случай или модификацию социального. Оно не имеет самостоятельного статуса в отрыве от социальной реальности как таковой.

Б. Социальное – социетальное. Имеется два основных значения термина «социетальный».

Первое: понятие «социетальное» относится к анализу общественной жизни и ее сфер – экономической, политической и т.д., а понятие «социальное» понимается в более широком смысле, т.е. как охватывающее все уровни и формы взаимодействия между людьми и группами.

Второе: этим понятием обозначают также сложную сеть взаимодействующих и взаимопроникающих коллективов и групп, образующих для индивида систему поддержания социальной иерархии и выражения лояльности (Т. Парсонс).

В. Социальное – экономическое. Обычно такое разделение принято в идейно-политической или нормативной лексике. В этом смысле термины «социальное» и «экономическое» характеризуют две взаимосвязанные сферы общественной жизни – социальную (в узком смысле этого слова) и экономическую. Причем их содержание трактуется скорее по ведомственному, чем объективно-научному и практическому признаку. К так называемой «социальной сфере общества» зачастую относят институты жизнеобеспечения человека: здравоохранение, быт, семейные, этнические отношения, науку, образование, физкультура и спорт.

По характеру системных связей социальное выступает как целое, а экономическое как его часть, отвечающая за жизнеобеспечение общества и адаптацию его членов к условиям окружающей (прежде всего природной) среды.

Г. Социальное – политическое. Данная дихотомия призвана якобы развести объекты двух общественных наук – социологии и политологии. Считается, например, что социология в отличие от политологии, изучает прежде всего неполитические социальные структуры и институты, получившие в некоторых источниках название «гражданских», обозначающее, в свою очередь, область классовых, семейных и иных социальных отношений. Здесь опять мы наблюдаем попытку ряда исследователей свести социальное к социетальному. Этим объясняется употребление термина «социально-политический» с целью обозначения области пересечения социальных (т.е. социетальных) и политических явлений.

Д. Социальное – духовное. Указанная дихотомия встречается в научной литературе крайне редко. Противопоставление, зафиксированное в ней, имеет достаточно узкий тематический контекст. Обычно, когда характеризуют сущность духовного в терминах морали или религии, подчеркивают приоритет «высших», надындивидуальных ценностей по отношению к эгоистическим интересам, своекорыстию и личной пользе. В то же время духовное выражает единство и взаимосвязь трех сторон социальной активности людей, связанных с базовыми человеческими ценностями, – познавательной (ей соответствует понятие «истина»), нравственной («добро») и эстетической («красота»).

Еще один смысл духовности сопряжен с его религиозными или теософскими трактовками. Он означает выход человека за пределы телесного и собственно социального существования. Термин «духовность» является здесь производным от понятия «дух», которое охватывает три формы духовного существования: (1) личный дух или душа человека; (2) общий или объективный дух (например, мировой дух, дух народа, нации или корпоративный дух); (3) объективированный дух, т.е. совокупность завершенных творений духа или культура⁴.

Таким образом, дихотомическое моделирование социального позволяет нам правильно установить контекст анализа, т.е. задать тематические и смысловые рамки использования данной категории.

7. Выделим теперь основные этапы постижения природы социального и характерные для них концептуальные подходы, сложившиеся в социальной мысли за последние два столетия.

В качестве же критериев или оснований классификации концепций социального мы предлагаем те, что выделены Г. Беккером и А. Босковым в книге «Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении»⁵ и обоснованы нами с точки зрения решения указанных задач:

1) природа (сущностные черты) социальной реальности: *объектно-ориентированные («натуралистические»), субъектно-ориентированные и «смешанные»;*

2) структурная дифференциация социального: *полиструктурные или «комплексные» концепции, т.е. содержащие множество взаимосвязанных сторон и уровней структурной организации объекта, и моноструктурные концепции, выделяющие в качестве объекта изучения единый фрагмент социальной реальности;*

3) степень целостности и взаимосвязанности частей социального: *монистические, дуалистические и плюралистические концепции;*

4) степень детерминированности, в т.ч. наличие главного компонента или фактора, определяющего содержание социального и характер существования его других сторон: *детерминистские и индетерминистские концепции.*

8. В основе различения «предметных» и «проблемных» подходов к исследованию социального лежит *тип* или *характер* изучения объекта.

⁴ См.: Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 146-147.

⁵ Как отмечают Г. Беккер и А. Босков, собственно научный этап развития социологии начинается тогда, когда «снова социологического исследования становятся три проблемы: 1) природа социального процесса или процессов; 2) структура и классификация социальных групп, и 3) взаимоотношения между индивидом, группой и социальными процессами» (Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении. М., 1961. С. 25).

Для первых характерно представление социальной реальности в качестве самостоятельной области или предметного поля. Объект анализа позволяет выделить конкретную сторону или фрагмент объективной реальности. Определение же предмета изучения предполагает, в свою очередь, установление конкретного ракурса (взгляда) рассмотрения указанного фрагмента.

Предметный подход связан с ориентацией исследователя на выявление качественного своеобразия социальной реальности, ее существенных свойств и особенностей.

Проблемные подходы к исследованию сущности социального характеризуются общей направленностью на решение научных и практических проблем существования и развития социальной реальности. В соответствии с этими подходами определяется не сфера исследования, специфическая для данной науки, а круг проблем (проблемное поле), которые она призвана решать.

В современной западной литературе наиболее известна *предметная классификация* Н.Дж. Смелзера, который предложил выделить несколько подходов в зависимости от ракурсов рассмотрения социального, в т.ч. демографический, психологический, «общностной» (социально-групповой), «отношенческий» (интерактивный) и культурологический⁶. К этому следует добавить наиболее часто встречающиеся в научной литературе «деятельностный» (акционистский), «институциональный» и «интегральный» аспекты изучения социальной реальности. Представители этих подходов выделяют обычно какую-либо одну существенную с их точки зрения сторону последней.

9. Считается, что социальная реальность, социальный мир являются объектом изучения всех наук, которые принято называть социальными.

В современной литературе проблема социального порядка, являясь исходной темой изучения на протяжении двух столетий, формулируется как *проблема институционализации*. Она охватывает широкий комплекс вопросов и способов их решения, связанных с процессами возникновения, функционирования, развития и распада различных социальных систем и институтов.

В целом «проблемные» подходы позволяют отвлечься от бесконечных споров о том, что такое социальное, предоставив это дело методологам науки или социальным философам, и сосредоточить главное внимание на разрешении реальных социальных противоречий методами и средствами социальной науки.

⁶ Смелзер Н.Дж. Социология // Социологические исследования. 1990. №11. С. 126-127.

10. Далее социальное характеризуется еще на двух взаимосвязанных уровнях – *онтологическом* и *гносеологическом* (или эпистемологическом).

Онтологический уровень анализа социальной реальности ориентирован на определение объектного статуса социальной науки. Он апеллирует к реальным фактам и законам существования социального мира, объясняющим поведение конкретных индивидов и групп.

Гносеологический подход обращен на исследования самого процесса познания социальной реальности. Предполагается, что данная реальность изучается при помощи соответствующих (адекватных или менее адекватных ее природе) категорий, средств и методов.

На онтологическом уровне анализа современная социальная теория характеризуется разнообразием точек зрения и ориентаций в исследовании сущностных черт социального мира. При этом следует помнить, что каждому онтологическому аспекту его анализа соответствует свой гносеологический аспект, и наоборот.

Чтобы понять природу социума как исходного объекта социальной теории, необходимо определить вначале линии разногласий, по которым происходит дифференциация представлений ученых о социальном или социокультурном мире в целом. Эти линии характеризуют проблемные ракурсы его онтологического и гносеологического рассмотрения.

а) социальный мир есть идеальный или реальный феномен (идеализм и реализм);

б) социальный мир есть «искусственный» или «естественный» феномен (рационализм и институционализм);

в) социальный мир как субъективный (и интерсубъективный) или объективный феномен (объективизм и субъективизм);

г) социальный мир есть «субстанция» или же «взаимосвязь явлений» (субстанционализм и реляционизм).

д) социальный мир есть «деятельность» или «структура» (акционизм и структурализм).

Онтологические и гносеологические подходы определяют ракурсы рассмотрения социального и соответствующие им познавательные позиции ученых.

11. Постигание социального в рамках эпистемологии предполагает еще два ракурса исследования: «знаниевый» и рефлексивный подходы. Противопоставляя рефлексивный подход «знаниевому», мы тем самым подчеркиваем, что рефлексивность для нас выступает в виде определенной метадисциплинарной аналитической матрицы постижения социального мира (принципиально отличающейся от «знаниевой» модели), которая оперирует реальностями только двух типов («реальность-как-объ-

ект» и «реальность-как-знание-об-объекте»). Рефлексивный подход позволяет ввести новое понятие системной (в т.ч. аналитической) реальности — «реальности-как-деятельности» (рационально сконструированного мира познавательного или практического опыта), с позиций которой рассматриваются и конструируются реальности первого и второго порядка. Именно с ней соотносятся и «сопрягаются» другие реальности, пропускаемые через фильтры рефлексивности.

12. Таким образом, смысловое содержание категории «социальное» имеет не просто широкое и узкое значения, на чем настаивают отечественные исследователи, а несколько вполне определенных и четких в терминологическом плане значений — общественный и индивидуально-личностный, социетальный (институциональный), общностной («срединный») и социабельный (межличностный). Другими словами, различные уровни социальной реальности обозначаются в научной литературе специальными терминами, которые уточняют и конкретизируют далее ее сущностный смысл⁷.

Основания концептуализации социального (по материалам одной незавершенной дискуссии)

Я убежден, что современная социальная теория не открывает мир социального. Однако будучи аналитической и метадисциплинарной теорией, она интерпретирует и реконструирует существующие модели и подходы к изучению социального и социальной реальности.

Одна из важнейших задач современной социальной теории — проникать в тайны познания социальной реальности. Социальное существует даже тогда, когда некоторые теоретики постмодернистского толка пытаются заявлять о конце социального, о сведении его к симулякрам.

Именно поэтому дискурс о природе социального не является спекулятивным. Он задает теоретические координаты для всех социальных наук, оперирующих конкретными понятиями — «социальный класс», «социальная структура», «социализация», «социальные отношения» и т.д.

Данный дискурс связан также с анализом двух типов оснований социальной теории: «первичных» (онтологических) и «вторичных» (эпистемологических). Онтологические основания и допущения соотносятся с поисками субстанции социального, а эпистемологические — с возможностями и границами философского и научного познания социального.

⁷ Более детальную характеристику подходов к изучению природы социального смотрите в моей монографии (*Резник Ю.М.* Введение в социальную теорию. Социальная эпистемология. М., 1999. Глава 1).

Несколько слов о природе самой социальной реальности. По этому поводу в современной отечественной литературе возник ряд интерпретаций, а иногда и просто спекуляций. В течение нескольких лет в Институте философии РАН проходит методологический семинар по социальной теории. В конце прошлого года мы продолжили дискуссию по теме «Социальное как проблема философии и науки», где участники высказали свои позиции и обозначили круг проблем.

В очно-заочной дискуссии участвовали В.Л. Абушенко (Минск), П.К. Гречко (Москва), А.А. Грицанов (Минск), А.А. Кузьмин (В. Новгород), О.А. Митрошенков (Москва), В.Г. Николаев (Москва), Э.А. Орлова (Москва), Н.Б. Отрешко (Киев), А.А. Пелипенко (Москва), В.Н. Шевченко (Москва), Е.Н. Шапинская (Москва), В.В. Щербина (Москва) и др.

Но тема обсуждения оказалась столь интересной и захватывающей, что дискуссия перешла на другие заседания семинара и стала предметом обсуждения на II Международном научном симпозиуме по социальной теории в г. Рязани (апрель 2008 г.). Рассмотрим вкратце некоторые фрагменты обсуждения данной темы.

Социальное и социальная реальность объясняются участниками дискуссии по разному:

– *ориентацией на «вынужденную совместность»* человеческого бытия, т.е. речь идет о социальности как природно обусловленной совместности существования людей (Э.А. Орлова);

– *акцентом на взаимность*, где социальное рассматривается как «континуум человеческих взаимоотношений», связанных, в свою очередь, со смыслами или значениями и, следовательно, предполагающих взаимопонимание (П.К. Гречко);

– *ориентацией на культуру* (культуроцентризм): «поскольку социальность задается культурой, то познана она может быть ровно настолько, насколько культура позволяет это сделать человеку»; иными словами она выступает проявлением «субъектности культуры» (А.А. Пелипенко);

– *отражением взаимообусловленности* индивидного («атомарного», «ядерного») бытия людей, с одной стороны, и надындивидуальных структур социальной статики и социальной динамики, с другой; соотносится по объему с содержательной и функциональной «нагруженностью» терминов «история», «культура» и т.п. (А.А. Грицанов);

– *ориентацией на синтез социального и культурного*: «социальное всегда культурно оформлено и связано с совмещением в совместности разных форм воспроизводства опыта» (В.Л. Абушенко).

Пожалуй, мне ближе всего подходит последняя точка зрения, хотя она высказана автором (В.Л. Абушенко) в дискуссии пока лишь гипоте-

тически: «Гипотеза состоит о том, что социальное выстраивается, прежде всего, на основе исторически сложившегося социокультурного опыта конкретного общества (как формирование определенных компетенций по отношению к..., опирающихся на механизмы памяти, рефлексии, самообучения и т.д.) и предполагает следование разными способами задаваемым стратегиям “ведения жизни”, делает утверждение о его (социального) социокультурности недостаточным»⁸.

До сих пор речь шла об основаниях онтологического характера. Но вскоре участники дискуссии вышли в плоскость «вторичных», эпистемологических оснований.

На это их внимание обратил еще один исследователь, на которого неоднократно ссылались многие участники, хотя он даже не подозревал о своем заочном «присутствии» в нашей дискуссии. Предметом спора стала вышедшая недавно книга Ю.Л. Качанова «Эпистемология социальной науки», в которой приводятся попытки реинтерпретации понятий «социальная действительность», «социальный мир» и «социальная реальность».

В автореферате к первой части своей книги автор предельно концентрированно раскрывает содержание этих понятий. С его точки зрения, «социальная действительность» как «неконцептуальный концепт» есть множество конструкторов первого порядка, обозначающие «взаимосвязанные явления, еще не ставшие предметом исследования социологии, однако оказывающие на нее эмпирическое воздействие»⁹.

В отличие от действительности, «социальный мир» в понимании Качанова есть конструкт второго порядка, т.е. «концептуальный концепт», охватывающий средствами социологического познания совокупность проявлений социальной действительности в наблюдениях, измерениях, экспериментах... Это не универсум явлений самих по себе, «а специфический — научный — опыт коллективного агента производства социологического знания»¹⁰. Скорее социальный мир представляет собой «объективирующую модель социальной действительности». Он выражается во всем, что может быть описано в социологических понятиях и зафиксировано в социологическом опыте. «Социальная реальность» в свою очередь задает познавательный контекст, интерсубъективно разделяемый агентами научного производства горизонт, определенное виде-

⁸ См.: Абушенко В.Л. «Культур-социология»: возможность иного взгляда на социальную теорию // Вопросы социальной теории. Научный альманах. 2008. Т. 2. Вып. 1. М., 2008.

⁹ Качанов Ю.Л. Эпистемология социальной науки. СПб., 2007. С. 24.

¹⁰ Там же. С. 25.

ние социальной действительности, выступающее общей концептуальной рамкой (исходной схемой) или «идеальной конструкцией» последней.

Для несколько иного прочтения текста Ю.Л. Качанова я воспользуюсь также интерпретацией следующего, действительного, а не виртуального участника дискуссии – Н.Б. Отрешко: в понимании Качанова, – подчеркивает она, – «социальная действительность – картина мира, сформированная в рамках повседневности, объединенная общей рамкой значений и смыслов обыденного сознания конкретного социо-исторического пространства. Социальный мир – символическое пространство социологических понятий, которые характеризуются возможностью их применения в эмпирических исследованиях. Социальная реальность – наиболее общая рамка, задающая упорядоченность социального мира, исходя из неких несоциологических, а философских постулатов»¹¹.

Оказывается, трудное дело интерпретировать чужой текст, претендующий на оригинальную сложность. Ну, пожалуй, достаточно цитат и комментариев. Я привел столь обширную выдержку, чтобы ввести читателя в содержательное поле дискуссии, сфокусированное вокруг проблемы социального и возможностей его познания. Попытаюсь теперь расшифровать эту интеллектуальную игру автора, зашифровавшего в сложные концепты общеизвестные понятия. Но для этого мне потребуется уточнить значения терминов «концепт», «конструкт» и «личный конструкт».

Если понятие обозначает форму мысли, обобщенно отражающую предметы и явления посредством фиксации их существенных свойств, то концепты и конструкты представляют собой способы (инструменты) развития содержания понятия. По мнению В.Л. Абушенко, концепт выражает содержание понятия, его смысловую наполненность «в отвлечении от конкретно-языковой формы его выражения... Концепты суть средства, организующие в своей некоторой целостности способы видения (“задания”, конструирования, конституирования) реальности. В этом смысле они обладают определенной онтологической “наполненностью”, что отличает их от конструктов, представляющих собой чисто познавательные инструменты, позволяющие переходить от одного уровня теоретической работы к другому (со сменой языков описания). Через схемы концептуализации и операционализации концепты подлежат в науке

¹¹ См.: Отрешко Н.Б. Определение концепта «социальная реальность» в социальной науке и социальной теории: от моно- к междисциплинарному подходу // Вопросы социальной теории. Научный альманах. 2008. Т. 2. Вып. 1. М., 2008. Стр. 170–185.

“развертке” в систему конструкторов, обеспечивающих (в идеале) их “выведение” на эмпирический уровень исследования»¹².

Конструктор же – понятие, вводимое гипотетически (теоретическое) или создаваемое по поводу наблюдаемых событий или объектов (эмпирическое) по правилам логики с жестко установленными границами и правильно выраженное в определенном языке, не предполагающее обязательного установления его онтологического статуса, т.е. не требующее указания на конкретный денотат¹³.

Применительно к ситуации данной дискуссии определенный интерес представляет понимание соотношения терминов «концепт» и «конструктор», которое предложено в этнометодологии, о чем пишет В.Л. Абушенко. Так, считается, что описание собственной культурной ситуации дается в концептах, восприятие же чужой культурной ситуации – в конструкторах (при возможности переноса на чужую культурную ситуацию собственного концепта по аналогии для заполнения культурных лакун). По отношению же к своей культурной ситуации могут быть использованы чужие конструкторы.

Мне представляется, что упомянутый выше Ю.Л. Качанов применяет для описания существующей в России научной ситуации чужие конструкторы, заимствуя их понимание у П. Бурдьё и других представителей постмодернистской социальной теории и вставляя их содержание в уже используемые в российском научном сообществе концепты. Этим объясняется разночтение в обозначаемых им понятиях «социальный мир» и «социальная реальность».

Так, принято считать, что социальная реальность выражает наличное, совместное и ограниченное бытие людей, действительность, сотворенную ими на основе преобразования природы и включения ее предметов и свойств в содержательное функционирование. Иными словами, социальная действительность превращается в реальность посредством преобразующей деятельности человека, в т.ч. его многочисленных и многоуровневых социальных практик. Однако Ю.Л. Качанову такого понимания недостаточно. Он творит собственный «социальный мир», который в его представлении и есть обобщенный опыт производства социологического знания, а, следовательно, не имеет отношения к действительности, как таковой.

¹² См. электронную версию Энциклопедии постмодернизма: <http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism/article/pm1/pm10220.htm?text>. Термин «Концепт». 18.04.2008 г.

¹³ См. электронную версию Энциклопедии социологии: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc0508.htm?text>. Термин «конструктор». 18.04.2008 г.

А саму социальную реальность автор по сути дела отождествляет с наукой, включая социальную теорию. Однако последняя и есть предельно абстрактное, оторванное от конкретно-научного опыта видение социальной действительности (реальности) и одновременно символическое структурирование социально-научных (в узком смысле социологических) практик, которые автор обозначает концептом «социальный мир».

Итак, налицо подмена понятий: социальная действительность как конструкт первого порядка обозначает у Ю.Л. Качанова не явления универсума, выраженные в обыденных объяснениях, интерпретациях и понятиях, а картину мира, сформированную в рамках повседневности; социальный мир характеризуется автором не как освоенное человеком и доступное ему пространство социальной действительности, а «интерсубъективно разделяемый агентами научного производства горизонт», «объективирующая модель» социальной действительности»; и, наконец, социальная реальность перестает быть тем, чем она всегда выступала для социальных исследователей, а именно — наличным бытием человека, его погруженностью в социальную действительность, которую он практически осваивает.

Такое понимание вносит дополнительную путаницу и в без того эпистемологически сложную философскую и научную картину социальной реальности.

Зачем понадобилось Ю.Л. Качанову переименовывать и переиначивать содержание понятий, имеющих уже устоявшийся, хотя и не всегда однозначный смысл — вопрос, заслуживающий отдельного обсуждения. Возможно, нам предлагается социологический «новояз», который утверждается пусть и не столь жесткими методами, как в романе Дж. Оруэлла «1984», но весьма настойчиво и упорно. Конечно, было бы преувеличением считать, что от нас требуется исподволь отказаться от использования привычных значений уже имеющихся понятий, исказить их смысл с тем, чтобы ввергнуть, в конечном счете, научное сообщество в эпистемологический хаос, на фоне которого конструкторы новых слов и понятий окажутся в роли оракулов, своего рода социологических прорицателей, которым введомо единственно верная трактовка социального.

Но имеется и другое объяснение эпистемологических исканий Ю.Л. Качанова — его полный, хотя и не окончательный отрыв от отечественной социально-научной практики, усиливающихся с годами по мере интеллектуального вставания в социологию П. Бурдьё и конструирования собственных понятий-гибридов. Этот отрыв можно объяснить и в терминах концепции личностных конструктов.

Как известно, понятие «личностный конструкт» [от лат. *constructio* — построение], предложенное и обоснованное Дж. Келли, обозначает со-

здаваемый субъектом классификационно-оценочный эталон, с помощью которого осуществляется его интерпретация элементов окружающего мира (событий, явлений, людей) как сходных между собой и в то же время отличных от других. Нет ничего предосудительного, если Ю.Л. Качанову понадобилось использовать давно известные в социальной теории понятия «социальный мир» и «социальная реальность» как собственные личностные конструкты. В конце концов, он имеет на это право, если бы не одно обстоятельство – неистовое стремление автора облечь собственные конструкты в язык социологии и эпистемологии социальной науки.

На самом деле все гораздо сложнее. Дело не в «социологических» изысканиях упомянутого выше автора. Просто не стоит упрощать (или, напротив, усложнять) картину социальной реальности, приписывая ей новые значения, которые удобно ложится в прокрустово ложе авторской концепции и его личностных конструктов? И здесь я склонен, хотя и по другому поводу, присоединиться к позиции П. Бурдьё, который видит главную задачу социальной теории «в выявлении наиболее глубоко скрытых структур различных социальных сред», которые составляют социальный универсум, а также механизмов, служащих его воспроизводству и изменению.

Особенность этого универсума заключается в том, что оформляющие его структуры существуют в двух ипостасях. Во-первых, как «реальность первого порядка», данная через распределение материальных ресурсов и средств присвоения престижных в социальном плане благ и ценностей (виды капитала по Бурдьё); во-вторых, как «реальность второго порядка», существующая в представлениях, в схемах мышления и поведения, то есть как символическая матрица практической деятельности, поведения, мышления, эмоциональных оценок и суждений социальных агентов.

Следовательно, социальная реальность есть многоуровневая реальность и социальной теории, чтобы суметь проникнуть в ее глубинные слои, необходимо не реинтерпретировать известные понятия, а выработать совершенно иной концептуальный аппарат.

Социальная реальность как мир практик

Изучая социальную реальность, мы иногда забываем о практической сути социального познания, в котором человек выступает не столько с позиции внешнего наблюдателя по отношению к изучаемому объекту (и к самому себе), сколько в роли субъекта, творящего события символического и материального характера. Его представления о природе объекта должны входить, с моей точки зрения, в исследовательское поле ученых наряду с конструированием символических практик как значимых социальных миров.

Мое исходное допущение таково: *социальное становится реальностью для субъекта посредством его практик, расширяющих освоенное им пространство жизненного мира*. Другими словами, из множества реальностей человек выбирает и признает (принимает) только ту, которая является результатом его собственной деятельности, разворачивающейся в системе практик. Все остальные уровни и типы реальностей являются чуждыми для него, навязанными ему извне реальностями, которые он принимает как фактическую данность.

Главная проблема, стоящая перед исследователем социального мира как сферы практик, заключается в следующем:

– как социальное, будучи «внешней» (и чуждой) по отношению к человеку фактичностью («реальностью-для-других»), трансформируется в его собственную реальность («реальность-для-субъекта»)?

– как человек, живя в обществе и изменяя его, остается «самим собой», а не растворяется в нем, продолжая сохранять свою социокультурную целостность (и идентичность)?

Но обо всем по порядку. Для начала уточню само понятие практики как системообразующего фактора социальной реальности. На первый взгляд, социальная практика – «вид практики, в ходе которой конкретно-исторический субъект, используя общественные институты, организации и учреждения, воздействуя на систему общественных отношений, изменяет общество и развивается сам»¹⁴. Но данное определение явно не полно, а главное не ухватывает самой сути практики и потому нуждается в уточнении. Оно фиксирует лишь один – социально-исторический – тип субъекта, принижая значение индивида, творящего свою собственную жизнь относительно независимо от исторических реалий и институтов.

Приведу еще одно определение, от которого я буду отталкиваться в дальнейшем. Как считает П. Бурдьё, «практика – это все то, что социальный агент делает сам и с чем он встречается в социальном мире... Следовательно, можно сказать, что практика является изменением социального мира, производимым агентом»¹⁵. Важную роль в данном понимании практики играет габитус (*habitus*) – «система диспозиций, порождающая и структурирующая практику агента и его представления...»¹⁶. Габитус означает также «способность продуцировать определенный вид практики, клас-

¹⁴ См.: <http://ru.wikipedia.org/wiki>. Социальная практика.

¹⁵ См.: Шматко Н.А. На пути к практической теории практики. Послесловие // Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 548-562.

¹⁶ См.: Альманах «Восток». Вып. № 11 (23). Ноябрь 2004 г. («Ситуация в России» <http://www.situation.ru>).

сифицировать окружающие предметы и факты и оценивать различные практики и их продукты (то, что обычно называют вкусом), что также находит выражение в пространстве стилей жизни агентов»¹⁷. Следовательно, габитус – это способность свободно производить практики, но в то же самое время она образует жесткий каркас, ограничивающий эту производительную способность определенными правилами и процедурами.

Как пишет другой теоретик практик Э. Гидденс, «предметом социальных наук ... являются социальные практики, упорядоченные в пространстве и во времени»¹⁸. Структуры являются как объективированным продуктом социальных практик, так и медиумом, организующим повседневную жизнь людей. Социальная система – это воспроизводящаяся социальная практика, которой присущи отрегулированные отношения взаимозависимости между индивидами и группами, то есть – организованное социальное взаимодействие.

Однако при этом Гидденс признает, что практика не безгранична. Она имеет пределы, обусловленные характеристиками действующего субъекта и того мира, который он пытается изменить: 1) практическое действие всегда связано с характеристиками действующего субъекта; 2) такое действие обусловлено постоянным «вмешательством» субъекта в окружающий мир; 3) но социальный мир не всегда поддается воздействию со стороны социального субъекта.

С моей точки зрения, практики суть то, что стало реальностью для самого субъекта и превратилось в его «внутренний» мир, т.е. интернализовалось. Они формируются в ходе совместной деятельности людей, направленной на изменение качества их социальной среды (жизни) в соответствии с их установками (интенциями) и ресурсами. При определении практик такого рода необходимо учитывать в первую очередь их последствия и результаты.

Во-первых, социальные практики приводят к изменению качества жизни. Качество социальной среды (жизни) человека выступает интегративным показателем практической деятельности¹⁹. Оно предполагает

¹⁷ См.: Альманах «Восток». Вып. № 11(23). Ноябрь 2004 г. (<http://www.situation.ru>).

¹⁸ См.: Юревич А.В. Социальная релевантность и социальная ниша психологии // <http://psy-factor.org/lib/yurevich2.htm>.

¹⁹ Термин «качество» (quality) означает буквально то, что делает предмет таким, каков он есть на самом деле. В философском смысле качество жизни характеризует материальную и духовную комфортность существования людей. В экономико-правовом плане качество жизни обозначает совокупность социальных условий, которые позволяют удовлетворять определенные потребности субъектов. Это такие условия, как: чистая окружающая среда; личная и национальная безопасность; политические и экономические свободы и другие условия человеческого благополучия. С точки зрения психологии качество жизни зависит

не только субъективную удовлетворенность жизнью, но и повышение общего комфорта жизни и изменение ее социальных стандартов.

Во-вторых, интенсивные социальные практики способствуют увеличению (повышению) социального капитала субъекта, который создается для достижения его собственных выгод (преимуществ) и предполагает социальный контракт, набор социальных норм (стандартов) и организацию в соответствии с ними социальных контактов (обменов), основанных на базовом уровне доверия²⁰.

И, наконец, в-третьих, социальные практики совершаются субъектами, наделенными не только сознанием и волей, но и социальными интенциями — установками на качественные изменения своей социальной среды, которые воплощаются в конкретных моделях и формах их повседневного поведения.

Современные исследователи выделяют обычно целесообразность, рефлексивность и другие черты практики. Однако остаются непонятными многие аспекты социальной реальности как практической деятельности.

Мой же тезис заключается в следующем: *практичность социальной реальности характеризуется особым типом **интенциональности** как конструктивной направленности активности субъекта на изменение качества социальной среды. При этом «точка сборки» социальной реальности образуется на пересечении двух встречных векторов — ее изменчивости и «пластичности», способности к изменению (и самоизменению), с одной стороны, и конструктивного потенциала субъекта как интегративного качества и способности перестраивать этот мир «под себя», изменяя в то же время свой внутренний мир.*

Практическое действие следует отличать от других типов и моделей действия — инструментального и коммуникативного. При определении моделей действия необходимо, хотя и недостаточно, учитывать наличные ресурсы субъектов, а также их отношение к решаемым проблемам. Если в инструментальном действии позиции субъектов регулируются целями, нормами и другими культурно обусловленными ориентациями, то в коммуникативном эти позиции задаются по существу тематическим содержанием.

от субъективного переживания и восприятия индивидами их положения в жизни в контексте культуры и системы ценностей, в которых они живут, в соответствии с их целями, ожиданиями, стандартами и заботами.

²⁰ Социальный капитал — понятие, введенное П. Бурдьё в статье «Формы капитала» (1983) для обозначения социальных связей, которые могут выступать ресурсом получения выгод (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/> социальный капитал).

В первом случае субъекты инструментального действия опираются на ценностно-нормативную базу, апеллируя к политическим и экономическим основаниям деятельности. Основным капитал здесь — место в иерархии экономического или политического влияния и могущества, а источник неравенства — неравномерное распределение собственности и власти. Во втором случае субъекты коммуникативного действия стремятся достичь согласованного единства картин мира и тем самым уравнивать свои шансы в притязаниях на понимание действительности. При этом основным капиталом становится владение знанием и обмен социальной информацией.

В *практическом действии* конечный результат (изменение качества социальной жизни) во многом определяется не только экономическими, социальными, политическими и информационными ресурсами (капиталами), но и уровнем компетенции субъектов, в т.ч. его практическим знанием, а также наличием собственных ресурсов и достаточно высокой степени автономии (возможности осуществлять действие самостоятельно, без вмешательства извне). *Чем выше и разнообразнее уровень общей компетенции субъекта и чем разнообразнее создаваемые или используемые им ресурсы (капиталы), тем больше у него появляется возможностей для самостоятельного разрешения проблемных ситуаций.*

Следовательно, эффективность практического социального действия зависит, прежде всего, от способности его субъекта постоянно наращивать и разнообразить свой созидательный (конструктивный) потенциал, рационально используя находящиеся в его распоряжении ресурсы и сохраняя автономию в процессе выработки и принятия решений. Но такое действие становится практическим, если оно позволяет изменить образ и качество жизни самого субъекта в желательную (или предпочтительную) для него сторону.

Конечно, в практическом действии присутствуют элементы инструментального и коммуникативного действий, но их содержательная направленность не является здесь определяющей. Гораздо важнее учитывать конструктивный потенциал самого субъекта и то, что приводит к изменению качества его социальной жизни.

Следовательно, практическая рациональность социальных действий субъектов определяется в культурном плане социальными целями и интенциями и состоянием используемых методов, средств (*инструментальный аспект действия*), в организационном (институциональном) плане — разделением сфер компетенции и ответственности, организационными возможностями социального творчества, т.е. создания качественно новых форм социальной жизни (*институциональный и коммуникативный аспекты действия*), а в личностном — индивидуальными возможностями

и уровнем компетенции индивидуальных субъектов (*компетентностный аспект действия*).

А это означает в свою очередь, что практическое действие есть комбинированный тип действия, совмещающий в себе элементы инструментального и коммуникативного действий. Его же специфика определяется в первую очередь практической культурой, практическим знанием и особым типом интенциональностью.

Практической для субъекта деятельность становится лишь тогда, когда он: *а)* опирается исключительно на собственные силы (потенциал, компетентность, способности и т.д.); *б)* использует созданный им или доставшийся ему по наследству, в порядке преемственности социальный капитал (принадлежность к группам, наличие полезных контактов и т.д.); *в)* обладает необходимой степенью автономии, т.е. осуществляет свою деятельность самостоятельно, без вмешательства извне и основываясь преимущественно на собственные источники и ресурсы, относительно независимые от других субъектов и социальных институтов; *г)* располагает возможностью выбора вариантов решения проблем (или моделей поведения) из множества альтернатив; *д)* прилагает собственные усилия для изменения качественных характеристик и способов своего существования в социальном мире; *е)* контролирует ситуацию взаимодействия с другими субъектами, связанную непосредственно с изменением качества социальной среды в благоприятном (или желательном) для него направлении.

Именно такому типу действий соответствует понятие «практическая культура», приобретение которой в процессе труда Г. Гегель считал одним из главных условий становления субъекта. Если субъективными предпосылками инструментального действия выступают потребность субъекта в занятиях вообще (которые реализуются постоянно и во многом безотносительно к конкретным обстоятельствам жизни) или его *привычка к труду*, то для практического социального действия первостепенное значение приобретает умение субъекта рационально использовать и обращать в свою пользу любую проблемную ситуацию, опираясь на свой потенциал и имеющиеся в его распоряжении ресурсы.

Кроме того, каждый человек обладает не только «дискурсивным знанием», т.е. тем, что он может устно сообщить другому об условиях своей жизни и деятельности, но и «практическим знанием», знанием того, что чаще всего подразумевается («имеется в виду»), но не раскрывается вслух²¹;

²¹ Э. Гидденс противопоставляет «практическое» или «молчаливое» знание дискурсивному знанию, субъект которого может высказываться устно о социальных условиях своей жизни. Интенциональность проявляется в практическом знании как «молчаливое знание»,

такое знание обладает ценностью для субъектов социального участия и служения как первоисточник интенций, проявляющихся в недалеком прошлом, или проекта социальных изменений в ближайшем будущем.

Но *практическая культура* и *практическое знание* – необходимые, но далеко не достаточные условия для понимания социальных практик человека. Важно еще раскрыть «внутреннюю» логику их формирования и структуру (устойчивые формы).

Практикой субъекта становится лишь та деятельность, которая обладает интенциональностью и приводит к новому качеству жизни пусть даже ценой потери прежних черт образа жизни.

Интенциональность социальных практик выражает латентные (скрытые) представления, характеризующие стремление людей проявить себя, свой опыт решения проблем в социальном мире²²; или, говоря иначе, не проявившиеся в реальной жизненной практике готовность и устойчивое желание людей изменять что-либо в окружающей социальной среде (в том или ином сегменте своей жизнедеятельности), не затрагивая при этом основ устоявшегося образа жизни.

Однако необходимо учитывать, что социальная реальность «пластична» лишь в ограниченном виде и у нее существуют собственные пределы изменения – своего рода «твердые» зоны, которые не поддаются целенаправленным воздействиям людей, а, напротив, остаются неизменными на протяжении длительного периода времени. *Мы изменяем социальный мир лишь в той мере, в какой он сам способен к изменению, допуская нас тем самым к участию в программах совместной деятельности, которые мы сами не всегда выбираем, а вынуждены зачастую принимать их как свершившийся факт.* Конечно, выбор этих программ зависит от нас, но их конкретное разнообразие и ситуативный подбор участников (исполнителей) определяется уже с участием других субъектов.

Следовательно, социальная интенция как готовность (и возможность) человека производить качественные изменения в социальном мире, веду-

предполагающее общую *компетентность субъекта*, т.е. то, что знает субъект относительно собственной деятельности и социального опыта он не обязательно (или не всегда) высказывает вслух (в отличие от коммуникативной компетентности носителя дискурсивного знания). Но это не все, что он знает: «молчаливое» знание не всегда оказывается востребованным и «услышанным» другими субъектами. Его еще надо суметь спросить об этом, расположить к рассказу. Но именно в нем содержится предпосылка социальных и культурных инноваций.

²² Интенциональность означает в буквальном смысле «устремленность сознания к миру», а в узком и специфическом смысле – ориентация сознания на объект или нацеленность человеческого действия.

щие к улучшению условия его жизни, обуславливает вместе с тем цепь необратимых изменений на личностном уровне. *Чем больше человек намерен вторгаться в окружающее его социальное пространство, тем большую «цену» как личности ему придется заплатить за осуществляемые преобразования.*

Таким образом, социальную интенцию необходимо рассматривать одновременно как «претензию» субъекта на коррекцию доступного ему и лишь «частично» готового к переменам социального мира и как «заявку» на личностные перемены (готовность к самоизменению) во имя достижения ожидаемого эффекта — нового качества его социальной жизни.

Практические действия образуют ткань социальной реальности. Они организуются субъектом с целью изменения качества своей непосредственной социальной среды и в соответствии с его социальным капиталом (объективный критерий), личностным потенциалом (субъективный критерий), автономией в сфере принятия решений и организации взаимодействия (интерсубъективный критерий).

Каждый раз человек как субъект практик осуществляет выбор и находится на границе «внутреннего» и «внешнего» аспектов социальных изменений. Можно привести множество примеров ситуаций социального выбора, которому предшествует оценка человеком своей предрасположенности (и пригодности) к той или иной деятельности.

Хочу особо подчеркнуть: в любой ситуации выбираем не только мы, но и нас также выбирают. В социальном мире, где пересекаются линии поведения многих субъектов, человек почти всегда является «гостем», которому приходится играть по «чужим», зачастую навязанным ему правилам, тогда как в своем жизненном мире он склонен считать себя «хозяином». Отсюда социальный выбор есть в известном смысле стремление субъекта перенести свою позицию «хозяина» из освоенного им жизненного мира в полный неопределенности и риска социальный мир, в котором он вынужден лавировать между группами интересов других субъектов и находить равнодействующую личных и общих интересов.

Рассмотрим теперь модели социальных изменений, которые я рассматриваю как формы практик. Приступая к преобразованию собственной жизни, человек всегда оказывается перед выбором: оставить или потерять свой прежний образ жизни ради осуществления той или иной модели социального изменения. На субъектном уровне существует, по крайней мере, три взаимосвязанных модели (формы) социальных изменений, ведущих к трансформации качества социальной жизни человека: социальное участие, социальное служение и социальное творчество.

Социальное участие («внешняя», формальная реализация модели изменения социальной жизни). Оно предполагает избирательное и заинтересованное

ванное проведение человеком социальных преобразований в обмен на получение социальных гарантий и обеспечение собственной безопасности. Такое участие отнюдь не бескорыстно. Оно предполагает получение определенных социальных выгод или преимуществ, т.е. увеличение социального капитала личности.

Социальное служение («внутренняя», неформальная реализация модели изменения социальной жизни). Такое служение предполагает деятельное и, как правило, безвозмездное отношение субъекта к делам общества, осуществляемое путем практического изменения условий жизни конкретных людей (индивидов, объединений, групп) и актуализации их личностного потенциала в интересах данного общества и во благо самих людей. Оно связано с выявлением и раскрытием *социальной интенции* (предрасположенности или готовности служить), определением путей и средств реализации заложенных в них *социальных перспектив*, а также оказанием содействия другим субъектам (инициаторам, лидерам, обычным людям) ради достижения общих интересов.

В модели социального служения принципиально меняется взгляд на субъекта практической деятельности: из пассивного существа, нуждающегося в помощи, человек «превращается» в реального или потенциального носителя социально значимого качества (таланта, дарования, изобретения, проекта, инициативы, интересного дела, уникального опыта и т.д.); в процессе взаимодействия с ним происходит открытие и фактически новое «рождение» человека, изменяется его судьба, наполняясь новым смыслом.

И, наконец, третья модель практических изменений – *социальное творчество* (соединение «внешней», *формальной и «внутренней», неформальной реализации изменений социальной жизни*) определяется в научной литературе как созидательный процесс, направленный на преобразование и создание качественно новых форм социальных отношений. Оно представлено на современном этапе разнообразными видами общественной самодеятельности человека, который стремится в целях преобразования окружающего социального мира реализовать свой творческий потенциал, воплотить в жизнь собственные замыслы и тем самым осуществить себя в мире и посредством него.

В модели социального творчества преодолевается противоречивость «внешних» и «внутренних» сторон качественных изменений социальной жизни, осуществляемых субъектом. Человек, вовлеченный в производство практик, вынужден ради реализации своих интенций адаптировать свой стиль поведения, постепенно изменяя свою прежнюю индивидуальность и обретая новый смысл жизни.

На социетальном уровне субъектом социального творчества выступает гражданское общество — самопрограммируемое общество, характеризующееся наличием индивидов, социальных классов и организаций, осуществляющих самостоятельные изменения и имеющих собственные, независимые от государства источники существования и формы деятельности.

Следовательно, модели социальных изменений или типы практик (социальное участие, социальное служение и социальное творчество) являются предметом выбора и деятельного освоения самого человека, что предполагает его осознанное и ответственное отношение к делам общества, как своим собственным.

Итак, содержание и конструктивная направленность социальной реальности как мира практик определяются в значительной мере соотношением между проблемами субъекта, которые затрагивают качество его социальной жизни и вынуждают предпринимать активные и энергичные действия («снятие угрозы», «преодоление опасности» и т.п.), интенциями к изменению (исходными установками на преобразование) социальной среды, социальными опциями как вариантами оптимального выбора модели социальных изменений, конвенциями как взаимосогласованными действиями субъектов в общем для них социокультурном пространстве и, наконец, социальными технологиями как инструментами практик.

П.К. ГРЕЧКО

СОЦИАЛЬНОЕ: ДИСПОЗИЦИОННО-КОММУНИКАТИВНАЯ ПЕРСПЕКТИВА ИССЛЕДОВАНИЯ

В структуре (человеческой) деятельности различимы две составляющие: объектная (объективная) и субъектная (субъективная). Ни то, ни другое социальное как таковое не производят. Объект способен его лишь поддерживать («носить»), формально (дизайн, форма) и функционально выражать. Субъект дает ему физическую (телесную) и психическую энергию. Исходно, т.е. от природы, он другими ресурсами и не располагает. При такой «начинке» субъекта к социальному не имеет прямого отношения и субъект-объектное взаимодействие.

Отсчет исходности субъекта мы ведем «от природы», и на то есть причина, а именно — стремление избежать порочного круга: человеческая определенность деятельности невозможна вне социальной среды, т.е. без того или иного погружения в социальное, независимое толкование которого мы как раз и пытаемся дать. Похоже, совсем уйти от общественно-человеческого круга (еще совсем недавно его пытались сдобрить, если не снять, марксистско-ленинской диалектикой) в социально-гуманитарном познании нельзя, но искать асимметричный разрыв — как переход на продолжающий жизнь виток (новый круг) все-таки нужно. Перспектива у такой позиции вполне просматривается — это понимание эволюции социального как движения от одного конкретно-исторического круга (общественное — человеческое) к другому.

В любом случае важно не упускать из виду, что перед нами не просто деятельность, а человеческая (нормативно-целеполагающая, сознательно-целесообразная) деятельность. Вместе с человеческой определенностью у субъекта деятельности появляется еще один — интеллектуальный, умственный ресурс. В ситуации человеческой деятельности он на самом деле ресурс первый, первейший. Не требуется особых рассуждений (имеющаяся на сегодня исследовательская литература это подтверждает), чтобы понять: субъект сам по себе выработать такой ресурс не может. Он — продукт бытия «с другими» и «среди других». Только в среде себе подоб-

ных, в отношении-общении с другими человек приобретает, закрепляет и развивает способность мыслить и творить. Случаи воспитания и жизни человеческих детенышей среди животных (волков, обезьян), так называемых маугли, полностью это подтверждают.

Учитывая сказанное, можно, полагаем, настаивать на том, что социальное, в первом приближении, представлено многообразными отношениями между субъектами. Движением от деятельности и составляющих ее действий к отношениям фиксируется то немаловажное обстоятельство, что социальное развитие зависит не только (а может быть, и не столько) от деятельности как таковой — это просто вид энергии, но и от того, какие люди в нее, эту деятельность, вступают. Кроме того, через это движение — в переходе именно к отношениям, нарастает потенциал общезначимости или интерсубъективности. При этом нужно отметить, что действия и деятельность не отменяются и никуда не исчезают, смещается просто точка или исток детерминации — на отношения как таковые.

Но вернемся к субъектам, вступающим в отношения, к субъектам, как мы только что установили, человеческим. Важно подчеркнуть: человеческое возникает и атрибутируется им (субъектам) в самом процессе, ситуационном существовании или бытовании этих отношений, в той или иной связи с миром объектов («внешней реальностью») — этого тоже забывать нельзя. В противном случае социальное нельзя было бы рассматривать в качестве вполне встраиваемой (составной) части природно-космического мира. Да и деятельностная ситуация лишилась бы одного из своих фундамирующих или стабилизирующих факторов.

Отношения, поскольку в них участвуют субъекты — существа не только принимающие, но и отвечающие (прямая и обратная связь), суть взаимоотношения. Социальное поэтому оказывается неким континуумом человеческих взаимоотношений. Важно при этом зафиксировать следующее: социальное растет не из отношений самих по себе (они могут быть и чисто физическими, а точнее — психофизическими), а из того, что делает их именно *взаимо*-отношениями. Впрочем, можно заметить, что «чистой физики» в бытии человека (именно как человека — человеческого) не бывает: даже факт дыхания несет в себе определенный экзистенциальный смысл: «Я (все еще) живу» или «Не дождетесь...»

Итак, социальное есть пространство взаимного отношения, взаимного присутствия, взаимности. Теперь, по логике вещей, нам предстоит выяснить, что собой представляет, на чем конкретно строится, утверждается, держится это самое *взаимо*. Сразу же заметим, что оно касается ни индивидуальных клеток каких-то общественных органов или тел, ни биологических особей и их инстинктов, а — субъектов, т.е. персон, лиц, наделенных

сознанием и волей, способных творить, проявлять инициативу, создавать новое. Относительно чего, применительно к какой предметности они могут быть взаимными? Видимо, относительно того, что сознанием, подкрепленным волевой решимостью, производится, — относительно каких-то знаний, целей, норм, идеалов и прочих культурных ценностей.

Ясно, что мы «читаем» проблему социального не по Марксу, а по Максусу — Веберу, конечно. Последний убедительно показал, что все в нашей жизни начинается с головы, а не с желудка, т.е. экономики, что, в частности, капитализм исторически рос не с первоначального накопления капитала, а с духа капитализма. Только впустив этот дух (соответствующие смысловые ценности) в свое сознание, Европа смогла выйти (пусть не сразу — на все требуется время) на цивилизованный рынок и капитализм с человеческим лицом. Хотя не исключено, что обрисованного нами противостояния в жизни так никогда и не было. И Маркс начинал с призрака (коммунизма), который неприкаянно бродил по Европе. Если верить Ж. Дерриде, то без призраков в социально-гуманитарном познании вообще не обойтись. Прибегая к другой терминологии, обсуждаемую здесь методологическую позицию можно выразить и так: социальное воспроизводит себя (в конечном счете — это подчеркнем) не как труд, а как язык и мышление, причем континуально взятые, как язык-и-мышление. Собственно человеческое всегда ценностно-смысловое. Что до экономического, то оно напрямую соотносено лишь с материальной стороной жизни человека, по сути — с его физическим существованием. Впрочем, в материально-экономическом тоже есть ценностно-смысловое. Творчество — его другое наименование. На него, а не на инструментальную производительность, практическую эффективность и нужно в перспективе ориентироваться.

Переориентация с Маркса на Макса — отнюдь не дело вкуса или личного предпочтения автора, хотя есть здесь и таковое. По большому счету, это — веление времени, его современных тенденций. «...Культурные факторы неуклонно становятся все *более и более важным* компонентом повседневного опыта по мере нашего перехода от «общества дефицита», где экономическая необходимость втискивает поведение человека в довольно узкие рамки, к миру, в котором человеческий фактор будет играть все более и более заметную роль по сравнению с внешней средой, открывая расширенный спектр возможностей для индивидуального выбора»¹. Чем дальше, тем больше различия между людьми и народами будут опреде-

¹ Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 269.

латься не экономическими, политическими или идеологическими, а духовно-культурными факторами. Вообще-то это «чем дальше, тем больше» можно сегодня и уточнить. С определенного исторического момента, назовем его, вслед за Р. Инглегартом, порогом гарантированной экзистенциальной безопасности, или достаточно высоким уровнем материального благополучия, культурно-ценностные ресурсы становятся определяющими². Определяющими — значит положительно стимулирующими, собственно развивающими (в современном — стабильном и безопасном понимании этого процесса). Там же, где такого благополучия явно не хватает или вовсе нет, ценности выполняют компенсаторную функцию — помогают сводить концы с концами, выживать.

Видя в ценностных ориентациях конечную причину социального, т.е. всех — экономических, политических и собственно (отдельная сфера общественной жизни) социальных изменений, мы, тем не менее, не считаем себя сторонниками культурного детерминизма. Детерминизм — любой, в том числе и культурный, страдает линейностью и причинно-следственной равновесностью. Мы же настаиваем на том, что ценности испытывают обратное формирующее влияние со стороны того, что они исходно ориентируют, а именно указанных выше изменений. В этом плане они сами — разновидность социальных (в широком, социумном смысле) изменений. Можно даже ставить вопрос о взаимозависимости и взаимодополнительности всех этих изменений, но только с одним условием — признавая, что именно ценности выполняют здесь роль толчка, «пускового крючка», разрывающего «порочный круг» взаимности.

Еще одно уточнение — на этот раз в свете первичных и вторичных смысловых конструкторов А. Шюца. Под субъектом взаимоотношения как первокирпичика социального, социальности мы понимаем (и берем) прежде всего человека жизни, а не человека науки. Потому, во-первых, что человек жизни основательнее («начальнее») — и не только в эволюционном плане — человека науки, и потому, во-вторых, что человек науки из жизненной стихии тоже никогда не выпадает. И менталитетом, и культурой (общей — не профессиональной), и социальной микросредой он к ней накрепко привязан. Можно сказать даже так: сознание человека прежде всего и главным образом «сознание практическое», а не теоретико-рефлексивное или рационально-рассудочное. Взаимоотношения лю-

² Более того, в ситуации материального благополучия наблюдается то, что Инглегарт называет убывающим приращением пользы, а мы квалифицируем как уменьшение ценностно-смысловой отдачи от сугубо или концентрированно экономического роста. Потребительский гедонизм последнего скуден на смысл и ведет, по сути, в никуда.

дей науки – особый класс или функциональный сегмент социального. У них, как специалистов в своих областях, с *взаимо* особых проблем не возникает. Научный дискурс, если только он действительно научный, а не политкорректный или дипломатически-вежливый, работает, в конечном счете, на сближение выставляемых различий, на их когнитивную солидарность.

Культурные ценности, относительно которых люди могут быть «взаимными», вносят смысл (смыслы) в то, что они (люди) делают, как живут, к чему стремятся. И это делает из социального некое смысло-означенное бытие, поле, пропитанное, насыщенное смыслом. Смысл, смыслы здесь – не просто форма, в которой социальное открывается для меня как познающего существа, а идеально-идейный компонент его, социального, содержания, интегральная составная часть социальности как таковой. Скажем больше, – часть совершенно необходимая. Без нее мир социального становится нечеловеческой (и бесчеловечной) реальностью. Овеществляется, фетишизируется и повисает над нами каким-то отчужденно-ребристым каркасом, непонятным и пугающим одновременно. По справедливому утверждению В.И. Молчанова, «мир, “в” котором мы живем, “состоит” из значимостей, из того, что для нас “имеет значение”. Даже если нечто “не имеет для нас значения”, то это тоже не выходит за пределы сферы значений»³. Социальное существует в той мере, в какой значит – тут феноменологи безусловно правы.

Поясним сказанное на конкретном примере. Мужчина открывает перед женщиной дверь, пропуская ее вперед, уступая ей дорогу. Физически тут все очень просто: открывается дверь, хорошо, если без скрипа, меняется порядок прохождения дверного проема. Но ведь в действительности мы всего этого не видим, не замечаем – это на втором, если не третьем, плане, по сути за кадром. На первом, непосредственно воспринимаемом, актуально «работающем» плане здесь совсем другое: уважение к слабому полу, разыгрывание целого рыцарского спектакля перед прекрасной дамой. Вот что сидит, вот что мы непосредственно видим в этих прозаических дверях⁴. Но представьте себе, что в данной ситуации оказалась бы какая-нибудь матерая феминистка. Тогда скандала не избежать: «А почему я слабый пол, почему проходить должна первая...» На

³ Молчанов В.И. Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М., 2004. С. 20.

⁴ «Я постоянно, – справедливо ориентируют нас П. Бергер и Т. Лукман, – окружен объектами, которые обозначают субъективные намерения моих партнеров, хотя у меня иногда и возникают трудности в связи с правильным пониманием того, что определенный объект “обозначает”» (Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 62).

языке политкорректности это означало бы господство мужчины над женщиной, сексизм – то, против чего следует бороться, что не отвечает уже духу современности.

Аналогично обстоит дело и с другими, вообще всеми социальными реальностями. Их нельзя свести к какому-то отстраненно-системному, структурно-функциональному набору или составу. Люди всегда вкладывают в них определенный смысл, на который тоже, если не преимущественно, и ориентируются. А это значит, что любое социальное явление нужно рассматривать с учетом того, как оно воспринимается, или понимается, людьми. Это понимание является определено законным компонентом его реального (и полносоставного) бытия. Понимание чего-то, в данном случае, находится не вне этого «чего-то», а в нем самом – как дополнение и вполне естественное продолжение. Выразимся несколько иначе: наши мысли *о* социальном остаются всегда *в* социальном на правах его вполне легитимной составляющей. И не только мысли, но и слова. Они тоже не только *о*, но и *в* – в социальном. В каком-то смысле мы действительно живем так, как говорим. Люди мыслят и говорят *об* обществе *в* обществе. Обобщая, можно сказать, что социальное, как континуум взаимоотношений между индивидами, представляет собой и то, как люди его понимают, какими значениями и смыслами наделяют. Важный нюанс: убрав усилительную частицу *и* перед *то* получим классическую этнометодологическую формулу – общество есть то, как мы его понимаем, – формулу, которую мы считаем неверной по причине явной абсолютизации пусть и существенного, но все же одного из компонентов социальной реальности.

Вернувшись теперь к нашему “*взаимо*”, связанному, как оказалось, со смыслами (значениями) и выполняемому вполне конкретными субъектами (лицами), мы можем быть уверены, что оно есть просто свернутое взаимопонимание. А это значит, что анализируемое нами взаимоотношение рано или поздно становится, непременно должно стать взаимопониманием. Становится, или разворачивается, как процесс качественный, органический, по имманентным, внутренне присущим ему законам. На него сориентировано, им структурировано любое социальное взаимоотношение. Без того или иного, пусть даже минимального или, скажем, превращенного, понимания субъектами своих отношений социальная реальность (как реальность человеческая, людьми создаваемая) просто не возможна.

Взаимопонимание – это способность двух и более субъектов схватывать и интерпретировать неким очевидным образом (одинаково) важную для них реальность. Не приходится доказывать, что в эту реальность

входит прежде всего ориентированное друг на друга поведение субъектов со всей его нормативно-ценностной инфраструктурой. Кроме него, здесь фиксируется также та или иная межсубъектная (между субъектами располагаемая) реальность. В этом плане, Ю. Хабермас прав, субъекты ссылаются на «что-либо существующее в *объективном мире*». Взаимопонимание перечеркивается или существенно осложняется различными иллюзиями, предрассудками, стереотипами, мифами, идеологиями, вообще предвзятостями.

Не будем только упрощать ситуацию. Как понимание, так и взаимопонимание не исчерпываются полным и контролируемым осознанием всех вовлеченных во взаимоотношение факторов, сил, обстоятельств. Иными словами, полностью рациональным, всецело «знаниевым» взаимопонимание быть не может. Это только надводная его часть – «структура». В подводной же его части, в инфраструктуре находится место также для экзистенциальной экспрессии, эмоций и страстей, дают о себе знать «предсознательные инвестиции интересов и бессознательные инвестиции желаний», другие элементы индивидуального и коллективного бессознательного, «работают» традиции, обычаи, привычки, статусные интересы, эмпатия (индивидуально-личностное сопереживание), телесно-чувственная перцепция, психологические установки, жесты, тон речи и т.д. Более того, данные инфраструктурные элементы могут выступать в функции квазисознания и конституировать взаимопонимание на основе, в частности, общей иллюзии или разделяемого всеми участниками заблуждения. Тем не менее, следует признать, что за взаимопонимание ответственно прежде всего сознание, его рациональное ядро, а не то, что находится под ним, рядом с ним или над ним. Более того, имплицитно (если очистить ситуацию от случайностей, различных наслоений, других привходящих обстоятельств) ситуация взаимопонимания складывается именно под знаком рациональности. Другие какие-то элементы, эмоции например, могут и отсутствовать или быть в большом дефиците, а вот рациональность, пусть и не полная, в чем-то ограниченная (речь об уровне или степенном градуировании), неотделима от взаимопонимания по определению⁵. И это понятно: родовое (видовое) определение

⁵ Стоит задуматься над следующими словами Ж. Делеза: «Люди сильно ошибаются в иррационализме, если верят, что эта доктрина противопоставляет разуму что-то кроме мышления: права данности, права сердца, чувства, каприза или страсти (“прекрасная душа” Гегеля). В иррационализме речь идет только о мышлении. То, что противопоставляется разуму, – это само мышление; то, что противопоставляется разумному существу, – это сам мыслитель». (Цит. по: Карцев И. Жиль Делез. Введение в постмодернизм. Философия как эстетическая имагинация. М., 2005. С. 132.)

человека – homo sapiens. Хотя нельзя отрицать и того, что взаимопонимание «не делится на разум без остатка».

Взаимопонимание, лишенное рациональности или намеренно (через ту или иную психологическую установку) дистанцированное от нее, надежным и устойчивым быть не может. Без рациональности взаимопонимание (именно потому, что оно развернуто на взаимность, требующую определенных аргументов) начинает скукоживаться, бледнеть, вянуть. Рациональность – главный канал поступления интерсубъективности во внутренние русла взаимопонимания. Важно подчеркнуть здесь следующую мысль. Рациональность, как и взаимопонимание в целом, – отнюдь не сплошная («укутывающая») характеристика или пленка социального. Это, скорее, некие его узлы или сингулярные кристаллизации. Дискретные точки на интегрально-общем теле социального. Но они способны сообщаться – как раз благодаря своей взаимности. И в результате получается, пусть где-то только пунктирная, сетевая взаимопонимательная структура социального. Ею как молнией прорезается и тем высвечивается весь массив социального, все его напряжения и конфликты, все его видоизменения и превращения. В конце концов, взаимопонимание служит и для них нормативным ориентиром.

Взаимопонимание является своеобразной телеологией социального. Только не надо понимать его упрощенно, в духе некой конечной цели, по достижении которой закрывается всякая перспектива мыслить и действовать дальше. Разумеется, в каких-то цепочках-нитях человеческих отношений взаимопонимание может и кончатся, обрываться. Но мир социального представлен мириадами (целой сетью) таких цепочек. И обрыв одной или нескольких из них не отменяет общую, объективную логику движения к взаимопониманию. Telos взаимопонимания в целом дискретен (множество конкретных целей конкретных ситуаций) и транзитивен (любая конкретная цель рано или поздно уступает место, сменяется другой, следующей). Видимо, можно ставить вопрос о постепенном, пусть и не линейном, накоплении потенциала понимания, об историческом восхождении ко все большему взаимопониманию. Финализм, непреодолимая остановка не грозит взаимопониманию и по следующим соображениям. Взаимопонимание никогда не бывает совершенно полным, а потому самодостаточно статичным, исключаяющим всякую двусмысленность и неопределенность. Значит, можно и нужно всегда что-то дополнять, уточнять, углублять, причем с обеих сторон. Не полностью, не до конца реализованная цель порождает стимулы и мотивы к поиску дополнительных ресурсов и приложению новых усилий. Кроме того, всегда сохраняется тенденция к расширению числа сторон, т.е. круга участ-

ников, тех, кто стремится к взаимопониманию, а у них все начинается с самого начала. Через это динамика взаимопонимания не только не уменьшается, напротив, интенсифицируется, возрастает.

Социально-онтологический статус взаимопонимания не исчерпывается только целью или результатом (как реализованной целью). Взаимопонимание завязывается и сопровождает взаимоотношение людей на всем протяжении его процессуального бытия. На выходе, в результате, оно становится просто более концентрированным и очевидным. Интересно в данной связи обратить внимание на семантику английского взаимопонимания — (*mutual*) *understanding* («стоящее под»). Если придерживаться буквальной логики, то без данного процессуального *under*-понимания не было бы, видимо, и конечного *over*-понимания (*overstanding*, хотя такого слова, с таким смыслом, в английском языке и нет). Взаимопонимание есть единство процесса и результата выявления (вкладывания) смысла в контексте ситуации, создаваемой взаимоотношением людей. Для того, чтобы оно состоялось или было успешным, требуется выполнение, как минимум, двух условий: 1) отказ от абсолютистских претензий, т.е. релятивизация пониманий с обеих (всех) сторон; 2) кросспекция, или открытость автономных и равноправных пониманий для проникновения взгляда Другого.

Заговорив о процессуальности человеческих взаимоотношений, мы вновь открыли перспективу для их трактовки в терминах взаимодействий. Однако воспользоваться ею нам вряд ли придется. Дело в том, что она противоречит другой перспективе, перспективе взаимопонимания, которая разворачивается как переход от субъективности к интерсубъективности. Ясно, что в свете движения к интерсубъективности более адекватны не действия — рассредоточенные, слишком индивидуальные, даже своевольные, — а отношения, как сопрягающие их внутренние структуры, выстраиваемые в чем-то (об этом — ниже) и независимо от сознания и воли вовлеченных в них индивидов. Не будет также преувеличением сказать, что (человеческие) действия получают свою определенность, полноценно существуют только в контексте или среде (общественных) отношений.

Интерсубъективность есть род коллективной реальности, выходящей за границы индивидуального, разделяемой по меньшей мере двумя субъектами и нормативно влияющей на образ мыслей и действий некоторого множества людей, в пределе — всего общества. Интерсубъективность — максимальная и единственно достижимая форма объективности, а также всеобщности и необходимости в человеческих делах и начинаниях (взаимоотношениях). Ее можно считать также мерой согласия среди лю-

дей относительно значимости тех или иных событий — как практического, так и теоретического характера. Именно в интересубъективности концентрированно выражается процесс освобождения социального от разделенности его составных частей, или ограниченностей общественного (система) и человеческого (жизненный мир).

В эпоху Модерна (Кант, Фихте, Гуссерль и др.) проблему интересубъективности спасала «вполне обоснованная» вера в реальное существование трансцендентального Я⁶. Но сегодня у этой веры нет никакого доверия — вместе с антифундаментализмом и кризисом репрезентации поплыла, оказалась под вопросом вся прежняя трансцендентность (трансцендентальность). Да и не могло быть по-другому. В ситуации «смерти Бога», атеистической деконструкции теизма, необратимого «расколдования мира», восстания частей против целого, борьбы явлений с сущностью — в такой ситуации говорить о существовании подлинной, метафизически вынесенной в смысле Платона реальности наивно и консервативно. Но прежде всего — банально. Увы, до завершения движения от мифа к логосу, начавшегося в древнем греко-римском мире, нам все еще далеко. В то же время без тех или иных универсалий, одинаково понятных и потому принудительных для отдельных субъектов, в дискурсах современности не обойтись. Для производства таких универсалий, полагаем, вполне достаточно земных человеческих инвестиций.

Для интересубъективности не нужно искать каких-то потусторонних (относительно социального) сил, не нужно превращать вполне светские нормы в трансцендентно-сакральные заповеди. Здесь уместно заметить, что со времен Олимпийских игр в западной культурной традиции моделью творческой и состязательной жизни всегда был (и остается) спорт и его правила игры. Спортивные правила игры как-то соотносятся с «объективной» природой игровой реальности, но вообще-то это продукт договора, человеческие установления, определенные конвенции. Их чтут как раз за согласованную сущность, за прозрачно человеческое происхождение. Необходимость единого, т.е. разделяемого всеми участниками, понимания и столь же единодушного соблюдения таких правил никем не оспаривается и под сомнение не ставится. Ситуация интересубъективности безусловная. По, несомненно, оправданной аналогии рассуждая, все правила нашей жизни, все прочие ее скрепы и значимости носят спортивно-интерсубъективный характер. Онтологическая убедительность

⁶ История вопроса об интересубъективности прекрасно изложена в: *Огурцов А.П. Интересубъективность как поле философских исследований // Личность. Культура. Общество. 2007. Т. 9. Вып. 1, 2 (34, 36).*

реальности – оттого, что она исходно спортивная (игровая), – несколько не страдает. Более того, она даже симпатичнее, ибо это онтология с человеческим лицом.

Разумеется, любые правила, в том числе и «спортивные» правила жизни, не застрахованы от дисфункциональности и девиантности, к тому же они рано или поздно пересматриваются. Что не удивительно. Социальное – реальность массовой, пусть и сингулярно диффузной, детерминации. Организуют и направляют ее не динамические (доходящие до каждого отдельного случая) законы, а «законы» больших чисел, статистически-вероятностные связи и зависимости. Отступления, уклонения, нарушения здесь присутствуют, должны быть по определению. Но они только подтверждают общее правило. Витализм общего не может и не обходится пока без мортализма единичного (единичностей).

Продолжим сказанное в других терминах. Если в наше время объект, сущность, означаемое, «действительное положение вещей» или «как на самом деле» уже не обладают былой определенностью, у них нет прежнего онтологического авторитета, то в силу вступает то, что все это заменяет, – некая эпистемологическая процедурная реальность. В виде предельно четкой идентификации проблемы, аналитико-понятийного сопровождения ее разработки, а также беспощадного извлечения всех следствий и последствий (микроанализ) ее «окончательного» разрешения. Указанная процедурность повышает доверие к конструкту intersубъективности, насыщает легитимной принудительностью (нельзя отрицать или не признавать) его функциональное бытие.

Учитывая место и роль взаимопонимания в структуре отношений-взаимодействий между людьми, его можно считать не просто неотъемлемой составной частью социального, а сущностной определенностью последнего. И тогда не покажется неправомерной мысль о том, что корнем социального, тем, чем оно питается и из чего растет, является как раз взаимопонимание. Оно представлено прежде всего согласием относительно базовых ценностей общества. Без такого согласия, заметим, общество стабильным и нормальным считаться не может. Оно, далее, являет себя в качестве ценностно-консенсусного основания социальных институтов. Впрочем, имеет ли смысл перечислять отдельные направления и сферы локализации взаимопонимания – оно ведь фиксируется во всех формах человеческого общежития, по всему полю или пространству социального. Разумеется, взаимопонимание нужно не для созерцания, пусть и совместного, тех или иных ценностей, а для согласования последующих действий, для жизненно-практической продуктивности взаимодействия (взаимоотношения) в целом.

Если сузить вопрос до его проблемно-предметной сути и развернуть на уже представленное нами отличие социального от экономического, политического и т.д., то можно говорить о цели («для чего») самого взаимопонимания. Резонно ориентироваться здесь на преемственное поддержание самой способности людей общаться, вступать в контакт, вести диалог друг с другом – словом, на продолжение (расширение и углубление) взаимоотношений и связанного с ними взаимопонимания. На фоне процессуальной самодостаточности человеческого взаимопонимания все «сферные» (экономическое, политическое и пр.) его формы оказываются, по сути, инструментальными. И это понятно: главное – человек и историческое воспроизводство человеческого, все остальное является лишь средством, выполняет служебную, вспомогательную роль.

Сущность консенсуса, или согласия, для социального не должна пониматься упрощенно и линейно. Вполне легитимны в рамках социального и прямо противоположные случаи, убедительно свидетельствующие о возможности взаимопонимания и в ситуации разногласия, дисконсенсуса, ведь главное здесь – ясное осознание (понимание) сложившегося баланса сил, артикуляция и признание самого факта расхождения (взглядов, позиций и т.д.). «Взаимосоотноситься» – не обязательно соглашаться; можно, а иногда и нужно сопротивляться, мужественно отстаивая свои убеждения, принципы, взгляды. Мы не ошибемся, если скажем, что социальное есть диалог различий, конкуренция их аргументационного обеспечения. Вообще взаимопонимание, имеющее дело с различиями, само может быть различным: дескриптивным (беспристрастное, нейтральное, но адекватное понимание позиций друг друга) и прескриптивным (понимание с признанием и частичным заимствованием «другого», что, как правило, дается нелегко и требует некоторого нормативного принуждения). Прескриптивное, пожалуй, даже превалирует. Иначе говоря, взаимопонимание – это не фактуальная (фактически данная), а нормативная (к которой надо еще стремиться) цель. Оно являет нам логику субъектной перспективы, а не какого-то объективного («несогласного тащит...») целевого завершения. Своей нормативностью, как направляющей силой, взаимопонимание притягивает (подтягивает) к себе и все конфликтные (девиантные, деструктивные) случаи или ситуации социального.

Взаимопонимание – род субъективности, которая, как показал Ж.-Л. Нанси, «способна принимать свое иное или свою инаковость (мир, вещи, других субъектов, бога и т.д.) как свое»⁷. Как раз иным, инаковос-

⁷ Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem⁹³. Ежегодник Лаборатории постнеклассических исследований ИФ РАН. М., 1994. С. 153.

тью в случае взаимопонимания выступают взаимодействия и взаимоотношения индивидов. Выступая в качестве своего, они становятся своеобразным внешним внутреннего, в качестве которого выступает само взаимопонимание.

Учитывая международную терминологическую номенклатуру по проблеме социального, отношения, телеологически ориентированные на взаимопонимание, резонно называть коммуникацией. Коммуникацией, естественно, человеческой, а не технической, под которой принято понимать пути и средства сообщения, линии связи — словом, движение, передачу-прием информации. Интересно заметить, что исторически теория коммуникации возникла как приложение теории информации в ее инженерной определенности к сфере человеческих взаимоотношений. Но информация в коммуникации остается. И место у нее там специфическое — она отвечает за эффективность, в отличие от собственно коммуникации, нацеленной на взаимопонимание. Акцентируя «взаимопонимательный» аспект коммуникации, или структурируя всю коммуникацию под взаимопонимание, получаем на выходе коммуникативность. Еще одно важное уточнение: мы отличаем коммуникацию от (психологического) общения как индивидуальной, эмоционально и чувственно насыщенной связи. Социальное, в нашем понимании, состоит не из «общений», а из отношений, коммуникативных и интерсубъективных по своей природе. Хотя из соображений стиля, а также считаясь с традицией, мы эти понятия — «коммуникация» и «общение» — будем употреблять иногда взаимозаменяемо, как синонимы⁸.

Согласившись с предложенным выше «переводом», можно смело утверждать, что социальное носит коммуникативный характер. Из коммуникативности с ее интерсубъективным взаимопониманием, как из стержневого своего корня, и растет в конечном счете все социальное, вся социальность. Разумеется, социальность внутренне дифференцирована, ее отличает многозначность и разноликость. Ровно теми же чертами обладает и порождающая ее коммуникация — полноставности и стандартной добротности от нее тоже ожидать не стоит. Однако говорить о не-коммуникации, по примеру Бодрийяра, мы считаем неоправданным. Не-коммуникация для французского мыслителя — это ситуация нетранзитивности, когда слово в сфере медиа остается без ответа («в безответности, в безответственности»), когда «речь

⁸ Как для расширения горизонта проблемы можно наметить и такую перспективу: коммуникация есть цивилизованное, на рациональность и ее аргументационные стандарты возвращенное общение-отношение между людьми.

говорится так, что на нее никогда не может быть получен ответ», «если только он не примет форму симуляции ответа»⁹. На самом деле ответ здесь есть, пусть и в форме молчания или даже полного безразличия. Молчит ведь человек (хоть «частичный», но субъект), а не камень («полный» объект). Симуляция ответа, о котором говорит Бодрийяр, опять же не есть полное отсутствие ответа. Это просто другой и явно субъектно-человеческий ответ. Коммуникация со знаком минус остается все же коммуникацией – не по нормативному определению, а по онтологическому своему статусу.

Известная округлость заключительной формулировки не должна, однако, нас успокаивать, т.е. создавать впечатление, что все уже здесь выявлено, стало доступным, обрело четкость и ясность. Как и всякий реальный жизненный процесс, рост социального далек от линейности или кумулятивной выпрямленности, в нем задействовано много разных обстоятельств, условий и факторов. Наибольшее проблемное напряжение создается здесь взаимопониманием – главным компонентом коммуникации, а значит и социального как такового. Важно избежать телеологического овнешнения этого компонента, т.е. вынесения взаимопонимания как цели за пределы самой коммуникации. Взаимопонимание – необходимый внутренний элемент коммуникации, коммуникации успешной, если быть точным. Будучи целью, взаимопонимание находится не вне коммуникации, а в ней самой – это ее энтелехия. В социально-технологическом, или естественноисторическом, плане взаимопонимание служит продолжению коммуникации, а если принять ее индивидуально-дискретный характер, – переходу от одного коммуникативного акта к другому.

В возможности или перспективе взаимопонимания, на наш взгляд, концентрированно выражается вся лумановская «невероятность коммуникации». Остановимся на этом подробнее

До сих пор мы рассматривали социальное в его собственных, самореферентных, аутопойетических по Н. Луману, границах. И это было правильно. Предметная чистота способствует выявлению действительной, или специфической, сущности исследуемой реальности. Важно было оставаться в рамках общественно-человеческого многообразия, в пределах социального качества (поля, пространства). Трудно ведь освободиться от соблазна (логически вполне оправданного: важно во всем доходить до конца) экstrasоциальных факторов – биологических, демографических, географических и т.п., лежащих якобы в основе социальной реальности,

⁹ Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М., 2003. С. 186.

социального как такового¹⁰. Мы, в частности, не можем согласиться с необузданным расширением социального за счет социальности животных и даже растений¹¹.

В свете очерченной таким образом логики понимания проблемы встает один «завершающий» вопрос: а можно ли удовлетвориться осмыслением социального в его имманентно специфической определенности (сущности)? Или, иначе, возможна ли строгая и беспредпосылочная коммуникация? Казалось бы, ответ должен быть положительным. Социальное живет самореференциальными различиями и различиями. Много объясняется их лишь воображением ограниченной комбинаторикой. Много, но, увы, не все. Переход от различий (в позициях, мнениях и т.д.) к взаимопониманию и согласию так и не становится прозрачным. Иными словами, «нет» различий не кристаллизуется, скажем мягче, с трудом трансформируется, в «да» взаимопонимания. Коммуникация, замкнутая на самое себя, являет нам нечто вроде коммуникативного солипсизма или «экстаза коммуникации» (Ж. Бодрийяр). В действительности здесь должны быть некие объективно (априори) заданные ресурсы вне и помимо актуальных усилий конкретных субъектов (коммуникантов). Некие структурные инвестиции в ситуацию коммуникации и взаимопонимания. И это заставляет думать, что замкнуться на специфическом, игнорируя неспецифическое (трансцендентное специфическому), нельзя. Или, уже в духе Лумана, что граница социального двусторонняя: есть в ней внутреннее (предметно наблюдаемая реальность) и внешнее (как правило, отсекаемая или игнорируемая реальность). Для исключения возможного недопонимания нашей позиции, уточним понятие «внешнее» здесь. Внешнее социального — это не обязательно или не только что-то природно-естественное, хотя есть в нем и такое. На самом деле это все то, что действует в ситуации коммуникации объективным — помимо сознания, воли и желания коммуникантов — образом. Действенность такого внешнего не зависит от того, где оно собственно располагается — в границах «общего массива» коммуникации или вне их.

Внешняя и внутренняя стороны (границы) социального, на наш взгляд, связаны отношением диспозиционности (лат. *dispositio* — пред-

¹⁰ Для тех же, кто в объяснении (понимании) социального все-таки старается выйти за его пределы — в так называемую Универсальную историю, в которой задействованы сразу история человечества, история возникновения и развития жизни на Земле, геологическая эволюция, космогония, — для любителей или сторонников такого подхода советуем посмотреть: *Никонов А.* Заметки о конце света // <http://www.ogoniok.com/> 4923/28.

¹¹ Обширный материал по этому вопросу читатель найдет в: *Прохоренко Ю.И.* Социальная реальность: методологические аспекты исследования. Хабаровск, 2004. С. 150-166.

расположение). Предрасположение (реагировать определенным образом в определенной ситуации), вне сомнения, — главный семантический корень «диспозиционности». Но их, этих корней, здесь много, тем более с учетом коннотативных связей и переплетений. Диспозиционность есть некая потенциальность, переходящая в актуальность в соответствующей коммуникативной ситуации. Если бы мы были сторонниками объективной целесообразности природы (всего сущего), то, вслед за Аристотелем, сблизили бы диспозиционность с целью или имманентной формой, к которой стремится, в направлении которой развивается любая вещь. Диспозиционность различима также в платоновском припоминании (мира Идей) как неперменном условии успешности любого познавательного акта. Обращаясь к языку Канта, можно сказать, что диспозиционность есть та составляющая (определенность) вещи-в-себе, которая аффицирует чувственность человека, а через нее — и весь его рассудочно-разумный мир. Диспозиционность — это некое «в-себе-действующее» объекта и «из-себя-действующее» субъекта.

На субъектном языке диспозитив есть некая склонность, восприимчивость, а если сблизить «предрасположенность» с «расположением» (исходное *dispositio* делать этого не запрещает), то дополнительно еще и симпатия, хорошее настроение — словом, то, что вызывает благоприятное отношение к перспективе сближения позиций, выработки согласованного решения, в финальном же счете — взаимопонимания. Предрасполагающая и располагающая детерминации диспозитива (релевантного коммуникации, коммуникативного) очень мягкие. Никакой заданности, а тем более принуждения, к взаимопониманию в них нет. На нашей стороне здесь сам язык. В позднелатинской семантике однокоренного *dispositivus* — (переводится как «распоряжающийся») — содержится указание на право действовать по своему усмотрению, допущение или разрешение выбора.

Диспозиционность — предельно мягкая и пластичная форма детерминации. Сила ее действия не идет дальше условия, обстоятельства, общей обстановки, контекста. Но и это еще не все. Логика диспозиционности не есть просто действие, или линейное проявление силы причинения, — это именно и в прямом смысле взаимодействие. Взаимодействие как особая, по сути, новая реальность, функционально расширяющая онтологический горизонт структурно вовлеченных в нее сторон. Без взаимодействия мы бы никогда не узнали о диспозиционности. Актуализация взаимодействия есть одновременно и переход диспозиционности в детерминированность.

Диспозитивы, как и те различия, которые они «располагают», упорочивают, демонстрируют нам свою многоликость. Они могут быть

природно-эволюционными и социально-историческими¹², универсально-глобальными и индивидуально-локальными. Если внимательно приглядеться, то мы найдем диспозитивы, диспозиционность чуть ли не во всех «предикатах» нашего бытия. Диспозитивы, как естественные (продукт природной эволюции), так и искусственные (продукт истории, объективно итожащий все ту же коммуникацию), являются своеобразным предпониманием для всех конкретных взаимопониманий.

Верные своему социально-философскому подходу, т.е. поиску «предельной реальности», мы и диспозитивы рассматриваем в этой же, «предельной», определенности. В противном случае можно и нужно было бы говорить здесь о средствах и условиях успешности коммуникации. Или, как это сделал Т. Парсонс, о символически генерализированных посредниках обмена (*media of interchange*): деньгах, власти, влиянии, ценностных ориентациях¹³. В перспективе нашего подхода все такие посредники (условия, средства) входят, притом актуальным образом – на правах составных элементов, в ситуацию коммуникации. У них нет того латентного потенциала, которым отличаются диспозитивы предельно-реальностного типа.

Перечень диспозитивов социального – того, что благоприятствует, содействует, помогает состояться коммуникативному взаимопониманию, очень много. И по уровню, и по содержательному наполнению, и по форме. Назовем некоторые из них. Вот, например, антропный принцип. В нем выражается эволюционная предрасположенность Вселенной к существованию в ней людей («наблюдателей»). При других численных значениях ряда фундаментальных физических констант ни человека, ни общества, а следовательно и «уравнивающего» их социального так бы никогда и не было. В рамках обсуждаемой проблемы это, конечно, самое далекое и явно фоновое «предрасположение», но сбрасывать его со счетов тоже нельзя. Если есть некое эволюционное «принуждение» к наблюдению, то можно допустить, что в нем содержится и перспектива определенного единства – для мыслящих и коммуницирующих субъектов. Своеобразным дополнением к антропному принципу можно считать эволюционную эпистемологию К. Лоренца, раскрывающую эволюционно-наследственную предрасположенность человека мыслить в адаптационно-априорных формах. «Априори, – пишет австрийский биолог и философ,

¹² История берется здесь в той ее части, которая складывается объективно, сама по себе – как все та же эволюция (Подробно о соотношении истории и эволюции см.: *Ingold T. On the Distinction between Evolution and History // Social Evolution & History. M., 2002. Vol. 1. № 1.*)

¹³ Н. Луман включает в этот же понятийный ряд истину – для системы науки, и любовь – для интимных отношений (*Луман Н. Невероятные коммуникации // http://www.soc.pu.ru/publications/pts/luman_c.shtml*).

– базируется на центральной нервной системе, которая столь же реальна, как и вещи внешнего мира, чью феноменальную форму оно (априори) задает для нас. Этот центральный нервный аппарат предписывает законы природе не в большей степени, чем лошадиное копыто предписывает грунту его форму... Но, как и лошадиное копыто адаптировано к степному грунту, с которым оно взаимодействует, так и наш центральный нервный аппарат для формирования образа мира адаптирован к реальности, с которой вынужден контактировать. Подобно любому другому органу, этот аппарат приобрел свою целесообразную видосохраняющую форму посредством взаимодействия с реальностью в ходе генеалогической эволюции, длившейся множество эпох»¹⁴.

Применительно к обществу антропный принцип можно конкретизировать в духе Ж.-Л. Нанси как «шифр онтологии» – реальность изначального, истокового характера. М. Хайдеггер видел в этом шифре событие как «заботливое размыкание другого», «понятность других», как основу здесь- или Я-бытия. «“Другие”, – читаем в «Бытии и времени», – означает не то же что: весь остаток прочих помимо меня, из коих выделяется Я, другие это наоборот те, от которых человек сам себя большей частью *не* отличает, среди которых и он тоже. Это тоже-присутствие с ними не имеет онтологического характера «со»-наличия внутри мира. «С о» здесь присутствиеразмерно, «т о ж е» означает равенство бытия как усматривающе-озаботившегося бытия-в-мире. «С о» и «т о ж е» надо понимать *экзистенциально*, а не категориально. На основе этого *совместного* бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть *совместный-мир*. Бытие-в есть *со-бытие* с другими. Внутримирное по-себе-бытие есть *соприсутствие*»¹⁵. Сам Нанси представляет данный шифр так: «Истина *ego sum* заключается в *мы существуем*, и это «*мы*» произносится людьми в отношении всех сущих, с кем «*мы*» есть, для любого существования как бытия-сущностно-вместе, как бытия, сущность которого есть *вместе*»¹⁶. Если «вместе» является сущностной чертой бытия, постоянно умножаемой соположенностью и идентичностью, то резонно полагать, что оно диспозиционно будет охватывать собой всех участников коммуникации – ближних (лицом к лицу) и дальних, актуальных и потенциальных (виртуальных). Тоже что-то фоновое, на уровне убегающего горизонта, но реально сказывающееся.

¹⁴ Лоренц К. Кантовская доктрина априори в свете современной биологии // Человек. 1997. № 5. С. 21.

¹⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 118.

¹⁶ Нанси Ж.-Л. Бытие единичное и множественное. Мн., 2004. С. 62.

Достаточно эвристичную, в чем-то близкую Нанси и Хайдеггеру позицию в вопросе о диспозиционности занимает М. Фуко. Для него диспозитив есть гештальтный инвариант или изоморфизм стратегий власти и знания, принятых (распространенных, культивируемых) в том или ином обществе. В развиваемой Фуко концепции диспозитива есть один очень симптоматичный момент — указание на то, что важнейшая функция диспозитива — «ответить на некоторую неотложность»¹⁷. Такая неотложность применительно к предмету нашего исследования достаточно очевидна — это настоятельная необходимость поиска ответа на вопрос «как возможно, на что конкретно опирается коммуникативное взаимопонимание?» В ситуации дивергентных коммуникативных актов, столь характерных для наших дней, данный вопрос приобретает особую остроту.

Еще один фундаментальный диспозитив — единая или универсальная природа человека. Будь она расколота на отдельные, совершенно уникальные «виды», человечество и думать бы не смело о едином коммуникативном пространстве, но ведь сегодняшняя глобализация демонстрирует нам обратное. Да и в истории есть прецеденты, то же «осевое время» с его указанием на возможность универсальной человеческой коммуникации. Но можно опуститься и на более низкий уровень — не природа человека (сущность самого глубокого порядка), а природное в человеке. Функционально-диспозиционная поддержка с его стороны здесь тоже уместна. Мы не удивимся, если со временем будут открыты гормоны взаимопонимания. Ведь найдены уже гормоны счастья — эндорфины. Правда, неясно: мы счастливы, потому что организм выработал эндорфины, или эндорфины вырабатываются, потому что мы счастливы? Непреложным в любом случае остается факт их соотносительности. Соотносительности функциональной — зафиксировать это принципиально важно, ибо на уровне или в плане структуры, своеобразного тела диспозитива, мы дальше субстрата, субстратности продвинуться (возможно, пока) не можем. Из универсальной природы человека ближайшим и релевантным нашей проблеме образом следует, что все партнеры по коммуникации в одинаковой степени личности и имеют равное право «притязать на». Природа человека — та основа, которая делает возможным само наше существование (как людей) и общение с другими.

Диспозитив — это также маклюэновский Медиум (the Medium), который несет в себе определенное Послание (the Message). Коммуницирующие субъекты посылают друг другу послания, а общее Послание, предпо-

¹⁷ Цит. по: Постмодернизм: Энциклопедия. Мн., 2001. С. 242.

нимательно (с внешней точки зрения — с помощью средств, технически) их объединяющее, уже, оказывается, есть — остается только его понять.

В круг рассматриваемых нами диспозитивов попадают и три априори из трансцендентальной прагматики К.О. Апеля: телесное — предструктура понимания как некая досознательная понятийность бытия-в-мире; языковое — невычитаемость языка — этой «артикулированности мироощущения» — из сознания; коммуникативное — интересубъективное значение (понимание) коммуникативного сообщества¹⁸. Вообще прагматика, не претендующая на фундаментальность, может и не подвигать к поиску предельных оснований. Более того, речь может идти о своеобразном прагматическом вынесении за скобки таких оснований. Вполне определенно на этот счет высказывается Ю. Хабермас: «Целеобразная практика и языковая коммуникация берут на себя в плане концептуальной стратегии совершенно иную роль, нежели та, которая принадлежала саморефлексии и философии знания; их обосновывающая функция сводится к тому, что они позволяют установить недопустимость потребности знать основания»¹⁹. С названными априори продуктивно резонирует позиция Ю. Кристевой, определяющей диспозитив (семиотический) как интегральный транстекстуальный инвариант означивания²⁰.

Весьма эффективным диспозитивом коммуникации и взаимопонимания, как ее имманентной цели, можно считать также «фоновые ожидания», или неартикулированные допущения культуры, которые позволяют нам вести «нормальную» беседу²¹.

Диспозиционен, несомненно, сам дискурс коммуникации. Уж коли он идет (а идет — здесь нет сомнений), то в самом этом факте уже содержится возможность его состоятельности — того, что люди в принципе могут выйти на дорогу взаимопонимания. И пусть это движение от должного к сущему — для коммуникативных взаимоотношений оно естественно. Процессуальность (что он начался и продолжается) самого дискурсивного факта коммуникации создает некую проспективно-контекстуальную интуицию предпонимания. Несущие конструкции дискурса коммуникации представлены принципами плюрализма, диалога, толе-

¹⁸ См.: *Апель К.-О.* Трансформация философии. М., 2001. С. 206, 260, 261, 297, 303-304, 313, 329.

¹⁹ Цит по: *Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века.* СПб., 1994. С. 211.

²⁰ См.: *Постмодернизм: Энциклопедия.* Мн., 2001. С. 243.

²¹ Подробно о фоновых ожиданиях см.: *Garfinkel H.* A conception of, and experiments with, "trust" as a condition of stable concerted actions // *Harvey O.J. (ed.) Motivation and Social Interaction.* N.Y., 1963.

рантности и т.п. Сознательно-установочный потенциал подобных принципов, несомненно, содействует достижению взаимопонимания.

В диспозиционности дискурса коммуникации мы имеем дело не с феноменом как таковым, а с некой позицией. Но если эта позиция насыщается как следует рефлексивностью, максимально сближающей субъективное и объективное, то она становится фактом сознания, а через это — и феноменом коммуникации.

Диспозитивы предрасполагают и в этом смысле объективно объединяют людей, превращая общество в сообщество. В сообществе легче проходят, быстрее воспринимаются и адекватнее понимаются все коммуникативные сообщения. Перед нами классическая ситуация работы «по умолчанию». Что-то принимается актуально, в форме вербализации и рационализации, а что-то — потенциально, непроявленно, подспудно. «Диспозитивное» сообщество ни в коем случае не тоталитарная целостность. Нет, сообщество, как и общество, продолжает состоять из различных сингулярностей. Просто диспозитивы делают более устойчивым и очевидным их онтологическое взаимоотношение или сцепление.

Все диспозитивы, частично названные выше, входят в инфраструктуру коммуникативной структуры. Онтологический статус у них один — возможностный. То есть любой из диспозитивов есть некоторая возможность. Перевод данных возможностей в действительность не носит автоматического или механического характера. Все в конечном счете упирается в реальные — деятельные, деятельностьные — взаимоотношения между людьми. И не просто во взаимоотношения, а в их особый, императивный настрой — на поиск взаимопонимания, на его жизненную необходимость.

Подводя теперь итог проделанной работе, можно с определенностью настаивать на том, что природа социального не вообще-деятельностная и не просто-коммуникативная, а диспозиционно-коммуникативная. Именно диспозиционность вписывает социальное в общую структуру мира и одновременно обеспечивает адекватное концептуальное понимание его специфики. Кроме того, диспозиционный разворот коммуникативного (в целом) подхода к социальному позволяет избежать односторонностей или крайностей уже в отдельных, относительно самостоятельных (аспектных) его интерпретациях.

А.А. ГРИЦАНОВ

СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: ОСМЫСЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПАРАДИГМ

Непреходящая актуальность задач, последовательно разрешаемых социогуманитарными дисциплинами в области осмысления и разработки категориально-понятийных рядов, предназначенных для описания социальной реальности, обусловлена рядом разнообразных обстоятельств. Часть из них следует из специфики социального познания и организации социального знания как такового, часть же — выступает продуктом сложившейся системы формирования общественных дисциплин на постсоветском пространстве, реализуя неизбежное влияние на науку и ее учреждения со стороны разнообразных внешних факторов культурного, идеологического и институционального порядка.

1. Цель социальных наук традиционно представляется как достижение определенным образом упорядоченной, системной и нормативно оформленной информации о бытии человека, общества и культуры, которая обретает статус «знания»¹. Люди, действующие и живущие в обществе, исходно воспринимают собственное положение в мире посредством опыта: этот опыт выступает не как их собственный, но как «интерсубъективный». Качество «интерсубъективности» в данном контексте предполагает, что миры природы и культуры являются общими для всех людей (как актуально, так и потенциально). Общность же и доступность человеческих миров каждому из индивидов обусловлена их взаимной коммуникацией и присутствием универсального языка социального описания.

Исчерпывающее отображение социальной реальности посредством ее категориального структурирования и организации — трудно осуществимая проблема. Модель классической науки трактует социальную реальность как изначальную данность, то есть в качестве *объекта*. Задачи, связанные с экспликациями интерсубъективности, алгоритмов социального взаимодействия, межличностной и межгрупповой коммуникации, а также особенностей структур языка, выносятся классическими схема-

¹ Абушенко В.Л. Знание // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. Мн., 2003.

ми за рамки соответствующих проблематизаций, выступая в роли в целом не проясненных оснований «социальной теории» (А. Шюц).

В результате перманентное историческое изменение корпуса трактовок взаимоотношений в системе «человек – культура – социальный мир», реализовавшееся в XX в. в процедурах «антропологического», «лингвистического» и «коммуникационного» «поворотов» в социальной философии, неизменно сопровождается достаточно радикальными корректировками наличных моделей «социальной реальности».

2. В начальных фрагментах своего компендиума языковых игр с понятиями и неожиданными метафорами, получившего название «Философские исследования», Л. Витгенштейн уподобил язык устройству города: «Тебя не должно смущать, что языки [изобретенные для достижения дидактических целей] состоят только из приказов. Если ты хочешь сказать, что именно поэтому они неполны, то спроси себя, полон ли наш язык; был ли он полон до того, как мы ввели в него химическую символику и обозначения для исчисления бесконечно малых; ведь они как бы пригороды нашего языка. (И с какого числа домов или улиц город начинает быть городом?) Наш язык можно рассматривать как старинный город: лабиринт маленьких улочек и площадей, старых и новых домов, домов с пристройками разных эпох; и все это окружено множеством новых районов с прямыми улицами регулярной планировки и стандартными домами»².

В корпусе категориально-понятийных комплексов, описывающих социальную реальность, присутствуют «линейки» самых разнообразных терминов, введенные в разные исторические периоды эволюции социогуманитарных наук, а также для реализации весьма не совпадающих методологических и познавательных исследовательских программ, осуществляемых их авторами.

В результате в рамках актуального «категориального портрета» социальной реальности на любом этапе ее отображения и фиксации заметно присутствие значительного числа принципиально не стыкующихся между собой совокупностей понятий и подходов. Так, социология (как способ мышления, коммуникации и действия) не может иметь своего исчерпывающего определения, предполагая вариативность собственного понимания и интерпретации в зависимости от артикулируемых теоретических и методологических парадигмальных позиций-перспектив и реализуемых исследовательских стратегий. Содержательная конкретизация понятия «общество» осуществляется здесь через его развертывание в

² Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы: Пер. с англ. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. М., 1994. С. 86.

три конституирующие общество (в своем соотношении) рамки: а) социума, б) личности, в) культуры. Акцент на одной из них (с удержанием понятия «общества» как такового) позволяет смещать ракурс рассмотрения в сторону «социологичности», «антропологичности» или «культурологичности». В этом плане собственно социология размещает в «пустом» пространстве (устанавливаемом взаимоотношением рамок системы «социум – личность – культура») ряд категорий-реализаций «социальности», репрезентирующих определенную картину социального мира. Тем самым задаются возможные метатеоретические ракурсы описания общества (шире – самоописания культуры в терминах «социальности» и «социальной теории»), претендующие на продуцирование методологии социально-гуманитарного познания в целом.

Так, базовой для большинства версий социологии категорией-реализацией выступает «социальное взаимодействие», специфицируемое в своей универсальности в концепциях «социального действия». Также в качестве исходных концептуализаций в социологии выступают еще как минимум две: а) «социальная структура» – «стратификация», б) «социальная организация» – «институционализация», порождаемые и, в свою очередь, порождающие (легитимирующие) определенные социальные взаимодействия. В связи с «феноменологическим поворотом» в социологии была конституирована в качестве универсализируемой в различных дискурсах категориальная проблематика «мира повседневности», «повседневной жизни людей», так или иначе соотносимая с организационно-структурным уровнем анализа социума³.

Та или иная категоризация социальной реальности являет собой результат неоднородной и нелинейной смены социально-философских и социологических мод, приводящей к определенной дисгармонии даже в основополагающих исследовательских парадигмах.

3. Предложение различных подходов для конструирования обновленных моделей «социальной реальности» как перспективных терминологически-познавательных инструментариев неизменно сталкивается (в частности, в отечественных условиях) с достаточно жесткой сложившейся и «узаконенной» иерархией категорий и понятий социальных дисциплин.

Так, на протяжении середины – второй половины XX в. возник ряд социологических теорий, ориентированных на преодоление дюркгеймовской доктрины принудительных по отношению к индивиду «социальных фактов». Тем не менее, традиционно принятый подход, ориентированный на «пирамидальную» (фундированную «социологизмом», призывающим

³ Абушенко В.Л. Социология // Социология: Энциклопедия. Мн., 2003. С. 1002.

объяснять «социальное социальным»), а не на «сетевую» организацию корпуса социологии как особой «совокупности познавательных практик»⁴, сохраняет свое влияние. Согласно принципиальному и показательному тезису, изложенному в ряде знаковых текстов Ж. Тощенко, понятийный аппарат социологической науки «плывет» отчасти и потому, что исследователи отвыкли думать над исходной точкой анализа — теоретической и методологической базой. Социологи в своем большинстве то ли лукавят, то ли не придают значения, то ли игнорируют данную проблему, но результат теоретических и прикладных разработок удручающ: он демонстрирует одну и ту же удивительную и парадоксальную картину — часть использует категории и понятия, вторые — признают только категории, третьи — только понятия, а четвертые — вообще обходятся без тех и других, предпочитая оперировать эмпирической информацией, не задаваясь вопросом о смысле и субординации употребляемых ими суждений и умозаключений⁵.

4. Социальная реальность — как продемонстрировал еще У. Томас⁶ — содержит в себе определенный «пласт» верований и убеждений, которые, будучи наделяемы набором «объективных» характеристик самими участниками общественных взаимодействий, оказываются вполне «освязаемо-реальны», но при этом не поддаются чувственному наблюдению. Тем самым некие идеальные, духовные элементы — существуя исключительно в сознании и коммуникации соответствующего сообщества индивидов — могут и должны истолковываться и интерпретироваться как существующие и проявляющиеся «здесь и сейчас».

В рамках такого подхода главным моментом социальной реальности оказывается взаимодействие индивидов. Причем сами они рассматриваются в качестве общественных существ, обладающих способностью к символическому производству. Любая социальная реальность тем самым представляет собой пространство символов, где главным для субъекта оказывается значение, придаваемое соответствующим предметам, действиям и отношениям. Общество с этой точки зрения есть социальное пространство, в котором члены общества взаимодействуют на основе создаваемых и воспринимаемых ими символических значений. Сами эти символы — лишь фрагменты сложной картины мира, в которых выражена социальная сущность человека, его способность руководствоваться в своем поведении общественно-значимыми ценностями.

⁴ Там же. С. 1001.

⁵ Тощенко Ж.Т. О понятийном аппарате социологии // Социологические исследования. 2002. № 9; Тощенко Ж.Т. Социология. 3-е издание. М., 2005.

⁶ Thomas W.I. Social Behavior and Personality / Ed. by E.H. Volkart. N.Y., 1951.

Свойство идеальных по природе своей мыслей, оценок, чувств, установок и т.п. человека формировать значимый компонент социальной реальности – одна из базовых особенностей последней, очевидно снижающая «исследовательский градус» ее транспарентности.

5. Социальная реальность, по мысли А. Шюца, должна истолковываться иначе, чем, даже – более того – противоположно подходу Э. Дюркгейма: «Наблюдаемое социальным исследователем поле, именуемое социальной реальностью, обладает специфическим значением и структурой для живущих, действующих и мыслящих индивидов. Последовательно толкуя социальную реальность на уровне обыденного сознания, они как бы предварительно избирают и объясняют свой мир, который затем воспринимают как реальность повседневной жизни. Именно объекты мышления детерминируют поведение путем его мотивации. Модели объектов мышления, создаваемые исследователем, пытающимся постичь социальную реальность, должны основываться на объектах мышления, создаваемых в обыденном сознании людей, живущих повседневной жизнью в своем социуме. Таким образом, конструкции социальных наук являются, так сказать, конструкциями «второго уровня», то есть конструкциями конструкций, создаваемых актерами социальной сцены»⁷.

По мысли Шюца, термин «социальная реальность» вообще имеет отношение лишь к весьма узкому спектру социального мира: постулат чувственного наблюдения публичного человеческого поведения берет в качестве базовой модели те ситуации, в которых «действующий» дан «наблюдателю» в так называемых отношениях «лицом к лицу». Предполагается, что с помощью обыденного мышления повседневной жизни люди обретают знание об измерениях того социального мира, в котором они живут. Но этому знанию, по Шюцу, присущ как фрагментарный характер (поскольку оно ограничено сравнительно небольшим сектором социального мира), так и часто различные степени ясности и отчетливости. Знание о социальной реальности оказывается, таким образом, специализировано посредством множества процедур его «социализации».

Общим теоретико-познавательным качеством социальной реальности выступает тем самым ее атрибутивная «непрозрачность», которая может быть реконструирована лишь частично и только с помощью постоянно обновляемых научных методов.

6. В рамках реалистских концепций социальной реальности, дополняемых идеями и подходами критической социальной теории (У. Аут-

⁷ Schutz A. Collected Papers. Vol. 1: The Problem of Social Reality. The Hague, 1962. P. 59.

вейт⁸), постулируется, что социальные явления концептуально зависят от способов, какими они интерпретируются включенными в них людьми и внешними наблюдателями. Понятия общественных дисциплин должны поэтому иметь вещественную связь с теориями акторов – действующих субъектов в «жизненном мире». Эти дисциплины не столько сообщают новое знание, сколько предоставляют более адекватные формулировки наших соображениям относительно общественных феноменов. Более того, согласно модели Аутвейта, элементарные структуры общества не просто подвергаются тем самым определенной интерпретации, но они сами суть не что иное как интерпретация, совокупность символов, за которой кроется мир действенных вещей и мир действователей.

По мысли Аутвейта, главной проблемой категоризации социальной реальности является то, что ее исследователи должны избегать ловушки, обозначенной А.Н. Уайтхедом как «ошибка смещенной конкретности»⁹. Так, социальный класс (например, французскую мелкую буржуазию) нельзя наблюдать непосредственно потому, что диапазон этого понятия не задан точно, как бы социологи ни старались конкретизировать его. «Французская мелкая буржуазия» – это термин теории, введенный, потому что он позволяет значимым с причинной точки зрения образом отделить множество людей, имеющих определенные и отличные от других условия жизни, от членов других классов. В социальных науках сущности, схватываемые основными понятиями, не являются наблюдаемыми: эти понятия с необходимостью теоретичны. Однако они теоретичны еще и в другом, более важном, смысле: схватываемые ими сущности являются сущностями второго порядка. Это те структуры, которые управляют человеческой деятельностью и, в свою очередь, воспроизводятся действиями людей. Неоспоримый «сухой остаток» истин социологического индивидуализма, по Аутвейту, состоит в том, что конечными объектами изучения в социальных науках являются индивиды и их действия.

Теории социальных наук в таком контексте – это попытки описать и объяснить реальность, существующую независимо от них: их успешность и определяет оценку теории. Истинные теории утверждают именно то, что имеет место на самом деле. Реализм относительно сущностей просто утверждает, что некоторая вещь (вещи) существует (-ют). В большинстве случаев оба реализма принимаются одновременно: теории утверждают

⁸ Аутвейт У. Законы и объяснения в социологии // *Девятко И.Ф.* Модели объяснения и логика социологического исследования. (Библиотека серии «Специализированные курсы в социологическом образовании».) М., 1996.

⁹ Абушенко В.Л. Уайтхед // *История философии: Энциклопедия.* Мн., 2002. С. 1120.

или предполагают существование объектов. И наоборот, многие объекты известны только из одной или нескольких теорий. Сущности, обозначаемые объяснительными понятиями социальных наук («класс», «идеология», «эксплуатация», «социальная структура» и т.п.) не имеют никакого прямого референта вне зависимости от теорий или теории, использующих эти термины.

Особенность социальной теории в аспекте ее установки на постижение и отображение социальной реальности заключается, таким образом, в том, что она непосредственно связана с обыденными, основанными на здравом смысле теориями, — в большей степени, нежели теоретизирование в естественных науках. Понятия социальной теории, следовательно, теоретичны в этом контексте на двух уровнях: во-первых, подобно понятиям естественных наук, на уровне научной практики, и, во-вторых, на уровне собственных теорий деятелей относительно того, что они делают.

В конечном счете, различие теоретических категорий и терминов, понятий, сущностей эмпирического порядка служит важной особенностью эмпирических истолкований социальной реальности. С точки зрения социологического реализма, эмпиризм ошибается, пытаясь найти «чистый язык» наблюдения и вынося за рамки научной легитимности все ненаблюдаемые, «теоретические» сущности. Но, согласно Аутвейту, принятие реалистской философии науки не подразумевает реализма относительно любой конкретной сущности внутри науки. И в социальных науках реалистская концепция теории должна принять во внимание особый способ существования социальных фактов, их онтологическую зависимость от человеческих действий и от представлений людей о том, как они действуют.

По мысли Аутвейта, реалистская концепция социальной теории и терминологии описания социальной реальности не может и не должна опираться на прямолинейный реализм, касающийся определенных сущностей. Она должна основываться на тех возможностях объяснения, которые присущи самим теориям.

7. Особой характеристикой ряда современных подходов к постижению социальной реальности выступает пафосный постмодернистский скептицизм относительно способности человека к наблюдению и истолкованию внешнего мира — особенно мира человеческого. Обусловлен данный скепсис одним из основополагающих тезисов постмодернистской философии и социологии — идеей о приоритете языка над опытом. Согласно последней, языковой инструментариий отнюдь не является отображением реальности, а, напротив, определяет наши представления о ней. Объективный метод, находящийся вне текста, согласно этому под-

ходу, принципиально не возможен, ибо существует лишь интерпретационная точка отсчета, сформированная из лингвистических ресурсов, доступных толкователю.

Так, по мысли Ж. Бодрийяра, «так называемые *социальные науки* были призваны закрепить впечатление, что социальность вечна. Но сегодня от него надо освободиться»¹⁰. Он сформулировал три взаимосвязанных положения относительно социального и природы социальной реальности¹¹.

А). *В своей сущности социальное никогда не существовало*. Имела место лишь его симуляция, сменившаяся сегодня катастрофической десимуляцией. Действительной сущностью социального является символическое: социальные отношения с их функциональной интеграцией есть продукты дезинтеграции символического обмена. Будучи производным от символического, социальное, коль скоро забывается его производность, уже имеет симуляционный характер. Поэтому говорить о социальном как о какой-то самостоятельной реальности означает, согласно Бодрийяру, «гипостазировать симулякр».

Б). *Социальность все же существовала и существует, более того, она постоянно нарастает*. Социальное может трактоваться как всевозрастающий остаток прогрессивного развития человечества. В остаток превращается вся ставшая целостной социальная система. У социального две обязанности: производить остаток (любой: демографический, экономический или лингвистический) и тут же его уничтожать (ликвидировать, акцентированно бесполезно потреблять: например, организацией полетов на Луну и т.п.).

В). *Социальное, безусловно, существовало в полной мере, но сейчас его больше нет*.

У социального больше не оказывается наименования: став всеобъемлющим, оно обращается в анонимные «массы». Массы – не новая социологическая реальность; неопределенность является их основным определением. Массы не являются потенциальностью, которая когда-то разрешится в действии, их сила всецело актуальна: они суть всемогущество инерции, поглощения и нейтрализации. У самых фундаментальных политических знаков – «народ», «класс», «пролетариат» – не оказывается социального референта. Ведь сами по себе массы представляют собой лишь мнимый референт политического: на любой запрос или призыв они реагируют молчанием или же отвечают тавтологическим образом. «Молчаливые большинство» в принципе не могут иметь какой-либо репрезен-

¹⁰ Грицанов А.А., Кацук Н.Л. Жан Бодрийяр. Мн., 2008. С. 199.

¹¹ Там же. С. 200-205.

тации: массы не позволяют никому выступать от их имени и, сворачивая политическое пространство представления, знаменуют гибель власти. Прежде бесконечно открытый горизонт роста и расширения, горизонт социального реального замыкается на самом себе, поскольку пройден полный цикл эволюции. «Схлопывание», «уплощение» является последним эпизодом в истории системы эксплозии и контролируемого расширения, господствующей на Западе на протяжении последних нескольких столетий¹².

Цивилизации модерна строились под знаком универсализации рынка, экономических и интеллектуальных ценностей, универсальности закона и завоеваний. Но когда этот экспансивный процесс насытил поле возможного расширения, он тем самым пришел к своему завершению, и «схлопывание» начало опустошать универсум социального реального.

По Бодрийяру, социальные феномены обладают вполне реальным существованием, но лишь постольку, поскольку они подчинены своего рода «имманентной телеологии», которая являет собой переменную величину. Восприятие общественной жизнедеятельности в эволюционной перспективе (перехода от «общности» к «обществу», от механической к органической солидарности, от отношений личной зависимости людей к отношениям вещной зависимости и т.п.) оказалось «наивной предпосылкой» социальной теории эпохи «модерна». В рамках же «постмодернизма» бодрийяровской модели социальной реальности самоликвидируется классическая организация социальной теории вообще. Собственно социология существует, по его убеждению, лишь благодаря безоговорочному допущению социального и оказывается в состоянии лишь следовать за его «постигающей экспансией».

Бодрийяр отмечал: «Пусть, однако, ностальгии по социальности предаются приверженцы удивительной по своей наивности социальной и социалистической мысли. Это они умудрились объявить универсальной и возвести в ранг идеала прозрачности столь неясную и противоречивую, более того, остаточную и воображаемую, и более того, упраздняемую своей собственной симуляцией *реальность*, какой является *социальное*»¹³.

Радикальное движение в этом интеллектуальном направлении приводит к обоснованию вывода об уникальном характере социальной реальности для каждого отдельного человека. В этом случае социальная реальность – жизненный мир самой личности, способ восприятия ею своего собственного жизненного опыта (В.М. Воронков).

¹² Там же. С. 205.

¹³ Там же. С. 207-208.

8. Особое место в типологии трактовок социальной реальности в отечественной социологии занимает подход, предложенный П. Бурдьё и его российскими последователями¹⁴. Исходный момент этой теоретической конструкции составляет понятие «социального пространства», истолковываемое как совокупность реальных различий и различений (последние закрепляют соответствующие дистинкции в общественном сознании). Именно через такого рода признаваемые и одновременно реально существующие различия и образуются социальные отношения как определяющий момент социальной реальности. Вместе с тем социальные различия не просто существуют — они производятся и воспроизводятся в социальном пространстве благодаря воспроизводству социальных позиций. Сам же процесс воспроизводства социальных позиций (существования социальных групп) возможен лишь в результате того, что в действие включаются определенные практики — капиталы, подразделяющиеся на три разновидности: политический, экономический и культурный капитал.

9. Основной формат современных отечественных исследований в плане постижения социальной реальности и ее природы возможно зафиксировать в ходе осмысления позиций А.Г. Здравомыслова¹⁵, А.Ф. Филиппова¹⁶ и Ю.М. Резника¹⁷.

Социология в контексте возможных квалификаций ею социальной реальности понимается как «коммуникация в обществе и об обществе»¹⁸. Расширяющееся же эмпирическое поле социологии трактуется как социальная реальность в том смысле слова, который проистекает из противопоставления фактов и теории. Факты рассматриваются здесь как нечто твердое и основательное, теоретические же конструкции, даже опирающиеся «на всю совокупность фактов», рассматриваются в качестве допускающих некоторый произвол: «факты» — это фундамент социального знания, теории же скорее ассоциируются с многообразием надстраиваемых конструкций. Постигание же социальной реальности в ее национальных спецификациях трактуется как важнейшая задача со-

¹⁴ Качанов Ю.Л., Шматко Н.А. Как возможна социальная группа? (К проблеме реальности в социологии) // Социологические исследования. 1996. № 12.

¹⁵ Здравомыслов А.Г. Теории социальной реальности в российской социологии // Социология российского кризиса. М., 1999.

¹⁶ Филиппов А.Ф. О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. 1997. № 1-2.

¹⁷ Резник Ю.М. Социальная теория: предмет и междисциплинарный статус // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2007. Том 1. Вып. 1. М., 2007.

¹⁸ Филиппов А.Ф. О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. 1997. № 1-2.

циологического знания в настоящем и прошлом: лишь в рамках разрешения этой задачи «каждая из национальных школ социологии сумела в прошлом перешагнуть границы собственной страны и предложить социологии в целом — как области всеобщего знания — определенные элементы универсалистского понимания социальной реальности, весьма существенные для анализа конкретной ситуации в той или иной стране»¹⁹.

Центральная проблема постижения природы социальной реальности в формате оформления собственной модели теоретической социологии обозначена А. Филипповым так: «Каким образом можно пользоваться теоретическим инструментарием, не перенимая в свои построения чуждых образов социальности. Решением же может быть только создание собственной теоретической социологии, в том числе и как комплекса амбициозных концепций»²⁰.

Обращая особое внимание на парадигмальную «растяжку» «объективизм — конструктивизм», Филиппов отмечает, что обе методологические установки в российской социологии «совершенно не отрефлексированы. Обе ориентации препятствуют теоретическому исследованию, т.к. в одном случае достаточно указать на фундаментальные закономерности или структуры, а в другом — на реальный или предполагаемый эффект преобразующей деятельности. В обоих случаях нет нужды изучать действительно сложные взаимосвязи, пеструю, переливчатую социальность, полную случайностей, загадочных символов, возможностей неоднозначного решения проблем»²¹. Напряжение возникает в формате данного противопоставления приведенной исследовательской парадигмы между установкой объективизма, настаивающего на выяснении общих закономерностей (вписывание российской ситуации в ход мировой истории) и пафосом конструктивизма, предлагающего проанализировать способ возникновения этой ситуации через анализ последовательности конкретных событий, созидающих новую ткань общественных отношений.

В целом, предлагается — применительно к потребностям современной отечественной ситуации — сделать исследовательский акцент осмысления «социальной реальности» в духе идей К. Гирца²²: «Мы делаем выбор в пользу плотного описания уникальной социальной реальности (в

¹⁹ *Здравомыслов А.Г.* Теории социальной реальности в российской социологии // Социология российского кризиса. М., 1999.

²⁰ *Филиппов А.Ф.* О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. 1997. № 1-2. С. 24.

²¹ Там же. С. 23.

²² *Geertz C.* Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture // *Geertz C.* The Interpretation of Cultures. London, 1993.

том смысле, как это сформулировал Гирц), нагруженного теорией, специально разрабатываемой для потребностей научного объяснения»²³. Это своего рода программный тезис, обладающий высоким потенциалом корпоративного консенсуса²⁴, центральным понятием которого выступает «уникальная социальная реальность».

Принятие такого тезиса делает возможным принципиальное преодоление малопродуктивного монизма социальной теории. Предлагается идея о перспективности признания продуктивности теоретического плюрализма и в социологической теории, который прежде всего есть результат фиксации «многослойности», «мозаичности» социальной реальности. Обусловлено такое ее качество рядом оснований и предпосылок²⁵.

А. Каждое новое состояние общества сохраняет в себе так или иначе прежние свои состояния с их интересами, ценностными установками, символическими рядами (но не мотивацией). Так, «...различные ступени и интересы никогда не преодолеваются полностью, а лишь подчиняются побеждающему интересу, продолжая на протяжении веков влечь свое существование рядом с ними. Отсюда следует, что даже в рамках одной и той же нации индивиды, если даже отвлечься от имущественных отношений, прodelывают совершенно различное развитие и что более ранний интерес... еще долго продолжает по традиции обладать властью...»²⁶.

Б. Многозначность социальной реальности — вычленение в ее составе и конструкции собственного смысла и значения каждым действующим субъектом. Социальность нагружена смыслами, которые субъект воспринимает в качестве оснований действия. Изменение социальной реальности, с этой точки зрения, есть изменение содержания смыслообразующих понятий.

В. Наличие социологических традиций в самом теоретическом мышлении, которые могли быть на определенных этапах взаимоисключающими, а стали взаимодополняющими.

Так, по убеждению А. Здравомыслова²⁷, формула исторического материализма как специфической социологической модели «общественное

²³ Филиппов А. Ф. О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. 1997. № 1-2. С. 36.

²⁴ Здравомыслов А. Г. Теории социальной реальности в российской социологии // Социология российского кризиса. М., 1999.

²⁵ Там же.

²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах: Противоположность материалистического и идеалистического воззрений // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: В 3 т. М., 1979. Т. 1. С. 65.

²⁷ Здравомыслов А. Г. Теории социальной реальности в российской социологии // Социология российского кризиса. М., 1999.

бытие определяет общественное сознание» (Маркс) имеет в виду исторический взгляд на жизнь общества как некую целостность. Здесь вычленяется именно общественное (надындивидуальное) бытие, не сводящееся к простой сумме индивидуальных историй и существований, и выражен системный взгляд на социальность. Модель же, согласно которой «если люди воспринимают некоторую ситуацию в качестве реальной, то она будет реальной и по своим последствиям» (Томас²⁸) имеет в виду конкретных индивидов, действия которых оказываются производными от оценки их собственной ситуации, от ее восприятия. Здесь сознание (оценка ситуации) порождает действие, вплетающееся в «бытие» (что фундирует подход символического интеракционизма). Действование этих индивидов само представляет собою социальную реальность, но – кроме того – оно должно рассматриваться и как средство изменения ситуации и ее конструирования.

Детальная проработка первой (истматовской) социологической традиции связана с описанием общества через структурные категории различного типа – классы, слои, страты. Наличие этих дифференцирующих категорий в обществе есть социальная реальность, которая оборачивается каждому индивиду совокупностью предуготованных социальных ролей, в рамках которых с известной долей вероятности будет реализована его биография.

Во втором варианте социологической традиции социальная реальность будет в большей мере связана с нормативно-ценностными структурами, и, следовательно, в контексте отношений «общество – индивид» будет подчеркнута не идея предоставляемых социально-ролевых «ниш», а идея смыслов-значений, которые станут составляющими конструирования и интерпретации собственного жизненного положения и личной биографии.

Наиболее перспективным – магистральным – направлением осмысления социальной реальности (способным при известных условиях обрести парадигмальный статус) видится подход, предполагающий синергетическое постижение социальной реальности вкупе с построением социальной теории. Согласно такой позиции, «социальная теория сегодня – это особый стиль теоретизирования и познания социальной реальности, совмещающий в себе философские выводы и общие положения социально-научных дисциплин. Такое социальное конструирование реальности уже не возможно без учета всего контекста жизни и деятельности самого ученого. Это теория о том, как исследователь конструирует соци-

²⁸ *Thomas W.I. Social Behavior and Personality / Ed. by E.H. Volkart. N.Y., 1951. P. 81.*

альную реальность не с помощью внешнего и отстраненного наблюдателя, а присутствуя («живя») в ней постоянно. Напротив, его теоретическое существование есть момент самопрезентирующей экзистенции, полагающей себя вовне в качестве субъекта»²⁹.

Данная теоретическая схема выглядит весьма продуктивной и потенциально совмещающей достоинства всех обозначенных выше подходов. Обусловлено это следующими ее особенностями, образующими – в пределе – исчерпывающую совокупность перспективных исследовательских стратегий.

1. Трактовка творимой определенным субъектом «социальной теории» как «стиля теоретизирования и познания» социальной реальности, с одной стороны, и инструмента ее «социального конструирования», с другой, совмещает в себе:

а) гармоничную интеграцию классического подхода, постулирующего активную, миропостигающую функцию познающего субъекта, с положением философской неклассики/постнеклассики³⁰, согласно которому «рефлексия над социальным объектом изменяет сам этот объект» (что созвучно идее Э. Гидденса о необходимости переосмысления дуализма социального субъекта и объекта как дуальности (двуединства)³¹;

б) продуктивное разграничение понятий «социальная реальность» и «общество», «социальное», предполагающее, что эти понятия соотносятся как собственно яблоко – с яблоком, изображаемым Сезанном на своих полотнах³².

2. Установка на «совмещение» «философских выводов» и «общих положений социально-научных дисциплин» исходит из подчеркнуто междисциплинарного статуса социальной теории, являющей собой «органический синтез социально-философского учения об обществе и теоретического ядра общих социальных дисциплин, изучающих различные стороны жизнедеятельности людей в обществе»³³.

3. Требование «учета контекста жизни и деятельности» ученого, исследующего социальную реальность, ориентировано на аппликацию к

²⁹ Резник Ю.М. Социальная теория: предмет и междисциплинарный статус // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2007. Том 1. Вып. 1. М.: 2007. С. 309.

³⁰ Румянцева Т.Г. Классика – Неклассика – Постнеклассика // Новейший философский словарь. Постмодернизм / Глав. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. Мн., 2007.

³¹ Современная западная теоретическая социология. Выпуск 3. Энтони Гидденс: Реф. сборник. М., 1995. С. 43.

³² Образ, в свое время обыгранный М. Мамардашвили.

³³ Резник Ю.М. Социальная теория: предмет и междисциплинарный статус // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2007. Том 1. Вып. 1. М., 2007. С. 317.

процедурам ее постижения идеалов постнеклассической рациональности, исходящих из принципиальной «соотнесенности знаний об объекте с ценностно-целевыми структурами деятельности», а также с «социальными целями и ценностями»³⁴.

4. Истолкование «теоретического существования» как «момента саморепрезентирующей экзистенции, полагающей себя вовне в качестве субъекта» позволяет осуществить корректное и всеобъемлющее диалектическое «снятие» следующих актуальных социально-философских и социально-теоретических программ:

А) пафосной проблематизации «археологии знания», разработанной М. Фуко и констатирующей, что ни сознание (в своем «подсознательном»), ни мир (в своей социокультурности) «не прозрачны», они сокрыты в исторических дискурсивных практиках, выявить исходные основания которых и есть задача соответствующей дисциплины и метода³⁵;

Б) стремления социальной теории избавиться в анализе от всякой антропологической зависимости, но вместе с тем сохранения в ее рамках установки на обнаружение и понимание принципов формирования такой зависимости;

В) стратегии формирования нового языка (равно как и нового отношения к языку), связанного с радикальным отказом от однозначной сопряженности языковой реальности с определенным и стабильным тезаурусом культурной традиции, задающей языковым феноменам внеязыковую размерность. При этом имплицитность данной процедуры, как правило, приводит к тому, что содержание культурной традиции получает возможность претендовать на статус «естественного» условия дискурса.

Осуществление представителями отечественной социальной философии и социальной теории обозначенного концептуального синтеза в ходе конструирования оснований собственных исследований – достаточно важная задача. Ее статус обусловлен тем, что именно такой подход позволит не только адекватно осмысливать социальную реальность современной России, но и обогатить арсенал мировой социологии набором вполне креативных социологических технологий.

³⁴ *Степин В.С.* Наука // Всемирная энциклопедия. Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. М., 2001. С. 674.

³⁵ *Грицанов А.А., Абушенко В.Л.* Фуко. Мн., 2008. С. 143.

А.А. КУЗЬМИН

РЕФЛЕКСИВНО-ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПОНИМАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА

В своих ранних лекциях «*Онтология: герменевтика фактичности*» Хайдеггер делает герменевтику матрицей для понимания онтологической проблематики. Онтологии суждено стать «*герменевтикой фактичности*». Человек, согласно Хайдеггеру, должен смириться с фактичностью факта своего существования, возлагая на себя ответственность за него. Герменевтика становится способом обнаружения бытия-в-мире некоего «внутримирового» сущего, именно такого сущего, бытие которого может быть понято им самим как находящимся «в бытии ко-/мне/»¹.

Руководствуясь присущей ему методикой экспликации терминов, Хайдеггер толкует герменевтику в соответствии с буквальным значением слова, что позволяет ему отстраниться от любого смысла этого концепта в том или ином философском контексте. «В связи со своим первоначальным значением, — подчеркивает Хайдеггер, — термин скорее означает: определенное единство исполнения ἐπιτηδεύω /сообщенности/, т.е. обнаруживающее, усматривающее и понимающее *истолкование фактичности*»². Отсюда вытекает ряд задач, стоящих перед герменевтикой. Прежде всего, она должна добиться в согласии со способом бытия Dasein доступности для него своего собственного содержания. Кроме того, в круг ее обязанностей входят занятия по очищению Dasein от любого «несобственного» содержания, так называемое самоотчуждение, с которым ни-

¹ Продолжая феноменологическую традицию истолкования бытия человека в мире, М. Мерло-Понти делает новый шаг к выявлению его intersубъективных истоков, утверждая, что «мы обладаем опытом не вечно истинного и не сопричастности Единому, но опытом конкретных актов возобновления, посредством которых в случайности времени мы завязываем связи с собой и с другими, одним словом, мы обладаем опытом *сопричастности миру* — “бытие в истине” не отличается от бытия в мире» (Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб. 1999. С. 501).

² Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. G.A. Bd.63. F.a.M., 1988. S. 14.

как не может справиться Dasein. И, пожалуй, самые значимые горизонты открываются для герменевтики лишь поскольку она предоставляет возможность Dasein обрести и овладеть пониманием ради себя самого.

Во всяком случае, благодаря герменевтике не ограничиваются только простым ознакомлением с себе подобными или иными видами сущего. Она способствует устремленности к достижению «*экзистенциального познания*», т.е. познания бытия. С помощью герменевтики можно вести речь о чем-либо, опираясь на истолковываемость чего-либо и ради последней. Если, например, философия говорит о себе самой как о чем-либо само собой разумеющемся, то предельно упрощается ее основное содержание. Само собой разумеющееся в философском содержании должно быть извлечено на поверхность посредством толкования и заранее указано, только тогда философия сможет стать тем универсальным дискурсом, на который она претендует. Извлекаемое герменевтикой содержание сказывается о философии без превратно понятых притязаний со стороны последней. Какого свойства аргументы оглашает герменевтика в адрес философии? Прежде всего, не следует отождествлять философию со всевозможными образами и представлениями, которыми так пестрит исторический план ее изображения. В герменевтическом прочтении «философия, — подчеркивает Хайдеггер, — это самой фактической жизни присущей способ познания»³, согласно которому только и возможно возвращение «фактического Dasein» к себе самому. Не считаясь ни с какими препятствиями, подобными самоотчуждению, неподлинности, выпадению и др., «фактическое Dasein» прорывается к себе самому и без снисхождения подвергает себя испытанию. Герменевтика тем самым обнаруживает и второй вид предельной ситуации, в результате осмысления которой раскрывается самоочевидность уразумения философией своей собственной сути. На философию, замечает Хайдеггер, не следует возлагать надежды по спасению чего-либо существенного и главного или озадачивать ее тревогой за судьбы всего человечества и культуры в целом. Менее всего философия способна погасить тревоги и сомнения, достающиеся по наследству грядущим поколениям. Уж хотя бы право предотвращать мнимые притязания ложных ценностей следовало бы оставить за философией, однако Хайдеггер однозначно утверждает постулат о том, что «она, собственно говоря, есть то, чем она может быть, только как философия своего “времени”, “временности”»⁴. Т.е. скрытая работа Dasein протекает в период времени, называемый «*как теперь-бытие*», и ничто

³ Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. G.A. Bd.63. F.a.M., 1988. S. 18.

⁴ Ibid.

не сможет помешать или исключить возможность «впадения» его (Dasein) в этот момент «теперь-бытия».

Философское любопытство, продолжает Хайдеггер, предъявляет к экзистенции, как правило, чрезмерное требование присутствовать заранее, как будто бы она может наличествовать предметным образом. Философия тем самым забывает свою «временность», становится надвременным способом поиска вневременной истины. Такого рода испорченность экзистенции изображающим ее философским дискурсом лишает ее смысла. Репрезентативные формы усмотрения в лучшем случае обнаруживают явную какофонию выражения смысла, поскольку экзистенция имеет место не в качестве предмета, а только как бытие. Экзистенция как нынешняя определенная историческая возможность Dasein имеет место лишь вот здесь, «ибо жизнь, — заключает Хайдеггер, — уже “есть” она»⁵.

Итак, герменевтика фактичности сводит воедино философию и экзистенцию. Таким единым местом, где встречаются философия и экзистенция, становится жизнь. «Поэтому вслед за естественным миром нам необходимо открыть мир социальный, но не как объект или сумму объектов, а как постоянное поле или измерение существования»⁶. Однако эта встреча не сулит ничего хорошего ни для философии, ни для экзистенции, ибо человек в качестве субъекта уже возвысил собственную жизнь до положения архимедовой точки истолкования всего сущего. «Это значит, — уточняет в другой работе Хайдеггер, — сущее считается сущим, поскольку и в такой мере, в какой оно вовлечено в эту жизнь и соотносено с ней, т.е. переживается и становится переживанием»⁷. Философское истолкование отношения человека к сущему с XIX в. начинает формироваться в целом как мировоззрение, а на место жизни заступает «жизненная позиция» человека. Герменевтический круг, философия — экзистенция — жизнь, замещается антропологическим кругом мироистолкования: мировоззрение — сущее — жизненная позиция.

В чем существо данной инверсии? В том, что познание учреждает само себя в определенной области сущего, будь то природа или история,

⁵ Ibid. S. 19. Уже на излете экзистенциальной философия М. Мерло-Понти, ведя полемику с объективным мышлением, утверждает, что «ошибочность разбираемой нами концепции в целом заключается в том, что она принимает в расчет лишь планы интеллигентов, пренебрегая общим экзистенциальным проектом, который есть не что иное, как устремленность жизни к некоей неопределенно-определенной цели, о которой у нее нет никакого представления и которую она узнает лишь тогда, когда ее достигает» (*Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 162).

⁶ *Мерло-Понти М.* Указ. соч. С. 461.

⁷ *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 51

в качестве универсальной рефлексивной системы, куда входят и метод, и образ действия, и проект как всеобъемлющая схема природных и духовных явлений, и способ истолкования истины.

Где же, однако, философии взять противовес этому пустому познавательному активизму внутри собственного производства знаний по заранее заданным схемам? Бесспорно, «в великое греческое время», которому столь присуще, согласно Хайдеггеру, гармоническое соответствие бытия и сказанного слова. Аллюзии на ныне забытое удивление греков перед звучащим словом обнаруживаются почти во всех строках философской прозы Хайдеггера. «Когда мы слышим произносимое на греческом языке греческое слово, — пишет философ, — мы следим за его звучанием (uiegel), его непосредственным произношением (Darlegen). Звучание этого слова есть непосредственно данное (das Vorliegende). Греческое слово, которое мы слышим, подводит нас непосредственно к самой наличной вещи, а не только к значению слова»⁸. «Наивность» мироощущения эллинского философа, выраженную в слове, и пытается реконструировать Хайдеггер с помощью этимологических и герменевтических изысканий.

Он задается вполне правомерным вопросом: «Является ли это недостатком и не есть ли это преимущество?»⁹ Античная онтология, как и вся греческая метафизическая философия в целом, согласно Хайдеггеру, совершает интерпретацию сущего и разрабатывает названное понятие, по сути, наивно. Вместе с тем Хайдеггер решительно отмежевывает «наивность» греков в подходе к мыслящему рассмотрению сущего от бессознательности и внерефлексивности. Да, исследования греческих мыслителей, может быть, наивны, т.е. беспомощны, непродуманны в технике, в приемах построения и демонстрации эффективности, в точности и строгости. За это осуждать греков мы не имеем никакого права, поскольку обеспеченность и представительность результатов исследования у них выражена гораздо рефлексивнее и даже слишком сознательно, чем может показаться при поверхностном ознакомлении. Хайдеггер готов предоставить в наше распоряжение множество подтверждений когерентности «наивности» исследовательских программ и «осознанности» способов изложения результатов, что заметным образом характеризует мышление древних греков. Однако, по мнению Хайдеггера, лучшим подтверждением будет достигаемое нами понимание, что наивная онтология, ибо она все-таки уже есть онтология, всегда, следовательно, с необходимостью должна быть рефлексивной.

⁸ Подорога В.А. Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии: Серен Кьеркегор, Фридрих Ницше, Мартин Хайдеггер, Марсель Пруст, Франц Кафка. М., 1995. С. 299.

⁹ Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. G.A. Bd.24. Fa.M., 1975. S. 155.

Продолжая размышления о подлинном смысле рефлексивности онтологии греков, Хайдеггер выражается еще более определенно о том, «*что она [онтология] вместе с обращением к Dasein стремится схватить сущее относительно его бытия*»¹⁰. В дело вступает онтическая константа сущего. Теперь сущее получает особое измерение и перестает быть только знаком бытия, ибо само бытие больше не нуждается в сущем, чтобы засвидетельствовать себя в Dasein. Иначе говоря, наивная онтология открывает нам сущее, как оно есть, как оно дается в собственном присутствии. Вопрос же о бытии остается непродуманным. Если сравнить по другому поводу сказанное Хайдеггером относительно связи сущего в его бытии и самого Бытия, которое «уже осветило себя и сбилось в своей истине»¹¹, то для наивной онтологии весьма не очевидна укорененность действий разума «*во всем и всегда*». «Тогда, — делает вывод философ, — онтология постольку... наивна, поскольку ... рефлексия остается повязанной дофилософским познанием»¹².

Таким образом, под преимуществом наивной онтологии, если мы правильно следуем мысли Хайдеггера, понимается погруженность и связанность у греков рефлексивности с онтическими, еще не продуманными смыслами бытия. Рефлексивная мощь мышления захвачена и поглощена открытостью сущего и тем самым зависит от него, существует «в вихре его противоречий» и носит «печать его раскола». Оттого греческий философ должен «собрать, спасти, принять на себя раскрывающееся ему, сберечь его, каким оно открылось, и взглянуть в глаза всему его зияющему хаосу»¹³. В свете выше сказанного становится более понятной и попытка герменевтического обоснования рефлексии в ее связи с греческой онтологией, предпринятая философом для реабилитации античного опыта истины-несокрытости перед всепоглощающим дискурсом субъективности философии Нового времени. Хайдеггеровская критика метафизики в целом и проект ее, метафизики, преодоления предполагают возврат к истокам метафизической мысли, т.е. к античности. Для начала, пожалуй, речь может идти хотя бы только о подготовке подобного рода осмысления. Величие и грандиозность замыслов, связанных у Хайдеггера с обнаружением истоков философской мысли человечества, сопряжены, как нам видится, с разрешением проблемы соотнесенности и укорененности рефлексии в логосе или же в рацио, что вновь возвращает нас к магнетическим полям греческой мысли и слова.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993. С. 197.

¹² Heidegger M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. G.A. Bd.24. F.a.M., 1975. S. 156.

¹³ Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993. С. 50.

Мысль Хайдеггера периода работы над произведением «*Бытие и время*» была обращена, в том числе и на раскрытие феномена самости в его направленности на сущее. Рефлексия при этом избирается в качестве модуса самости, который заметным образом увязан с вопросами интерпретации бытия человеческого субъекта. При чем аналитика *Dasein* все-таки способна только получить более отчетливые очертания просвета истины бытия, однако не может выступать гарантом для мысли, «думающей об истине бытия». Точно так же, как и античная онтология в свое время открыла способ доступа к толкованию бытия сущего благодаря логосу, одновременно тем самым скрyla возможность сказывания истины о бытии. Логос античного философствования приглашает нас к рассмотрению и обсуждению априорно понятого бытия сущего, которое предшествует прояснению горизонта для постановки бытийного вопроса.

Каковы же мотивы, подвигнувшие экзистенциальную аналитику *Dasein* обратиться к осмыслению рефлексивной тематики? Проясняя экзистенцию *Dasein*, Хайдеггер подчеркивает значимость интенциональности как феномена восприятия. Она характеризуется такими определениями как *intentio* и *intentum*. В целом интенциональному отношению уже принадлежит бытийная понятность сущего, именно такого сущего, которое впервые обнаруживается посредством данного отношения. Зафиксировав исходную экспозицию интенциональности для феномена восприятия, Хайдеггер затем ставит вопрос о том, как бытийная понятность сущего сочетается с интенциональным порядком. Во взаимосвязи с намечаемой интерпретацией бытия субъекта вопрос получает следующее звучание: как определяется Я интенциональностью всякого свойства? Как правило, феноменология обозначает Я в качестве центра или полюса всевозможных истечений для интенциональных актов. Она все же оставляет открытым вопрос о виде бытия Я-полюса, что, по мнению Хайдеггера, не допустимо, поскольку это — важнейший феноменологический вопрос. «Каким образом, — вопрошая, уточняет свою позицию Хайдеггер, — дано самому *Dasein* его Я, его самость, т.е. *каким образом Dasein есть экзистируя*, в строгом смысле слова, собственно само оно, подлинно оно?»¹⁴ Во всех интенциональных отношениях самость, что будет равнозначно *Dasein*, всегда уже присутствует вот-здесь. Хайдеггер намеренно расширяет границы значимости понятия интенциональности. В его содержание вводится и обращенность себя на что-либо, и бытийная понятность сущего, но не только

¹⁴ *Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. G.A. Bd.24. Fa.M., 1975. S. 225.*

это. Кроме того, интенциональным отношением будет называться и «самооткрытость самости»¹⁵, поскольку она находится всегда в положении соотносительности с чем-то иным. Экзистенциальная аналитика Dasein озадачивает себя тем, чтобы полностью охватить структуру в целостности так широко трактуемой интенциональности. Определенное место в данной структуре отводится Хайдеггером интенциональному отношению как способу для обращения внимания самости и на нечто иное, чем она. Пожалуй, можно согласиться с Хайдеггером и в том, что отдельный интенциональный акт и целостная структура всех видов интенциональности когерентны. Правда, сомнения вызывает последовательность интенциональных актов, ибо идущий из Я-центра луч-акт лишь задним числом может быть приписан Я. Он возвращается к Я-центру лишь во втором акте, который уже будет направлен на исходную обращенность Я на нечто иное, чем самость. Скрепляющим звеном цельности структуры интенциональности Хайдеггер называет «самораскрываемость самости», ибо она полностью принадлежит ей.

Однако вопрос о способе данности самости тем самым еще не решается. Хайдеггера не устраивает и кантовское отношение к теперь уже важнейшему для аналитики Dasein вопросу. Кантовское трансцендентальное единство апперцепции, «Я мыслю», сопровождает все наши представления и следует за актами, которые будут направлены на существующее наличным образом. По смыслу оно будет рефлектирующим актом, поскольку представляет собой осмысленную связь первичных актов. Хайдеггер не имеет ничего против формальной правильности речей о Я как о сознании нечто иного, которое попутно осознает и само себя. Им признается и справедливость характеристики *res cogitans* как *cogito me cogitare*, т.е. как самосознания. Выше перечисленные формальные определения Я, как считает Хайдеггер, образуют остов диалектики сознания идеализма. Поэтому они чужды интерпретации феноменального существа дел Dasein и не затрагивают основ экзистенциальной аналитики.

В попытке своего истолкования интенциональности Хайдеггер проецирует горизонт для понимания Dasein. Как такое сущее открывается ему самому в своей фактической экзистенции, если, разумеется, его не путают с сугубо гносеологическими понятиями субъекта или Я? Хайдеггер снова и снова сопоставляет свое видение вопроса с положениями феноменологии, которую он упорно отказывается называть философией. Согласно феноменологии внутреннее восприятие имеет отличитель-

¹⁵ *Miterschlossenheit des Selbst*. В русском переводе этот пассаж представлен как «со-разомкнутость самости». См.: Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 210.

ное свойство от внешнего благодаря собственной обращенности Я на себя. Путем собственного повертывания к себе и оборачивания на себя Я обращается к себе самому. Dasein, экзистируя, существует вот-здесь только для него самого. Такое положение дел, согласно Хайдеггеру, мы должны ясно себе представлять. «Самость, — подчеркивает Хайдеггер, — всегда есть Dasein сам по себе вот-здесь, без рефлексии и без внутреннего восприятия, до всякой рефлексии»¹⁶.

Как соотносятся тогда между собой самость фактического Dasein и рефлексия? Что позволяет рефлексии выступать в роли посредника между самостью и вещами? Анализируя интенциональность, Хайдеггер лишь тезисно намечает смысловые грани различия в понимании рефлексии как самообращенности и самораскрытости. Согласно первому его утверждению, рефлексия, по смыслу тождественная оборачиванию на себя, есть модус самоосмысления и не требует для себя статуса первичного способа само-раскрытия самости. Тем не менее, он допускает такую возможность, что при подходящих условиях способ, каким самость сама по себе раскрывается фактическому Dasein, может быть назван рефлексией.

Как правило, под выражением «рефлексия» понимают «склонившееся над Я саморазглядывание»¹⁷. Однако это не соответствует оптическому его значению, отвечающему за изначальный смысл слова. Хайдеггер поэтому предлагает вернуться к исходному пониманию рефлексии как взаимосвязи вещей. «Рефлектировать здесь означает, — подытоживает свои рассуждения философ, — преломляться в чем-то, оттуда излучаться, т.е. нечто иное обнаруживать в отражении»¹⁸.

Истолкование оптического значения для выражения «рефлексия», предпринятое в курсе лекций *«Основные проблемы феноменологии»*, существенно повлияло на уточнение хайдеггеровского понимания самости как структуры само-раскрытия фактического Dasein. Для произведения *«Бытие и время»* характерно же включение феномена самости в более полно понятую структуру заботы. Вопрос о самости здесь поставлен предварительным образом как вопрос о подготовке фундаментального осмысления целостности структурного целого Dasein. В отличие от *«Бытие и время»* целью изложения данной темы курсом лекций является артикуляция пра-феномена доонтологического уразумения самости посредством истолкования интенциональности как имеющей своим фундаментом бытие-в-мире.

¹⁶ Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. G.A. Bd.24. Fa.M., 1975. S. 226.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

В основном своем труде Хайдеггер ведет речь о «характеристике “взаимосвязи” между заботой и самостью»¹⁹, которая имела целью не только прояснение частной проблемы Я-йности. Очевидно, что в своей попытке истолкования интенциональности Хайдеггер в курсе лекций идет дальше сказанного им по поводу замысла фундирования самостности в заботе. Представив нам характеристику «взаимосвязи» заботы и самостности, «*Бытие и время*» обращает наше внимание на поиски онтологического смысла заботы. При этом непроясненным остается смысл «*взаимосвязи*», т.е. рефлексии, если, разумеется, таковой имеется.

Какое же толкование дает Хайдеггер выражению «смысл»? Эxpлицируя важный для фундаментального онтологического анализа термин, философ утверждает: «Смысл означает на — что первичного наброска, из которого нечто как то, что оно есть, может быть понято в своей возможности»²⁰. Далее уточняя исходное определение, он подчеркивает, что строгое значение выражение «смысл» обретает после выявления «на — что первичного наброска понимания бытия»²¹. Тогда сказать, что сущее «имеет смысл», будет означать, что оно понято из его «на — что». Т.е. смысл всегда «задается» первичным наброском понимания бытия.

Итак, для описания бытийных смыслов рефлексии Хайдеггер вновь обращается к человеческому Dasein, которое «не только не нуждается в оборачивании на самое себя, словно оно стояло бы, удерживая самое себя за собственной спиной, прежде всего до оборачивания, неподвижно направившись к вещам; наоборот, Dasein находит самое себя ни в чем другом как в самих вещах, и именно в тех, которые повседневно его окружают»²². Т.е. понимать себя и свою экзистенцию можно только из того, что тебя в данный момент занимает и заботит. Dasein прежде всего находит себя в вещах и понимает само себя поэтому «из вот-здесь», из вещей. Для обретения самости не требуется постоянное наблюдение и шпионаж за собственным Я. Подлинная самость Dasein отражается из вещей благодаря непосредственному и страстному растрачиванию себя в этом мире. Здесь нет никакой мистики, как утверждает Хайдеггер, и предположения возможной одушевленности вещей. Таким образом, просто описывается элементарное феноменологическое положение дел Dasein, которое следует принимать в расчет до всяких еще возможных и остроумных суждений по поводу субъектно-объектных отношений.

¹⁹ Heidegger M. Sein und Zeit. G.A. Bd.2. Fa.M., 1976. S. 428.

²⁰ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 324.

²¹ Там же.

²² Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. G.A. Bd.24. Fa.M., 1975. S. 226.

Вопреки тому, что обычно подразумевается в подобного рода суждениях, Хайдеггер апеллирует к присутствию свободы в согласовании понятий с феноменами. В противном случае от последних, наоборот, отгораживаются остовом понятий. То, что мы ближе всего и повседневно узнаем себя из вещей, возмущает здравый смысл. Будучи как слепым, так и ловким, он выказывает свое отношение к способу разомкнутости нашей самости перед нами самими. «Это просто не может быть истиной», — утверждает он, ссылаясь при этом на якобы возможные и однозначные доказательства.

Возражая аргументам здравого смысла, Хайдеггер приводит пример с ремесленником и его мастерской. О его самости, как показывает Хайдеггер, свидетельствуют израсходуемые материалы, инструменты, изготовленные предметы, т.е. все то, что его заботит. Очевидно все-таки, что сапожник не есть сапог и молоток, ни кожа и ни нитки, ни шило и ни гвозди. Тогда спрашивается, как он должен находить себя в этих вещах и среди этих вещей, как он должен понимать себя из них? Бесспорно, замечает Хайдеггер, сапожник не то же самое, что сапог, и, тем не менее, он понимает себя из собственных подручных вещей. Он понимает себя и свою самость. В дальнейшем все дело остается за феноменологическим осмыслением подобной самости, которая так естественно и повседневно понимается в приведенном выше примере.

Как выглядит подобная самопонятность, которой движется и живет фактическое *Dasein*? Основным приемом интерпретации здесь выступает у Хайдеггера терминологическая фиксация в строгом смысле слова «несобственного», которое в перспективе истолкования самопонятности фактического *Dasein* раскрывает его своеобразную «действительность». Хайдеггер решительно отказывается класть в основу своей интерпретации надуманные, как он выражается, понятия о душе, личности и Я. Ведь «узрению» подлежит самопонимание фактического *Dasein*, находящегося в своей повседневности. Самость при этом испытывается и понимается в смысле самого ближайшего и преимущественного принятия нами нас самих, ясного как Божий день, поскольку мы не ломаем голову над своей судьбой и не заглядываем к себе в душу. «Несобственное» означает при первом приближении к смыслу феномена потерянность нас самих за повседневностью экзистирования вещей и людей. Мы не можем постоянно понимать себя из сокровенных и предельных возможностей нашей собственной экзистенции, ибо мы не владем собой. «Несобственное», толкуемое из невозможности в целом быть самим собой, раскрывается как потерянность, которая все же не имеет негативно оцениваемого значения.

Хайдеггер ставит в сопряженное отношение выявление значимости феномена «несобственного» и обнаружение позитивного смысла герменевтической структуры самости как «не-собственного». В этой структуре ведущее место отводится «не-собственному самопониманию», которое вовсе не означает «неподлинное самопонимание». «Напротив, — подчеркивает Хайдеггер, — это повседневное обретение себя в пределах фактического экзистирующего страстного погружения в вещи может быть подлинным, в то время как всякое экстравагантное копание в душе может быть в высшей степени неподлинным или даже экзальтированно-патологичным»²³.

Итак, несобственная самопонятность *Dasein* из вещей не есть ни неподлинная, ни мнимая, словно понималась бы при этом не самость, а что-то другое, она же присутствовала лишь в качестве предполагаемой. Хайдеггер тем самым увязывает в единый проблемный узел, казалось бы, сугубо разнородные темы: несобственную самопонятность — собственное *Dasein* — своеобразную «действительность». Модусом же взаимосвязи или даже самой взаимосвязью оказывается рефлексия. Поставив перед собой герменевтическую задачу смыслового построения социальной реальности в рамках феноменологического исследования, Хайдеггер сначала пробрасывает вперед или «задает» оптическое значение выражению «рефлексия». Затем посредством целого ряда мыслительных ходов он закрепляет оптические «следы» рефлексивности за философским дискурсом, постигающим фундаментальные основы интенциональности как бытие-в-мире.

В тематическом разрезе бытийное понимание смысла рефлексии вырисовывается согласно следующим схематично нами воспроизводимым моментам архитектоники хайдеггеровского замысла целого. Экзистенция *Dasein* постольку интенциональна, поскольку вместе с ней уже каким-то образом для *Dasein* раскрылась и связь сущего с ним и его с другими сущими. Самопонятность сущего характеризует всякое интенциональное отношение. Невьясненным однако остается вопрос, *как* это возможно? Обсуждение темы о способе бытия, который соответствует человеческому субъекту интенциональности, позволяет уточнить и конкретизировать данный вопрос. Каким образом дана *Dasein* его самость? Без какой-либо рефлексии как внутреннего восприятия *Dasein* присутствует вот-здесь вместе со своей самостью. Изначальная само-разомкнутость *Dasein* демонстрирует нам, как оно находит себя постоянно и исходно в вещах, т.е. его собственная самость излучается и светится из ве-

²³ Heidegger M. Die Grundprobleme der Phänomenologie. G.A. Bd.24. F.a.M., 1975. S. 228.

шей. В результате усредненности понимания себя собственная самость фактического Dasein имеет несобственную самопонятность. «Не-собственное» самопонимание все же не означает, что оно есть и «неподлинное». «Подлинно действительное, хотя и несобственное, понимание самости, — делает вывод Хайдеггер, — совершается так, что эта самость, словно мы экзистируем обычным способом, “рефлексирует” себя из того, в чем она обнаруживается»²⁴. И лишь теперь хайдеггеровский проект оптического толкования рефлексии и экзистенциального толкования социального бытия обретает горизонт своего осмысления, а именно — в идее фундаментальной взаимосвязи самопонимания, человеческого Dasein и действительности.

²⁴ Ibid.

Э.А. ОРЛОВА

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ

Изучение динамики социокультурной жизни продолжает оставаться одной из центральных тем в современной социологии и культурной антропологии. Традиционно эта тема разворачивалась в историческом теоретическом контексте, и предметом изучения были динамические закономерности – линейные, одномерно и многомерно-эволюционные, волнообразные («циклические»), – относящиеся к культуре всего человечества или отдельным обществам «в целом». Правда, ни одна из них достоверно не доказана в качестве общей интегральной формы ни макроисторического процесса, ни динамики какого-либо историко-культурного региона или социокультурной единицы. Более того, широко используемые концепции общественного развития даже в совокупности не обеспечивают интерпретации взаимосвязи между множеством разноуровневых процессов, происходящих в обществе и культуре в определенный, в том числе относительно короткий (соизмеримый с жизненным циклом человека), промежуток времени. Так, до сих пор не объяснены формы движения от единичных находок или изобретений к их трансформации в «модные» объекты или массово распространенные стереотипы, либо способы преобразования общесоциальных установлений (например, юридических форм) по мере их применения в конкретных ситуациях. Сегодня стало совершенно очевидным, что предыдущие способы описания социальной и культурной динамики, вполне соответствующие решаемым в то время классам задач, утратили эвристический потенциал, когда в социальных науках возникли новые проблемы, в частности, связанные с изучением сложного и динамичного современного состояния совместного существования людей как в локусах их непосредственного проживания, так и в глобальном масштабе. Именно поэтому здесь, как и в 1930-х гг., происходит возвращение к изучению изменений, происходящих в обществе и культуре, однако теперь на микроисторическом уровне, или в контексте «здесь и сейчас».

Сегодня в доступных прямому наблюдению временных рамках предпринимаются попытки проследить, как эти изменения складываются в определенные формы тенденций и процессов.

В то же время все чаще признается, что исследование социальной и культурной изменчивости в таком ключе предполагает построение специального, теоретически обоснованного концептуального поля ее интерпретации, упорядочения и объяснения. Это положение требует некоторых пояснений. До сих пор, когда речь шла о социальных или культурных изменениях, обычно рассматривались отдельные классы социальных и культурных объектов или форм. В первом случае изучались нормативные (институты) или ценностные (мораль) образования. Они всегда рассматривались лишь на каком-то одном уровне представленности, как правило, в письменных текстах — выборки из имеющихся в обществе и культуре письменных законов и моральных норм, исторических документов, этнографических описаний нравов и обычаев, эстетических объектов и их описаний. Однако выводы делаются об обществе и культуре в целом. Во втором случае в отношении форм связи человека с окружением можно сказать то же самое. Так, на основании изучения способов хозяйствования или религиозной доктрины делались заключения обо всех остальных аспектах совместной жизни людей. Но при этом практически всегда отсутствовало обоснование правомерности такого перенесения.

Кроме того, любой процесс становления, изменения, даже распада культурных и социальных феноменов принято называть развитием, хотя последнее имеет совершенно определенную форму, и ею не исчерпывается ни социальная, ни культурная изменчивость. Соответственно практически остаются без внимания различия между формами социальных и культурных процессов. Но именно на основании знаний о таких различиях можно прогнозировать динамические тенденции в обществе и культуре, оценивать вероятность возникновения социальных изменений и культурных инноваций или обращения к образцам прошлого.

Наконец, общество и культура всегда рассматривались по отдельности и в рамках разных наук; они определялись через перечисление включенных в них классов объектов — образцов, ценностей, норм в культуре, институтов, слоев, групп в обществе. Причем, когда речь шла об изменениях, во-первых, недостаточно полно учитывались их взаимные влияния, а, во-вторых, объекты каждого класса изучались вне контекста их существования, в их самодовлеющей значимости. В результате механизмы взаимного влияния социальных и культурных процессов, а также взаимодействия обоих типов объектов с окружением до сих пор остаются слабо изученными. По-видимому, целесообразно сформулировать такую концептуальную область, в рамках которой социальные и культурные аспекты совместного бытия людей могли бы рассматриваться и по отдельности, и в их взаимосвязи, а соответствующие объекты можно было

бы категоризировать, классифицировать и изучать в контексте их существования. В определении такой области предлагается обратиться к понятию «социокультурная реальность», которое уже используется в общепhilosophическом смысле, но пока еще не имеет отчетливой социально-научной интерпретации.

Социологические и культурно-антропологические составляющие понятия «социокультурная реальность»

Последнее обстоятельство во многом связано с неопределенностью представленности обеих составляющих понятия. В то же время оно становится значимым в познавательном отношении только при условии четкого определения того, что понимается под социальным и культурным, и установления логической связи между ними. Кроме того, следует также принимать во внимание, что любые попытки описать социокультурную реальность как таковую могут иметь смысл в рамках философии, но нецелесообразны в социальных науках. Оно приобретает значимость только в контексте проблем, решение которых без него затруднительно, если не невозможно, и при рефлексии к исходным допущениям, обуславливающим логику его построения и налагающим ограничения на предметную область изучения.

В данном случае речь идет о концепции социокультурной реальности, специально предназначенной для изучения микродинамических изменений и процессов, связанных с совместным существованием людей, на том уровне анализа, который принято обозначать как повседневность. В настоящее время эта область познания находится на пересечении социологии и культурной (в частности, психологической) антропологии и связана с изучением механизмов поддержания рутинных порядков в этом контексте. Соответственно важно обоснованно выделить и дифференцировать такие порядки и виды социальной активности, в рамках которых можно было бы проследить порождение и динамику феноменов, обозначаемых как социальные, культурные, а также социокультурные. При этом рассмотрению подлежат только те изменения, которые доступны прямому наблюдению, хорошо документированы или имеют непосредственных свидетелей. Предлагаемый подход предполагает объединение социологической и культурно-антропологической теоретической интерпретации механизмов динамики социальных взаимодействий и их культурных последствий в непосредственных условиях реализации.

Чтобы перейти к построению теоретических оснований концептуализации социокультурной реальности в этом ключе, следует сделать не-

которые предварительные пояснения по поводу обеих составляющих понятия «социокультурное».

Социальное здесь трактуется в современных социологических терминах. Речь идет о природно обусловленной совместности существования людей. Во-первых, исходно предполагается, что для удовлетворения витальных потребностей в контексте такого существования людям необходимо объединять усилия для выполнения либо одних и тех же функций, если целедостижение требует всего лишь суммирования простых действий, либо их разделения, если этот процесс оказывается многомерным. В силу воспроизводимости как потребностей, так и необходимости их удовлетворения, совокупные виды совместной активности складываются в устойчивые образования, которые конвенционально признаются в качестве общепринятых и обозначаются в социологии как институты. С помощью этих единиц выстраиваются концепции общественного разделения труда и социальной структуры, которые указывают на формы организации целенаправленных взаимодействий людей, обеспечивающих реализацию социально-утилитарных функций.

Во-вторых, в рамках социологии существует и другое измерение для изучения совместного существования людей – социальная стратификация. Этим понятием обозначается процесс и результат объединения людей в однородные группы, а групп – в имеющие условные границы слои, выделенные по совокупности общих для них признаков повседневной жизни. Оно используется для рассмотрения форм совместного существования людей, связанных сетевыми отношениями как в институционализированных рамках, так и за их пределами. В современных микросоциологических теориях подчеркивается, что поддержание стереотипных социальных форм обоих видов не осуществляется автоматически, но требует постоянной затраты времени и усилий. Механизмы такого поддержания и составляют основную предметную область социологии повседневной жизни. Таким образом, понятие «социальное» рассматривается здесь как указывающее прежде всего на универсальные формы совместной жизни людей, упорядоченность социальных взаимодействий, структуры и границы таких порядков.

Культурное в рамках предлагаемой концепции определяется в связи с выделением ряда познавательных функций категории «культура», дополняющих представленную трактовку социального. Прежде всего, эта категория привлекает внимание к искусственным, созданным людьми, а не природным объектам и процессам. В этом качестве она акцентирует содержательную сторону совместной жизни людей, что отличает ее от такой ее социологической трактовки, которая выделяет прежде всего

формы социальности. Более того, речь идет о «разделяемых» людьми представлениях, технологиях, знаках, символах, формирующихся и используемых в ходе социальных взаимодействий. Это позволяет избежать психологического редуционизма в представлениях о совместном существовании людей.

Далее, категория «культура» выполняет интегративную функцию, объединяя применительно к понятию «общество» искусственные объекты в устойчивые целостности, имеющие в его рамках разделяемые значения и смыслы. Эта категория позволяет также идентифицировать социальные группы и слои в соответствии с характерными для них целостностями такого рода.

Наконец, она открывает возможность сравнивать с точки зрения сходств и различий группы людей, географические регионы, временные периоды. Точками отсчета могут быть:

— «панкультура», или идеально-типический набор черт и тем, присущих, по мнению антропологов, всем культурам; с ним сравнивается степень специфичности различных культур;

— одна культура по сравнению с другой; они сравниваются поэлементно, чтобы выявить вариации общих характеристик или специфичные для каждой из них, в том числе уникальные, черты;

— культура как конкретная целостность и субкультура как ее часть; такое сравнение дает представление о внутренней неоднородности рассматриваемой культуры.

Такие содержательные различия и сходства становятся объектом специального внимания в первую очередь применительно к социально-структурной дифференциации.

Динамика повседневной жизни стала значимым аспектом изучения совместного существования людей в современных условиях. Интерес к происходящим здесь изменениям — глобального и локального масштаба — особенно усилился в настоящее время, характеризующееся высокой степенью их интенсивности. С точки зрения изучения социокультурной реальности на микродинамическом уровне можно выделить ряд направлений, наиболее важных в этом отношении.

В динамическом ключе интерпретируется наблюдаемое многообразие культур. Выделяются различные источники порождения их отдельных особенностей и прослеживаются пути становления культурной специфики. В этом случае нередко такие различия рассматриваются в терминах предшествования—следования. Так, считается, что более простые культурные образования предшествуют более сложным на восходящей стадии существования системы и следуют за ними на нисходящей. Раз-

личия культурных феноменов представляются также как результаты неодинаковых последовательностей трансформаций одного и того же исходного материала.

С точки зрения динамики в социологии и культурной антропологии трактуются связи человека с окружением. Утверждается, что люди, адаптируясь в определенных условиях, меняют их, и в ответ на воздействие этих изменений вынуждены приспосабливать к ним свои инструменты, действия, структуры отношений, символические образования. В этом контексте выделяются основные формы динамики. Одна из них предполагает вариации определенного социального или культурного объекта (например, стратификация в разных культурах или процессы ранней социализации в разных обществах). Другая форма подразумевает изменение как таковое. В этом случае речь идет о возникновении или разрушении социального или культурного объекта либо о его структурно-функциональном преобразовании.

Определение и упорядочение социокультурной реальности для таких исследований имеют особое значение с точки зрения порождения и существования социальных и культурных форм.

Изучение изменений в обществе и культуре осуществляется в двух масштабах времени: макровременном, или историческом и микродинамическом. При историческом измерении времени прослеживаются:

- генетические корни устойчивых социальных и культурных образований и процессов;
- функционирование механизмов традиции, сохраняющих устойчивые аспекты социальной и культурной жизни;
- фазы существования устойчивых образований в совместном существовании людей.

При микродинамическом анализе выявляются:

- механизмы генезиса устойчивых и нестационарных образований в совместном существовании людей;
- механизмы взаимодействия и коммуникации людей, последствия их функционирования для сетевых отношений;
- фазы существования нестационарных образований в обществе и культуре.

Обращение к концепции социокультурной реальности обусловлено необходимостью понять механизмы динамики совместного существования людей, которые трудно уловить в рамках социологии и культурной антропологии по отдельности. Такая концепция необходима, чтобы с ее помощью систематическим образом проследить генезис социально значимых культурных изменений и их последствий на микродинамическом

уровне. Основной акцент при этом делается на выявлении факторов и механизмов, действие которых обеспечивает закономерные связи между социальными и культурными изменениями.

Концепция социокультурной реальности как теоретической основы объединения социологического и культурно-антропологического знания для изучения динамики совместного существования людей важна для получения ответов на целый ряд актуальных вопросов.

Во-первых, кто осуществляет изменения? Ответ на этот вопрос определяется уровнем рассмотрения социального субъекта:

- индивидуальный уровень изменений, вариаций, возникновение сконструированных или спонтанных инноваций;
- групповой уровень изменений – резонанс совокупностей индивидуальных вариаций, «катализ» или подавление спонтанных индивидуальных инноваций; совместное конструирование социокультурных объектов.

Во-вторых, что и как меняется в повседневной жизни людей. Ответы на эти вопросы могут быть получены, если обратиться к тем элементам искусственного мира, с помощью которых люди формируют и упорядочивают процессы социальной жизни. К ним относятся:

- физические предметы, идеи, образы, выраженные в символической форме, как операциональные единицы социальных взаимодействий и коммуникаций;
- формы взаимодействий и коммуникаций как технологии, используемые людьми в отношениях с окружением;
- нормы и правила как механизмы регулирования процессов совместного существования людей;
- оценочные критерии и оценки социокультурных феноменов как механизмы их отбора с точки зрения социальной значимости.

В-третьих, где возникают и как распространяются изменения? Для ответа на этот вопрос следует обратиться к изучению форм социальной организации, которые складываются в процессе совместного существования людей, а затем упорядочивают их.

Чтобы осмыслить все это на обобщенном теоретическом социальном уровне, а не ограничиваться тривиальными частными примерами или абстрактными спекуляциями, необходимо обосновать концепцию социокультурной реальности. Она позволит, во-первых, логически объединить социологическое и культурно-антропологическое знание по принципу дополнения представлений о формах социальности информацией об их культурном содержании; во-вторых, систематическим образом описать и интерпретировать соотношение устойчивых и

изменчивых характеристик совместного существования людей, а также проследить истоки их порождения.

Общая концепция социокультурной реальности

Объяснение происхождения и формирования социальных и культурных процессов целесообразно строить на более фундаментальном, чем социальные и культурные формы, уровне. В данном случае в качестве оснований принимаются антропологические универсалии, которые, во-первых, признаны в качестве таковых в социально-научной среде; во-вторых, позволяют объединить в общую познавательную модель социологическое и культурно-антропологическое знание; в-третьих, релевантны изучению микродинамики социокультурной жизни.

Построение морфологической концепции социокультурной реальности базируется на совокупности исходных представлений о человеке, специально акцентирующих динамические характеристики его универсальных связей с окружением. В определении общества подчеркивается необходимость взаимодействия людей для удовлетворения их витальных потребностей, а в определении культуры — то, что ее объекты созданы людьми. Следовательно, в концепции человека следует выделить его активную природу. Далее, социальные формы и искусственные объекты порождаются людьми для упорядочения ими процессов совместного существования, обусловленного антропологическим императивом экономии усилий при неизбежности их воспроизведения. Следовательно, необходим акцент на способности человека к результативному взаимодействию. Наконец, следует принимать во внимание, что человека можно представить существующим одновременно в двух модальностях — индивидуальной и социальной. В последнем случае с точки зрения социокультурной изменчивости целесообразно различать:

— антропологические универсалии, присущие виду, — способности создавать инструменты и использовать их в совместном целедостижении; представлять в символической форме разделяемые представления и переживания; обмениваться вещами и знаками и т.п.;

— специфические особенности взаимодействий и коммуникаций, присущие определенному сообществу, — язык, обычаи, нравы, эстетические и познавательные приемы и т.п.

Таким образом, предлагаемая концепция социокультурной реальности опирается на исходное представление о человеке как активном существе, имеющем одновременно индивидуальную и социальную модальность, способном объединяться с другими для результативного взаимодействия. Такое представление предполагает выделение набора необхо-

димых и достаточных врожденных свойств, являющихся предпосылками для совместной результативной активности. В обобщенном виде можно выделить следующие свойства такого рода.

— *Формирование образа* возможных направлений и поля активности. Есть основания утверждать, что при возникновении внутренних побуждений к взаимодействию (потребности, желания, интересы) или внешних стимулов (природные факторы, просьбы, приказы, социальное давление и т.п.) у людей «включаются» поисковые механизмы. Их действие обуславливает формирование на уровне образного восприятия обобщенного целостного представления об организации ситуации взаимодействия, необходимой для того, чтобы поиск привел к удовлетворительному для его участников результату. С одной стороны, определяется, в какой ограниченной совокупности направлений побуждение или стимул будут реализованы с наибольшей вероятностью. С другой стороны, устанавливаются примерные границы, в которых желаемое представляется им достижимым. Наличие этого свойства подтверждается на уровне гештальт-теории и теории формирования образов.

— *Проведение границ* между сформированным образом поля активности и внешним по отношению к нему «фоном». Результаты многочисленных исследований свидетельствуют о том, что человеческое восприятие предполагает постоянное, практически автоматическое соотнесение объекта внимания с другими элементами окружения. Причем даже при самой высокой степени такой концентрации периферические каналы восприятия продолжают фиксировать информацию, внешнюю по отношению к полю активности. Соответственно оно приобретает внешние границы и форму целостности.

— *Практическая активность* в границах выделенного поля в намеченном направлении. Как известно, у людей есть возможность взаимодействовать с элементами окружения и отбирать те объекты и виды действий, которые помогают достичь удовлетворяющих их результатов. Такие действия принято относить к совершаемым «методом проб и ошибок». На этой основе формируется опыт отбора элементов окружения и способов взаимодействия с ними, способствующих достижению желаемого результата. Таким образом, выделенное поле активности начинает осваиваться практически. Это свойство подробно описано в теориях деятельности и социального действия.

— *Соотнесение* целей, средств и результатов взаимодействия и их *рационализация* в установленных границах. Накопление эмпирического опыта взаимодействия, приносящего удовлетворительные результаты в поле усиленного внимания, обуславливает рационализацию путей их

достижения. В науках о человеке принято выделять такие основные составляющие процесса, как цели, средства, результаты направленной активности, которая вследствие этого приобретает устойчивую упорядоченность действий, называемую деятельностью. Весь процесс подробно рассмотрен в рамках концепций рациональной деятельности.

– *Взаимодействие* с элементами окружения в ходе достижения результатов. Известно, что человеческая активность при всех ограничениях ее проявлений имеет достаточно широкую открытость по отношению к окружению. Иными словами, человек имеет возможность воспринимать значительные по величине множества разнокачественных воздействий извне и отвечать на них таким образом, что значимые для него элементы окружения и его действия образуют устойчивые связи. В то же время, если какие-либо элементы окружения оказываются ненужными в процессе взаимодействия или нейтральными по отношению к нему, человек имеет также возможность прервать ранее установленные связи. Это свойство вступать в контакт с элементами окружения и прерывать его распространяется у людей друг на друга, на созданные ими и на природные объекты. Оно находит отображение в интеракционистских теориях, в теориях социальной коммуникации.

– *Формирование правил* деятельности и *норм* взаимодействия людей друг с другом и с элементами окружения в процессах целедостижения. Как свидетельствуют многочисленные структурно-функционалистские исследования, повторение действий при многократном достижении однотипных результатов приводит к формированию стереотипных последовательностей таких действий. Выстраиваются своего рода алгоритмы результативной активности в ответ на определенные классы внешних стимулов или внутриличностных побуждений. Они выполняют функции устойчивых ограничителей и организаторов активности в стандартных, повторяющихся ситуациях. Иными словами, ситуации такого рода нормируются, и людям не надо каждый раз заново определять способы взаимодействия в них. Такого рода свойства объединять обмен действиями в стереотипные последовательности для достижения воспроизводящихся результатов помогает людям экономить усилия при возникновении однотипных побуждений.

– *Ожидание* возможных *непредвиденных вмешательств* в процесс взаимодействия. Современные социологи и антропологи, занимающиеся изучением повседневности, значительное внимание уделяют отмеченной еще в функционализме значимости непреднамеренных последствий выполнения стандартных функций. А в рамках психологии было выявлено, что при целенаправленной деятельности, при концентрации внимания

на каком-то объекте или ситуации, у человека все же остается открытой так называемая периферия восприятия. При всей поглощенности любым занятием, человек в известной мере готов к возможным воздействиям окружения, находящегося за пределами поля его активности. Иными словами, представление о случайности, непредвиденных обстоятельствах, открывающихся возможностях как бы встроено в сами механизмы человеческого восприятия. Такое свойство в адапционном смысле хорошо дополняет способность к формированию стереотипов, поскольку делает возможным их «расшатывание» при несоответствии изменившимся обстоятельствам и вообще придает отношениям человека с окружением вероятностный, а не строго детерминированный характер.

Выделенный набор свойств с концептуальной точки зрения можно считать необходимым и достаточным. Необходимость обусловлена тем, что его составляющие характеризуют целостный процесс адаптации человека в окружении: от освоения внешних условий в качестве среды собственной активности до получения желаемых результатов. Достаточность определяется указанием на основные элементы взаимодействия при адаптации, выраженные в свойствах воспринимать воздействие окружения, упорядочивать ситуацию взаимодействия, результативно действовать в ситуации.

Способности человека, связанные с результативной активностью

Перечисленные свойства человека можно выразить через понятие способностей. Способностями в данном случае называется качественная определенность, различная степень выраженности этих врожденных свойств в отношениях человека с окружением. Иными словами, опыт или компетентность, которые превращают ситуационно инициированную активность в упорядоченную деятельность. Соответственно человек как активное, результативно действующее существо может быть охарактеризован следующими способностями:

— формирование образа поля активности, отделение его от поля остального окружения; общее видение себя в этом поле соответствует способности человека к *образному* восприятию реальности, ее *эстетическому* осмыслению;

— практическая активность человека в выделенном поле проявляется в его способности к *взаимодействию*, т.е. целенаправленному обмену действиями со специально отобранными элементами окружения для достижения определенных результатов;

— рефлексивная организация процессов взаимодействия в установленных границах выражена в способности человека к *рациональному познанию*;

- результативному взаимодействию способствует способность человека к его *системной организации*;
- формирование устойчивых регуляторов в отношениях человека с окружением в процессах результативного взаимодействия отображается в его способности к *нормированию* таких отношений;
- вероятностная природа связей человека с окружением, открытость к случайному, возможному, непредвиденному характеризует его способность к построению внеопытных, «метафизических» суждений о реальности.

В процессах взаимодействий людей с окружением, при реализации определенных побуждений, достижении желаемых результатов такого рода способности трансформируются в конкретные процедуры реальности. Они закрепляются в навыках, которые люди приобретают и совершенствуют в повторяющихся ситуациях взаимодействия при многократном повторении однотипных действий. В ходе использования и отработки процедур происходит структурирование способностей, их развитие, что в свою очередь делает отношения человека с окружением более дифференцированными, организованными, подконтрольными ему. В соответствии с выделенными врожденными свойствами и способностями человеку, чтобы достичь желаемых результатов в ситуациях взаимодействия, приходится осваивать следующие классы процедур:

- в образной форме выделять непосредственную предметную, социальную среду как жизненное пространство, поле взаимодействий и самореализации в его рамках, выделять значимые элементы среды как объекты особого внимания;
- совершать конкретные действия в отношении этих объектов; отбирать и закреплять те действия, которые в процессах взаимодействия приводят к желаемым результатам;
- выделять в процессах взаимодействия значимые элементы среды, необходимые для его результативности, выбирать цель совместной активности и подчинять ее достижению имеющиеся средства и собственные действия;
- уделять внимание устойчивым элементам окружения, как тем, которые определяют границы поля приложения усилий, так и тем, которые можно произвольно изменять или использовать с инструментальной целью, упорядочивать последовательность действий и обмена ими в воспроизводимых ситуациях реализации повторяющихся побуждений;
- соотносить элементы поля совместной активности, соответствующей ему жизненной среды с более широким социальным, культурным, природным окружением; учитывать возможность вмешательства случай-

ных и непредвиденных факторов; предусматривать их возможные воздействия, предполагать последствия этих воздействий.

Поскольку названные связи человека с окружением определяются как фундаментальные и антропологически универсальные, а человек рассматривается как исходно социальное существо, то их проявления и формы в контексте социального взаимодействия можно считать общезначимыми и разделяемыми. Концепция человека как активного существа, способного в процессах взаимодействия достигать определенных результатов, позволяет ставить вопрос о необходимости кумуляции и трансляции соответствующего опыта в социально установленных формах, обеспечивающих доступ к нему субъектов совместного существования. Благодаря этому соответствующие знания и навыки становятся важным ресурсом повышения эффективности процессов социального взаимодействия, так как оказываются достоянием множества людей.

Уровни рассмотрения социокультурной реальности

При изучении динамических аспектов совместной жизни людей целесообразно в самом общем виде выделить основные области кодификации разделяемого опыта, позволяющие говорить о социокультурной реальности как упорядоченной производной совместного существования людей. Во-первых, это организация людьми совместной жизни, коллективного жизнеобеспечения, необходимых для этого результативных взаимодействий. Кумуляция и освоение такого опыта рассматриваются как необходимые для поддержания общественной и индивидуальной жизни, безопасности при повторяющихся и вновь возникающих ситуациях взаимодействия. В этом случае можно говорить о социокультурных аспектах организации совместной жизни людей. Во-вторых, это порождение и упорядочение социально значимой информации, выраженной в символической форме и относящейся к фундаментальным связям человека с окружением. Такую информацию, сконцентрированную и локализованную в особых формах, можно считать резервным запасом специализированного (целенаправленно приобретаемого и организуемого) знания об окружении. Люди обращаются к этому резерву в случаях затруднений, обнаруживающихся в отношениях со средой. В-третьих, это каналы массовой трансляции социокультурного опыта, содержащие и проводящие значимые для совместного существования людей знания и представления общего характера. Благодаря этому осуществляются процессы социальной коммуникации и социализации.

Говоря о кумуляции социокультурного опыта, следует обратить особое внимание на способ его порождения и освоения: специальные дея-

тельность и обучение или же нерелексивные формирование и приобретение в процессах повседневной жизни. Для определения социокультурной реальности проведение такого различия важно, поскольку в каждом случае механизмы, движущие силы и последствия реализации этих процессов не одинаковы.

В отношении первой области кодифицированного социокультурного опыта можно обратиться к концепции общественного разделения труда. Она фиксирует качественную неоднородность форм взаимодействия и видов деятельности, их дифференцированность и сосуществование в обществе. Следовательно, с одной стороны, выделяются навыки, необходимые людям для воспроизведения социально полезных и значимых видов профессиональной деятельности, их организационных форм, а с другой — определяются возможности выхода за их границы в критических ситуациях. Таким образом, категория «общественное разделение труда» фиксирует в пределах социокультурной реальности упорядоченную динамическую область, где можно проследить источники и характер изменения специализированных социальных и культурных единиц.

Однако социокультурная реальность не исчерпывается областью общественного разделения труда. В социальных науках принято отделять ее от другой, иногда обозначаемой как повседневная, а иногда как приватная жизнь. В данном случае она будет обозначаться как обыденная реальность. На этом уровне исследуются взаимодействия, коммуникации, взаимоотношения людей, обеспечивающие поддержание межличностных связей, непосредственной жизненной среды саморазвития, рекреации, восстановления сил, затрачиваемых в сфере общественно значимого труда, и т.п. Эти процессы имеют культурно установленные формы; в отличие от предыдущего уровня, они не закреплены в качестве социальных институтов, но носят характер обычаев, нравов, привычек и пр.

Освоение и использование необходимых знаний и навыков осуществляется на каждом из уровней по-своему. Соответственно можно говорить об их институциональных и повседневных формах. На этой основе проводится различие между специализированными и обыденными областями социокультурной реальности.

Обыденная, приватная жизнь — взаимодействия, коммуникации, отношения в семье и других первичных группах, проведение свободного времени, домашние занятия — характеризуется тем, что люди осваивают и используют необходимый опыт непосредственно в этом контексте. В самом общем виде этот уровень социокультурной реальности можно рассматривать как совокупность социальных и культурных форм, обусловленных непосредственными переживаниями и контактами людей в

контексте межличностных отношений. Это также совокупность привычных взаимодействий, направленных на удовлетворение витальных потребностей и частных желаний. В этих пределах люди действуют по большей части «автоматически», не задумываясь. Свои затруднения они, как правило, воспринимают как личные, а осмысливают и пытаются преодолеть на основании здравого смысла и практического опыта.

Социальные последствия событий обыденной жизни обусловлены характером существующих здесь нормативных границ, правил, социальных санкций. Нормативные границы частично кодифицированы в правовых документах, частично закреплены в поведении как привычки, нравы, обычаи и т.п., а также в устойчивых разделяемых людьми представлениях и культурных формулах. Они принимаются неререфлективно, но тем не менее служат основой взаимопонимания при повседневных взаимодействиях и коммуникациях. По структуре такого рода нормы и правила можно редуцировать к антропологическим универсалиям, а по содержанию важно обращать внимание и на их культурную специфику.

В настоящее время в рамках культурной антропологии иногда говорят, что люди живут не «по нормам», а «внутри них» и «между ними». Имеется в виду, что в рамках нормированных и находящихся вне нормирования зон социокультурного пространства у них остается достаточно свободы для индивидуального регулирования процессов собственной жизнедеятельности, для выбора среди элементов социокультурного окружения и способов взаимодействия с ними, для индивидуального отыскания соотношений между устойчивыми и изменчивыми аспектами своего образа и стиля жизни. Последствия индивидуальных действий, поведения, решений на уровне обыденной реальности имеют микрогрупповое значение, т.е. оцениваются и вызывают реакцию в непосредственной жизненной среде. В частности, выход за установленные нормативные рамки фиксируется здесь быстро и четко благодаря непосредственному наблюдению. Нарушение правовых норм карается по закону; нарушение традиционных нравов и обычаев в настоящее время влечет за собой относительно слабые социальные санкции, а отступление от современных образований такого рода вызывает негативную групповую реакцию.

В свою очередь труд, организованная общественно-политическая, любительская, благотворительная и т.п. активность составляет специализированный, институциональный уровень социокультурной реальности. Люди осваивают необходимые здесь знания и навыки в процессе особого обучения: в предназначенных для этого учебных заведениях, из специальной литературы, из инструктирования в стандартных ситуациях взаимодействия. Именно на этом уровне в основном создаются вещи,

идеи, образы, удовлетворяющие широкие общественные запросы. Затруднения здесь осознаются людьми прежде всего как профессиональные; они осмысляются и разрешаются на основании специализированных знаний и навыков.

Социальные последствия такого рода взаимодействий определяют их место в социокультурной жизни и установленными специфичными нормативными границами их реализации. Сегодня активность на этом уровне занимает значительную часть времени и усилий большинства членов общества. Именно к ней относится категория «общественное разделение труда»; она носит коллективный характер, институционализована и регулируется совокупностью кодифицированных норм. В их рамках деятельность и взаимодействие осуществляются по установленным правилам, которые являются достаточно четкими и определенными в их выражении и понимании, осознаются и заучиваются людьми в ходе специальной подготовки. Нормативные установления, относящиеся к трудовой деятельности, обусловлены ее социально значимыми целью, способами, критериями оценки. Нормы, регулирующие общественную активность, определяются побуждающими ее интересами. В то же время внутри этих рамок остается значительное пространство для индивидуальной свободы в выборе манеры работы. Последствия специализированной активности, ее продукты имеют широкое социальное значение, т.е. оцениваются и вызывают реакцию на социальном уровне. Выход за нормативные рамки в одних случаях рассматривается как правонарушение и карается в соответствии с законом, а в других — носит характер культурной инновации и может вызвать не только негативные, но и позитивные социальные санкции. В то же время подобный выход фиксируется здесь не сразу, ибо тот, кто его совершает, находится не под таким прямым контролем, как в обыденной жизни.

Таким образом, проводится различие между двумя уровнями социокультурной реальности — обыденным и специализированным, — причем каждый из них характеризуется своей ориентированностью по отношению к окружающему миру, особыми видами и способами организации деятельности и взаимодействия, специфичными критериями оценки их качества и результатов, собственным местом в совместном существовании людей.

Н.Б. ОТРЕШКО

ОПРЕДЕЛЕНИЕ КОНЦЕПТА «СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ» В СОЦИАЛЬНОЙ НАУКЕ И СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: ОТ МОНО- К МЕТАДИСЦИПЛИНАРНОМУ ПОДХОДУ

Постановка проблемы

В современных социальных науках актуальной становится рефлексия над основаниями научного знания. Можно выделить несколько уровней подобной рефлексии: внутритеоретическая, метатеоретическая, междисциплинарная, общенаучная и философско-методологическая¹. На внутритеоретическом уровне рефлексии четче очерчиваются границы предметов исследования в рамках уже сложившейся методологии. Рефлексия по поводу предметов исследования в этом случае выступает как способ их объективации, выявляется многомерность уже сложившихся предметов, отсюда возникают проблемы в их исследовании. Эти проблемы частично решает переход на метатеоретический уровень рефлексии. На этом уровне у исследователей появляется возможность сопоставления различных методологических подходов и парадигм, что делать затруднительно на внутритеоретическом уровне. При сопоставлении различных методологий устоявшиеся формулировки предметов исследования приобретают новое значение и смысл — расширение рамок рефлексивной процедуры позволяет исследователям по-новому взглянуть на привычный круг вопросов. К метатеориям в социальных науках можно отнести социологию знания, как частный ее случай — социологию социологии. В рамках таких метатеорий особое внимание уделяется социальному фактору в построении обыденных, философских и научных картин мира.

Метатеоретический уровень рефлексии подготавливает почву для следующих уровней рефлексии — междисциплинарного и общенаучно-

¹ *Бажанов В.А.* Рефлексия в современном науковедении // Рефлексивные процессы и управление. 2002. № 2. С. 73-89.

го. К междисциплинарным теоретическим разработкам в социальных науках следует отнести коммуникативно-дискурсивную теорию сетей, которая объединяет когнитивные науки, социологию, социальную психологию для решения вопросов коммуникации и передачи информации в современных социальных сетях социального взаимодействия. Междисциплинарный уровень рефлексии создает возможность создания такой методологии анализа, где снимаются противоречия в трактовке одного и того же предмета различными научными дисциплинами.

Общенаучный уровень рефлексии заостряет внимание на методологических проблемах отдельных областей научного знания. Но данные проблемы могут быть разрешены лишь на самом общем уровне рефлексии – философско-методологическом. Потребность в рефлексии такого уровня есть не всегда, а только в момент кризиса доминирующей в социальной системе научной картины мира, при смене парадигм. «Философско-методологическая рефлексия возникает в ответ на запрос со стороны конкретно-научного знания, она направлена на его “болевы точки”»². Фактически, философско-методологическая рефлексия позволяет подняться над ситуацией общенаучного кризиса методологических оснований и выявить логику становления и развития той или иной концепции или теории. Но в большей степени такой уровень рефлексии необходим, чтобы увидеть смену отдельных направлений и подходов к анализу реальности в науке как последовательную смену структурно-понятийных формаций, рамок, которые исследователь использует, часто не осознавая их метафизическую подоснову.

В теоретическом знании социальных наук на сегодняшний день сложилась ситуация пересмотра базовых конструктов на общенаучном уровне рефлексии. Это связано как с критикой постмодернистами метафизических оснований классического знания, так и с переходом социально-гуманитарного познания от неклассики к постнеклассике. В данной статье на примере социологической теории обозначена разница между классикой, неклассикой и постнеклассикой в их трактовке концепта социальной реальности.

Наиболее актуальными для современной социологической теории представляются следующие вопросы: что есть социальная реальность, чем она является для сознания исследователя, каковы ее сущностные характеристики и есть ли таковые у нее вообще, когда и в каком пространстве она имеет место быть, а когда проявляют себя другие типы реальностей.

² *Бажанов В.А.* Рефлексия в современном науковедении // Рефлексивные процессы и управление. 2002. № 2. С. 87.

В данной статье рассмотрены и сопоставлены три подхода к определению данного концепта:

- социальная реальность в объективизме как классическая и по сей день наиболее распространенная трактовка в теоретической социологии;
- социальная реальность в феноменологии А. Шюца как пример перехода к неклассике в социальных науках;
- социальная реальность в постнеклассике (на примере концепции социальной реальности в работе Ю.Л. Качанова «Эпистемология социальной науки»).

В качестве итога обозначается возможность четвертого, рефлексивного подхода к анализу концепта социальной реальности на метадисциплинарном уровне в рамках современной социальной теории.

Социальная реальность в объективизме

Объективизм как основание методологии, в которой противопоставляется субъект и объект в момент познания, был впервые последовательно обоснован в философии Р. Декарта как разделение мира на две субстанции – субстанции мыслящей и субстанции протяженной, сознания субъекта и внешнего по отношению к нему мира вещей и явлений.

В схеме классической философии познания понятия субъективного и объективного не имеют самостоятельного значения, а определяются через взаимную оппозицию и фундаментальные различия. Ф. Коркюф обозначил разницу между субъективным и объективным по четырем основным позициям:

1) объективное как «противостоящее субъективному (в смысле кажущемуся, нереальному): то, что составляет объект, реальность, пребывающая “в себе”, т.е. независимо от какого бы то ни было знания или идеи»;

2) объективное как противостоящее субъективному («в смысле индивидуальному): то, что действительно для любого разума, а не только для того или иного конкретного индивида»;

3) объективное как «не зависящее от воли субъекта, как не зависят от нее все физические явления»;

4) объективное как противостоящее субъективному («в смысле сознательному, ментальному»)³.

Метод познания объективной реальности есть метод наблюдения за внешним миром и измерения его сущностных параметров с целью установления устойчивых тенденций и закономерностей.

³ Коркюф Ф. Новые социологии: Пер. с фр. М.; СПб., 2002. С. 15.

В классическом социологическом познании объективизм есть такой тип отношения к социологическому объекту, в котором исследователь стремится а priori, придать объекту определенную устойчивость и однородность некоей вещи, расположенной непосредственно перед субъектом. Объекты социологического исследования включены в качестве элементов в социальную реальность, которая считается реальностью объективной, существующая независимо от сознания субъекта познания. Тотальность социальной реальности складывается в результате причинных отношений, связывающих воедино все элементы общества. Законы причинно-следственных связей, действующие в социальной реальности, человек так же не может отменить, как законы физического мира. Социологическая теория призвана обнаруживать эту каузальность и описывать ее универсальные характеристики.

Универсальные свойства теоретического разума гарантируют достоверное теоретическое описание в методологии объективизма: общество потому постижимо, что разум, его познающий, имеет все необходимые условия для его познания. «Благодаря дистанции, образующейся в результате разграничений между реальностью общества и разумом теоретика, последнему открывается система объективных связей, которая обуславливает действия людей. Теоретик, дистанцированный и словно очищенный от всякого рода частной вовлеченности в общество (будь то политическая ангажированность, эстетические пристрастия или обыденный опыт), наблюдает каузальные связи, оказываясь вне их действия»⁴.

В логике объективизма существует одна реальность, которая имеет одну трансцендентную сущность, принимающую множество инвариантов. Эта реальность субстанциональна, т.е. состоит из реально устойчивых материальных и идеальных объектов, противостоящих или отделенных определенной дистанцией от субъективного внутреннего пространства наблюдателя, субъекта познания и действия. Научное познание этой объективной реальности происходит путем выявления устойчивых причинно-следственных связей между элементами и структурами элементов реальности с последующим выходом на описание системных признаков и формирование исследовательских моделей социальных систем. Основная гипотеза объективизма становится источником базисного заблуждения: «Социологи склонны видеть в предложениях и принципах своей науки не выражение существенных определений и конструированного

⁴ Бикбов А. Т. Имманентная и трансцендентная позиции социологического теоретизирования // http://publications.isras.ru/Yr2001/StartRus/Researches/SRC/cerfsophi/PUBL/TXT/iman_trans.html

наукой социального мира, а онтологической реальности самой по себе»⁵. Происходит неосознанная подмена реальности моделями, сформированными в ходе научных исследований, точнее именно модели становятся в сознании исследователя подлинной реальностью, сущностным ее выражением. Логические, абстрактно-рациональные конструкты становятся на место потока жизненных процессов, социальных событий, поскольку объективисты отдают предпочтение логически непротиворечивым формальным схемам в силу их ясности и проверяемости, а значит объективности и научности.

Что касается самого субъекта познания в объективизме, то им является не реально живущий человек, решающий определенную познавательную задачу, а универсальный рационально мыслящий субъект, наделенный знанием по поводу особенности научной познавательной процедуры, освоивший научный метод познания, что позволяет ему выделять значимые черты социальной реальности, постигать ее суть.

В методологии объективизма формируется точка зрения, что любой человек, обученный правилам научного метода и добросовестно их соблюдающий может получить выход к научной истине и достоверному, объективному знанию. Из обыденной реальности, основанной на картине мира профанного сознания, субъект может перейти достаточно легко в мир социальной реальности, созданной на основе научной картины мира. При этом ситуация перехода есть ситуация отказа от иррационального сознания мира обыденности в пользу рационального сознания научного мира и добровольного принятия на себя обязанности впредь придерживаться определенного метода при сборе и анализе научных данных. Таким образом, происходит резкое разделение между профанным видом знания — знания в повседневной жизни, высшей степенью которого может быть здравый смысл — отдаленный аналог научного знания — и знания, полученного в науке.

Социальная реальность в неклассике (на примере трактовки различных видов реальности в феноменологии А. Шюца)

В отличие от классического определения социальной реальности как реальности объективной, независимой от сознания субъекта, в неклассическом социальном познании социальная реальность зависит от взгляда на нее субъекта познания. Например, в социальной феноменологии А. Шюца реальность в человеческой жизни существует до тех пор, пока на нее направлено внимание индивида и исчезает вместе с вниманием —

⁵ Качанов Ю.Л. Эпистемология социальной науки. М.; СПб., 2007. С. 33.

иначе, нет такой реальности, которая существует объективно, т.е. независимо от интенциональности человеческого сознания.

Реальность не одна, параллельно в одном социальном пространстве существует множество замкнутых областей значений. Эти значения взаимосогласованы и взаимосовместимы, тем самым они создают эффект замкнутости. Но реальности человеческой жизни замкнуты не тотально по принципу монады, а ограничены собственным, только им присущим когнитивным стилем. Для проникновения в смысл этих реальностей необходимо быть в курсе их внутреннего стиля, быть настроенным на нужную волну восприятия. Среди таких замкнутых областей значений А. Шюц выделяет следующие: верховный мир реальных объектов и событий, в который мы можем встраиваться своими действиями, мир искусства, мир воображения, мир научного созерцания, мир сновидений, мир сумасшествия.

Верховная реальность — это, по А. Шюцу, конечная область значений — реальность повседневной жизни. Повседневность рассматривается как верховная реальность по нескольким причинам.

1. В повседневности субъекту присуща специфическая напряженность сознания — бодрствование, полное внимание к жизни. С точки зрения Шюца такая полная вовлеченность в реальность не характерна ни для каких других реальностей человеческой жизни.

2. Воздержание от сомнений — установка на то, что мир такой, каким видится субъекту. Причина такого воздержания — во время действия сомнения только уменьшают шансы на успех. В естественной установке реальность мира неопровержима.

3. Субъект встраивает себя в повседневность посредством работы. «Работа как преобладающая форма спонтанной активности — осмысленная активность, которая базируется на проекте и характеризуется намерением осуществить спланированное положение дел с помощью телесных движений, встраивающихся во внешний мир»⁶.

4. Присутствует специфическая форма переживания собственного Я субъекта в повседневности (работающее Я как целостное Я).

5. Можно говорить о специфической форме социальности в мире повседневности (общий интересубъективный мир коммуникации и социального действия).

В естественной установке для субъекта характерно базисное переживание фундаментальной тревоги, не в смысле состояния невротика,

⁶ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 425.

постоянно опасаящегося за безопасность существования и целостность своего Я, а в смысле небезразличности, заинтересованности в результатах своих действия и для этого отслеживания реакций ближайшего или референтного для конкретной ситуации окружения. Отсюда неизбежность интересубъективности жизненного мира — действия субъекта должны быть понятны для окружающих, это увеличит его шансы на достижение необходимого престижа и жизненного капитала в мире повседневности. «В повседневной жизни человек считает себя центром социального мира, сгруппированного вокруг него на разных уровнях и разной степенью близости и анонимности»⁷.

Таким образом, в состоянии естественной установки по отношению к миру повседневности, в центре этого мира располагается субъект действия, который является не беспристрастным наблюдателем, а лицом, заинтересованным в осуществлении своего биографического проекта. Реальностью для него выступает мир ближайшего окружения, где он выступает в роли эксперта — этот мир ему знаком и не вызывает сомнения. Однако отслеживание ситуации сопровождается сознание субъекта, находящегося в ситуации естественной установки, поскольку жизненный мир — мир социальной интересубъективности — требует от него в состоянии бодрствования сознания соответствия общепризнанным правилам игры. Центральной задачей субъекта в повседневности является осуществление авторского проекта посредством встраивания его в уже существующий мир. Удачное решение этой задачи означает овладение миром повседневности. «Донаучный естественный язык можно рассматривать как сокровищницу готовых типов и характеристик, имеющих социальное происхождение и открытый горизонт неисследованного содержания»⁸.

В концепции А. Шюца существует разница между субъектом, пребывающем в естественной установке, и субъектом познания, занятым решением теоретического вопроса. Для перехода из повседневной реальности в ситуацию научного познания мыслитель-теоретик должен совершить «скачок» в беспристрастную установку. Теоретическая позиция предполагает «некоторое отстранение от интереса к жизни и отключение от того, что мы назвали состоянием бодрствования»⁹. «Скачок» в область теоретического мышления предполагает решение индивида приостано-

⁷ Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 37.

⁸ Там же. С. 17.

⁹ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 441.

вить свою субъективную точку зрения. В модифицированной сфере теоретического дискурса «жизненный мир продолжает существовать как реальность, но уже как реальность теоретического созерцания, не представляющая для нас практического интереса»¹⁰. Принимая позицию незаинтересованного наблюдателя – или определяя научную работу как свой жизненный план – социальный ученый дистанцируется от собственной биографической ситуации в мире повседневности.

Если в центре повседневной реальности находится субъект с его биографическим проектом действий, то в центре реальности научного мира находится субъект познания и поставленная им научная проблема, сформулированная по правилам научного же теоретического дискурса. «План научной работы в соответствии с установленными методами погружает ученого в организованную систему значений»¹¹.

Только в рамках теоретического знания, актуального в данный момент, субъект научного познания может сформулировать свою научную проблему. Далее формулировка проблемы определяет сбор данных для ее решения и определяет уровень исследования. «Научная проблема – локус, место встречи всех возможных конструкторов, релевантных ее решению и каждый такой конструктор несет на себе печать отношения к той проблеме, ради которой он создан»¹².

С точки зрения А. Шюца, в теоретической установке социального ученого живой мир повседневности ускользает от непосредственного схватывания. Ученый должен разработать искусственный инструмент – метод социальных наук. Он заменяет интересубъективный жизненный мир моделью социальной реальности. «Эта модель населена уже не людьми со всеми их человеческими качествами, а куклами-марионетками, или типами; и сконструированы они так, как если бы могли выполнять рабочие действия и реагировать»¹³. Научный наблюдатель конструирует образцы типичного способа исполнения действия в соответствии с наблюдаемыми явлениями, а сами наблюдения изначально подчиняются решению поставленной научной задачи. Элементами социальной реальности становятся модели наделенных сознанием действующих лиц – социальных акторов. Исследователь приписывает их вымышленному сознанию набор типичных «мотивов-для» и «мотивов потому-что» и предпола-

¹⁰ Там же. С. 442.

¹¹ Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 38.

¹² Там же. С. 38.

¹³ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 448.

гает, что эти мотивы остаются неизменными на протяжении всей ситуации действия акторов. Именно поэтому, в такой «упрощенной модели социального мира оказываются возможны и чисто рациональное поведение, и рациональный выбор для акторов»¹⁴. Социальная реальность выделяется в отдельный устойчивый мир, с внутренними закономерностями, только будучи конструктом сознания социального теоретика. Ее населяют не люди, а марионетки, представляющие различные модели социального поведения. «В то время, как человек входит в социальное взаимодействие лишь частью своей личности и в одно и то же время пребывает как в нем, так и за его пределами, актор, как искусственно сформированная модель поведения, вовлечен в социальное взаимодействие целиком»¹⁵.

Основанием для постановки проблемы в исследовании социальной реальности остается жизненный мир, общий для всех субъектов. В науке он становится «объектом теоретического созерцания»¹⁶. Теоретическое созерцание отличается от религиозной медитации тем, что оно базируется на «проекте, который необходимо осуществить путем применения операционных правил»¹⁷. Но, в отличие от целей субъекта в мире повседневности, «цель научного теоретизирования — не овладение миром, а наблюдение его и быть может, его понимание»¹⁸.

Наблюдение и создание определенных типологий возможно и в мире повседневности, но «в обыденном мире и участники ситуации, и наблюдатель создают конструкты обыденного мышления в соответствии с собственной биографией»¹⁹. Для научного исследователя биографию обыденного мира частично заменяет его научная биография, в которой конструкты обыденного мышления заменяется корпусом знаний в науке, к которому относится научно достоверное, пока не опровергнутое знание и методы построения научных конструктов.

С точки зрения А. Шюца, «конечные области значения — не обособленные состояния умственной жизни»²⁰. Это название разных напряженностей одного и того же сознания субъекта, который в ходе своей жизни

¹⁴ Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 42.

¹⁵ Там же. С. 41.

¹⁶ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 440.

¹⁷ Там же. С. 439.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 39.

²⁰ Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом: Пер. с нем. и англ. М., 2004. С. 541.

переходит из одной области значения в другую. «Парадокс коммуникации возникает лишь в том случае, если мы полагаем, что социальность и коммуникацию можно осуществить в какой-либо иной конечной области значения, нежели мир повседневной жизни, являющийся верховной реальностью»²¹.

Таким образом, социальная реальность в неклассической концепции Шюца есть абстрактная модель интерсубъективной реальности жизненного мира. Для ее познания необходима формулировка научной проблемы, которая задает основные контуры научного проекта исследователя-теоретика. Формулировка и осознание научной проблемы происходит в ситуации выхода за пределы естественной установки жизненного мира, но само осуществление проекта возможно только в ходе работы в научном сообществе. Поэтому мир повседневности и мир научного сообщества взаимосвязаны через ситуации социальности и интерсубъективности. Конструкты здравого смысла, сложившиеся в ходе типологизации разных уровней повседневной реальности служат основанием для конструктов, описывающих социальную реальность в теориях социальных наук.

Социальная реальность в постнеклассике (на примере трактовки основных понятий эпистемологии социальной науки Ю.Л. Качанова)

Исходя из позиций методологии неклассического познания, исследователей в принципе не занимает вопрос о том, существует ли как таковая реальность вещей и явлений, не зависящая от жизненных проектов субъектов действия и познания. Социальная реальность в неклассике не линейна, а центрирована вокруг субъекта, действующего в ней или ее познающего, она изначально субъективна.

В постнеклассической методологии познания обосновывается онтологическое отсутствие любого вида реальности. Например, в эпистемологии Ю.Л. Качанова «за покровом мира эмпирических объектов опыта не прячется некая положительная трансцендентальная сущность. Вещь сама по себе есть некое пустое место структуры, лишенное позитивного содержания. Данная позиция системы отношений заполняется тем или иным содержанием, полученным от вещи-для-нас. Вещь сама по-себе может быть представлена лишь негативно: как несоответствие мира явлений и вещи самой по себе. Ее познание возможно как радикальная негативность, как абсолютное различие»²². Поскольку вещи даются созна-

²¹ Там же. С. 451–452.

²² Качанов Ю.Л. Эпистемология социальной науки. М.; СПб., 2007. С. 85.

нию познающего только в виде своих явлений, а не как независимые формы существования, т.е. любой тип познания реальности социально и исторически обусловлен, постольку поиск объективной, иначе трансцендентно обоснованной реальности в постнеклассике не признается в качестве научной процедуры.

Основные понятия в версии эпистемологии социальных наук Ю.Л. Качанова стоит рассмотреть более подробно, поскольку они описывают различные формы социальной реальности как в мире повседневности, так и в научном мире: социальная действительность, социальный мир, докса, социальная реальность. Ю.Л. Качанов постоянно подчеркивает то, что речь идет во всех случаях не о реальности как таковой, а о различных формах рамок и мысленных конструктов, выдающих себя за социальную реальность, которая, как мы уже выяснили, отсутствует, скрываясь за множеством различных масок.

Социальная действительность – это конструкты первого порядка, «реалистически понимаемый неконцептуальный концепт – то, что существует до и вне всякого научного исследования»²³. Социальная действительность есть продукт типологизации жизненного мира. Особенность данного продукта в том, что «социальная действительность немислима вне (исторического и социального) бытийствования людей (индивидуальных практик, коммуникаций, интеракций, представлений и т.д.), но не сводится только к нему, поскольку безличные социальные структуры (необходимые предпосылки и условия любого социального действия) также наделены самостоятельным существованием»²⁴. Можно сказать, что это картина социального мира, сформированная в обыденном сознании, которая влияет на формирование категорий и понятий в социальных науках. «Мы знаем социальную действительность не как она есть, а как она нам является»²⁵. Социальная действительность состоит из базовых схем восприятия мира социальных отношений в повседневной реальности.

Социологические понятия – это, по сравнению с типологиями социальной действительности, конструкты второго порядка. Они есть идеальные предметы социологического исследования, сконструированные из мысленных объектов обыденного опыта. Объединяет все социологические понятия различных научных направлений и концепций социальный мир. Он является объективирующей моделью социальной действительности.

²³ Там же. С. 24.

²⁴ Там же. С. 25.

²⁵ Там же. С. 38.

К социальному миру принадлежит лишь та возможность, которая реализуется посредством научных процедур, и в этом его отличие от доксы. Социальный мир – совокупность опосредованных условиями и предпосылками социологического познания проявлений социальной действительности в наблюдениях, измерениях, экспериментах, которые многообразными методами и на разных уровнях фиксируются, представляются и объясняются.

«Социальная реальность – совокупность рамочных условий, в которых исследователи структурируют социальный мир»²⁶. «Социальная реальность – это «предварительные знания» о социальной предметности как таковой, претворенные в «аксиомы» социологии, которые в силу этого не могут быть научно обоснованы, но обосновывают все социальное знание»²⁷. Тем самым социальная реальность – наиболее общая рамка значений, которая задает связанность социальному миру социологических понятий. «Социальная реальность образует интерсубъективно разделяемый агентами научного производства горизонт, внутри которого они конструируют социальный мир. Невозможно выстроить социологическую теорию так, чтобы она выпала из социальной реальности, стала индифферентной к ней, поскольку любое исследование является поиском социальной реальности, социологически решением относительно нее»²⁸.

Социальная реальность не обладает отдельной, самостоятельной онтологией без социального мира. «Она предстает “связкой” упорядоченности и изменчивости, в которой сущие выступают лишь опосредствующими звеньями, связующими моментами»²⁹.

Посредством социальной реальности, исходя из ее неопределенности, «агенты научного производства “проектируют”, “набрасывают” социальный мир как предметный универсум своих исследований»³⁰.

Итак, социальная действительность – картина мира, сформированная в рамках повседневности, объединенная общей рамкой значений и смыслов обыденного сознания конкретного социо-исторического пространства. Социальный мир – символическое пространство социологических понятий, которые характеризуются возможностью их применения в эмпирических исследованиях. Социальная реальность – наиболее общая рамка, задающая упорядоченность социального мира, исходя из

²⁶ Там же. С. 37.

²⁷ Качанов Ю.Л. Эпистемология социальной науки. М.; СПб., 2007. С. 40-41.

²⁸ Там же. С. 40.

²⁹ Там же. С. 46.

³⁰ Там же. С. 43.

неких несоциологических, а философских постулатов. Что же в этом случае есть докса?

В целом Ю.Л. Качанов определяет доксический опыт как опыт непредметный и дорефлексивный. «Доксические знания суть до-рациональные пред-знания»³¹. Доксическое отношение не выводит за пределы социального опыта, но позволяет правильно объяснить его в целом. Отличие доксы от социальной действительности в том, что докса изначально нерациональна, она, по существу, есть часть коллективного или индивидуального бессознательного, позволяющая ориентироваться субъекту в рамках жизненных практик. Докса предшествует как жизненным проектам в естественной установке, так и научным проектам в ситуации научного исследования социальной действительности. «Предпосланное всякому предметному социологическому познанию доксическое пред-знание не только имплицитно является его нетематической частью, но и выступает его конститутивным условием»³².

В доксу входят предпонятия обыденного опыта и легитимные практические схемы. Доксические представления непосредственно согласованы со смысловыми структурами социальной действительности и служат основой их безусловного приятия как объективно существующей реальности. Для устойчивого существования социальной действительности необходимым есть «фундаментальное непонимание закономерностей ее воспроизводства/производства»³³.

В чем заключается суть перехода от доксы к понятиям социального мира, понятиям социологии как науки? Социология в постнеклассическом проекте эпистемологии Ю.Л. Качанова ориентирована на различие, в этом ее принципиальное отличие от метафизики, выступающей в качестве схоластического мышления в терминах тождества. «С известной долей условности можно утверждать, что мышление различия нельзя редуцировать к (конечной) совокупности интенциональных актов. Дело в том, что интенция социолога не фиксируется на определенном предмете, а совершает непрерывное циклическое движение между интенциональными предметами»³⁴.

Социальный мир инкорпорирован в субъекта познания. «Этого не понять, пока мир будет считаться объектом. Это становится ясно, если мир предстает полем нашего опыта, если мы сами — не что иное, как взгляд на мир»³⁵.

³¹ Там же. С. 79.

³² Там же.

³³ Качанов Ю.Л. Эпистемология социальной науки. М.; СПб., 2007. С. 83.

³⁴ Там же. С. 91.

³⁵ Там же. С. 95.

Я рассматривается не как познающий субъект, противостоящий некой реальности: социальной, физической в момент акта познания, а Я — как универсум возможного и действительного опыта конструирования реальности в процессе действия, а точнее поступка познания.

Понятия всего лишь узлы сетки различий. «Каждый предмет социологии, каждое социологическое понятие определяется лишь посредством того, что вводится в определенную систему дифференцированных отношений»³⁶. В такой социологической науке «социальный мир предстает в виде децентрированной динамической и многоуровневой структуры множеств, объединяющих свойства предметов научной объективации»³⁷.

Следующая априорная посылка, взятая из философии: «исходная социальная действительность состоит не из субстанций, обладающих свойствами, а, напротив, образуется отношениями между субстанциями. В этой картине мира отношения первичны, а субстанции с их свойствами вторичны»³⁸.

А. Шюц считал, что цель научного познания в социальной науке — это описание, иногда понимание жизненного мира, но не преобразование действительности. В отличие от него, Ю.Л. Качанов полагает, что открытие научных истин в социальной науке само по себе есть изменение реальности, поскольку нарушает незыблемость доксы и легитимных практических схем тем, что вскрывает механизм их воспроизводства.

В качестве общего вывода, попробуем дать некие общие определения концепта социальной реальности в классике, неклассике и постнеклассике. В классике социальная реальность есть объективно существующая, независимая от сознания субъекта целостность фактов и явлений. В классике реальность одна, ее сущность трансцендентна и скрыта за миром вещей и явлений.

В неклассике реальностей множество, они зависят от интенциональных проектов и замыкаются в отдельные области как миры различных культурно-социальных значений. Социальная реальность в неклассике — это абстрактная модель, отражающая отдельные элементы интересубъективного жизненного мира и основанная на научной интерпретации типологизаций обыденного сознания.

В постнеклассике реальность отсутствует как онтологическая субстанциональная устойчивость, есть реальность сетей отношений между вещами и явлениями, которые фиксируются субъектом с помощью ра-

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 100.

³⁸ Там же. С. 99.

мок понятий и теоретических конструкторов. Социальная реальность в постнеклассике — одна из общих рамок значений, набрасываемых на социальную действительность, в социальной науке, отличающаяся как от докисического пред-знания, так и от типологизаций жизненного мира. Можно сказать, что в концепциях постнеклассики социального познания происходит дальнейшее развитие идей неклассики в сторону более детального уточнения оснований социальной науки, описание и классификация различных форм знания о социальной реальности.

Возможность четвертого — метадисциплинарного рефлексивного подхода (социальной теории) к анализу социальной реальности

Разделение на классическое, неклассическое, постнеклассическое знание происходит на общенаучном уровне не только социологической, но социально-научной рефлексии. Каждому из трех видов знания соответствует определенная картина социального мира, включающая в себя следующие наиболее общие компоненты: концепт социальной реальности, способы ее познания для субъекта и поле возможности действия для агента социальной реальности. Причины же перехода от одной понятийно-концептуальной рамки знания к другой и связанные с этим изменения в методологии социальных наук могут быть выявлены и объяснены только при выходе на уровень философско-методологической рефлексии.

Как уже отмечалось в начале статьи, потребность в рефлексии такого уровня возникает в науке в момент методологического кризиса. Следует отметить, что классические, неклассические, постнеклассические рамки сосуществуют на сегодняшний день одновременно в одном научном поле социальных наук. Каждая из них, в принципе, имеет свои возможности и свои ограничения. Задача философско-методологической рефлексии — показать в каких случаях, при изучении каких объектов и каких проблем целесообразно использование тех или иных рамочных конструкторов. Для этого, прежде всего, необходимо прояснить основные концепты каждой из вышеуказанных рамок. К таким концептам можно отнести концепты социальной реальности, субъекта познания и доминирующего способа познания для данного субъекта данной социальной реальности.

Философско-методологическая рефлексия может проводиться как в философских исследованиях социальных наук, так и в метадисциплинарной социальной теории. Последняя может быть представлена как общая понятийно-концептуальная рамка, объединяющая большинство дисциплинарных и междисциплинарных дискурсов современных социальных наук. Поскольку данная рамка должна быть общей для всех со-

циальных дисциплин, то она по необходимости максимально абстрактна, что лишает ее в какой-то мере смыслового содержания.

В отдельных теориях, направлениях, парадигмах научного социального знания понятия укладываются в некую систему благодаря метафизическим принципам, лежащим в основе любой науки, а также благодаря методологическим принципам, определяющим сбор и обработку данных теоретических и эмпирических исследований. Когда в социальной теории речь идет об абстрактной понятийно-концептуальной рамке, понятия в этой общей рамке утрачивают привязку к конкретной социально-культурной действительности и обусловленной ею научной методологией.

Поэтому для того, чтобы социальная теория не осталась пустой абстракцией и не стала еще одним метапроектом, не имеющим выхода в конкретные исследовательские практики, можно предложить следующие шаги:

- сравнительный историко-культурный анализ факторов, влияющих на формирование картины социальной реальности для мира повседневности (для примера можно выделить следующие группы факторов в данном анализе: тип социальной системы, цивилизации, религии, национальной культуры, региональных особенностей);

- исследование взаимодействия и взаимовлияния субъектов власти и субъектов познания при формировании картины социальной реальности, легитимной для социальной системы, доминирующей в ней;

- учет внутринаучных факторов, влияющих на формирование научной картины социальной реальности, к которым можно отнести тип научной рациональности и способы познания, в рамках определенных научных методологий, доминирующих в поле социальных наук той или иной исторической эпохи.

А.А. ПЕЛИПЕНКО

СОЦИАЛЬНОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ В ЭВОЛЮЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ СИСТЕМ

Понимание терминов *социальное* и *социальность* в смыслогенетическом дискурсе, на первый взгляд, совпадает с общепринятым и не требует дополнительных пояснений. Есть, однако, моменты, которые, с учетом того, что наши рассуждения разворачиваются в русле теоретической культурологии, необходимо пояснить. Первый – терминологический. Речь идет о соотношении социального и культурного.

Понимание социального как подсистемы культурных принимается далеко не всеми: многие трактуют это прямо противоположным образом. Тем не менее, такая позиция как таковая не вызывает удивления. Аргументация проста: культурогенез ассимилирует в себя вторично формируемую социальность (ресоциализация) и, наряду с общественными отношениями, включает в себя также и сферу психического/ментального. Поэтому, социогенез рассматривается как внутренний и, в известном смысле, подчиненный момент культурогенеза.

Второе пояснение более существенно. Будучи проявлением субъектности культуры, социальное понимается не само по себе, а в диалектической дихотомии с *индивидуальным* – человеческой сферой субъектности. Таким образом, субъектность оказывается онтологической основой раздвоения социального и индивидуального в рамках антропосистемы. Можно сказать, что становление в ней субъектности как эволюционно-уровневой характеристики протекает в режиме диалектической раздвоенности и приводится в движение внутренним противоречием социального и индивидуального¹. Это *имманентное* самой культуре противоречие, является принципиально *неснимаемым* и выступает источником неизбежного, травматичного и всепроникающего дуализма, побуждающего человека к постоянным попыткам вырваться из культуры.

¹ Отсюда, в частности, дуализм «жизненного» и «системного» миров в социальной философии (Н. Луман, Ю. Хабермас и др.).

Эти положения, вкупе с ключевым тезисом о том, что социальное есть проявление субъектности культуры, требуют более развернутого пояснения. И здесь не обойтись без «проклятого» вопроса о природе и сущности самой культуры. Однако затевать долгий разговор с начетническим обзором бесчисленных и продолжающих множиться определений культуры я не стану. Остановлюсь лишь на моментах, проясняющих общую смыслогенетическую позицию².

Отметим вначале два наиболее распространенных подхода, от которых смыслогенетическая теория отмежевывается.

Первый – объективистский, где культура понимается как некий суммарный объект, подобно другим мертвым и статичным объектам, с которыми имеет дело гносеологически активный разум. В этой неокартезианской познавательной парадигме, принудительно загоняющей все и вся в прокрустово ложе субъект-объектных отношений, культура предстает пассивным безличным пространством, наподобие ньютонова, где господствует эффект Мидаса: все, к чему притрагивается отчуждающе-объективирующий рационалистический интеллект, превращается в мертвый объект. Но это не единственный порок. Когда в русле такого подхода культура трактуется расширительно, как механическая совокупность всего, что «не есть природа», возникает неразрешимая проблема формулирования общего *о-пределения* культуры, которое необходимо дать, не выходя за ее *пределы*, ибо выйти за них оказывается невозможным в принципе. В результате, все определения оказываются частичными, фрагментарными, недостаточными, что еще более усугубляется современной «эпистемологической анархией».

Стремление во что бы то ни стало уйти от «холистического» и «натуралистического» понимания культуры – т.е. попросту махнуть рукой на эту протеистичную и неподатливую целостность, является своеобразной невротической реакцией на положение, в котором оказывается рационалистическое сознание, безуспешно стремящееся выпрыгнуть из целостности культуры, для того, чтобы эту целостность охватить в понятиях. А еще лучше – объявить эту целостность несуществующей. И тогда перед взором исследователя расстилается пространство пестрого множества культур, не имеющих между собой ничего общего. (Именно так зачастую и представляют дело антропологи и этнографы, настолько ослепленные любовью к уникальным свойствам изучаемых ими локальных культур, что в своем релятивизме смыкаются с постмо-

² Смыслогенетическая концепция культуры разрабатывается автором на протяжении последних пятнадцати лет.

дернистами.) А вопрос, на каком основании все это многообразие, не сводимое ни к какой общности, тем не менее, объединяется термином «культура», остается без ответа.

Второй подход – условно говоря, номиналистический. Культуре вообще отказывается в статусе объективного существования. Она предстает лишь эпистемой, абстрактным понятием, умозрительным конструктом; иногда философским, иногда и вовсе неопределенным – чем-то средним между научным концептом и идеологическим построением. (Если в XIX в., когда возник концепт культуры, он виделся именно так, то это проблема мышления XIX в., а не культуры вообще, которая возникла все же несколько ранее XIX в. и своего «научного» концепта.) Такой номинализм, полный унылого солипсистского привкуса, неизбежно приводит к отрицанию существования эмпирических репрезентантов любых общих понятий как таковых. В этом случае только и остается, погружаясь с головой в самодовлеющую жизнь понятий, ловить ускользающие следы и смутные отражения бесконечно дробящейся реальности.

У разума, который со времен Канта все чаще и чаще больно ударяет о границы своих познавательных возможностей, сложился своеобразный набор фобий относительно онтологии. Поэтому он с легкостью поддается искушению объявить и культуру не более чем эпистемой, умозрительным конструктом.

Впрочем, номиналистическая позиция отчасти заслуживает того, чтобы пойти с ней на некоторый компромисс: Культурой (с большой буквы) можно назвать абстрактный принцип вне- и надприродности, все то, что вкупе образует искусственную среду и то, что объединяет все без изъятия культурные системы, позволяя отнести их одному классу явлений. Но и здесь возникает вопрос: является ли Культура в таком понимании лишь эпистемой, умозрительным конструктом? Рассуждать в духе Ансельма Кентерберийского не обязательно, но не вспомнить ли Гегеля, заметившего, что всякий ноумен обладает также и наличным бытием? И заодно и К. Мерло-Понти, достаточно убедительно показавшего, что эпистемологии без онтологии не бывает? Этот вопрос, однако, можно оставить в стороне, ибо ответ на него может быть дан лишь в самом абстрактном виде; человек, поднявшийся в своих познавательных возможностях до охвата Культуры вообще, т.е. полностью вырвавшийся из своей собственной культурной системы – это пока чистейшая абстракция. Впрочем, даже и доступное человеку абстрагирование рождает не просто умозрительный фантом, а указывает на обнаружение скрытого за различиями локальных культурных систем некоего всеобщего уровня *существования*.

Но что касается локальных культурных систем (здесь речь идет уже о культуре (культурах) с маленькой буквы), то уж они-то никак не могут быть лишены онтологии.

Среди множества аргументов в пользу этого утверждения приведу лишь один, самый провокативный, вызывающий у сциентистского рационализма наибольшее непонимание и неприязнь. Он заключается в отрицании механистически-инструменталистского толкования понятий, категорий, терминов, вообще всякого рода *имен* и шире — языковых конструкций в целом. Согласно инструменталистскому принципу, не господствовавшему, подчеркну, нигде и никогда, кроме новоевропейской культуры, понятия, категории и т.п. — суть мертвые инструменты, коими в соответствии со своей волей и задачами орудует познающее и описывающее мышление. Парадокс заключается в том, что, описывая на уровне *языка* взаимодействие с культурой и ее подсистемами как *интерсубъективное* (экономика определяет, язык овладевает, религия обеспечивает и т.д. и т.п.), номиналистический рационализм упорно отрицает их объективно-бытийственный статус. А на прямые вопросы типа «одушевлены ли экономика и язык и обладают ли они собственной субъектностью?» отвечает, что это всего лишь «языковой атавизм». Однако если атавизм устойчиво воспроизводится на протяжении тысячелетий и, более того, ничем не может быть заменен — это уже в любом случае больше, чем атавизм.

Постмодернизм и близкие ему умонастроения нанесли сильнейший удар по неокартезианскому сциентизму, хотя при этом и сами они с увлечением занялись растворением реальности в словах. Но многое на тему «обратных связей» осталось недосказанным.

Рационалистическому интеллекту свойственно заблуждение, что созданные им смысловые конструкции, будь то образы, понятия, категории, эпистемы и т.п. — суть лишь покорные его воле инструменты. А между тем, будучи «запущены» в мир, они, отражаясь и преломляясь, обретают собственную жизнь и, без всякой метафоричности, буквально *создавая свой собственный предмет*, творят жизненный мир. (Иллюстрацией может служить «создание» пресловутой «тургеневской девушки», которой не было в реальности, но которая появилась благодаря литературному образу. Здесь, впрочем, можно было бы привести примеры и посерьезнее.) Это ли не онтология?

Знаковые формы, опосредующие коллективную партиципацию (в архаическом обществе — прежде всего, ритуальную) в буквальном смысле напитываются энергией экзистенциального переживания и начинают жить самостоятельной жизнью, оказывая сильнейшее обратное воздействие на жизнь социального коллектива. Впрочем, вопрос о том,

какое действие считать прямым, а какое — обратным, остается открытым. Да и вообще применимы ли здесь такие определения? Языковые конструкты (не обязательно вербально-письменные), опосредующие коллективную партиципацию, самоорганизуются явно помимо воли отдельных человеческих субъектов в смысловые комплексы (эпистемы, символы, идейные конструкты, концепции, мифологемы, категории, парадигмы и пр.). Они в прямом смысле правят миром, организуя социальное поведение разных общественных групп, объединяя и разъединяя их в соответствии с имманентными задачами культурной системы, которая и предстает не как чистое умозрение человеческого сознания, а самоорганизующаяся онтология надчеловеческого, где все вышеозначенные языковые формы — суть внешние проекции ее подсистем. При этом выскажу мысль, которая может показаться совсем уж «ненаучной»: эти языковые проекции подсистем культуры оказывают на человека не только семантическое, но и чисто *суггестивное* воздействие, что проявляется чрезвычайно широко, но рационализуется и описывается с большим трудом. Если отбросить не проясняющие, а подчас наоборот, запутывающие ситуацию социологические рассуждения, то можно увидеть бесчисленно множество примеров того, как люди мыслят и действуют не в соответствии со своими естественными и ожидаемыми интересами и представлениями, а подчиняясь надчеловеческому культурному императиву, мотивы которого лежат за пределами понимания самого агента действия.

Многочисленные исторические прецеденты, когда люди, независимо от их личных психологических свойств и убеждений, разницы в интеллектуальном и образовательном уровне и жизненном опыте, начинают мыслить и действовать в одном направлении, выполняя некую непостижимую для них общую задачу, всерьез убеждают в онтологичности культуры. И императивность культурных программ, по рукам и ногам опутывающих человека и с легкостью ломающих даже такие базовые природные программы, как, например, инстинкт самосохранения — тоже явление явно не из мира условных эпистем и категорий. А коллективные заблуждения в кризисные исторические периоды? Тут уже впору доказывать не онтологичность локальных культур, а исследовать режим симбиотической экзистенциальной нерасторжимости человека со своей культурной системой.

Впрочем, ответом на вопрос об онтологии культурных систем может служить весь нижеследующий текст. Что же до Культуры как принципа, то здесь, как уже было сказано, я готов пойти на компромисс и не настаивать на безусловности ее наличного существования. В ином случае мне

пришлось бы волей-неволей ввязываться в неизбежный спор реалистов и номиналистов, спроецированный в современную тематику, где реализму различного рода телеологов, от неогегельянцев (вплоть до Ф. Фукуямы), неомарксистов и стыдливых европоцентристов неолиберального толка, противостоят номиналисты-цивилизационщики. Этот спор мне не интересен, поскольку я не намерен искать здесь никакой «золотой середины» и вообще рассуждать в терминах данной дихотомии. Возможность принципиально иных подходов демонстрирует синергетика и родственные ей направления (например, школа Универсальной истории), ищущие свой путь между крайностями рационалистического онтологизма и релятивизма.

Поэтому ежели кому-то удобно рассматривать Культуру как абстракцию, сконструированную человеческим сознанием – спорить не буду. Но, не потому, что согласен с такой точкой зрения. По моему мнению, Культура есть не просто суммирующее обобщение всех локальных культур, а онтологический субстрат – органическое целое, не сводимое к сумме частей. Но это всего лишь догадки, корректно обосновать которые не представляется возможным, поскольку для этого, как уже говорилось, было бы необходимо возвысить уровень рефлексии над всеми локальными культурными системами и абстрагироваться от всего *особенного*, что несет в себе каждая из них. А на это человеческое сознание неспособно. Во всяком случае, пока.

Заявив, что культурные системы – не умозрительная абстракция, а наличная реальность, постулирую следующий тезис: **культура есть субъект**. Опыт показывает, что тезис этот воспринимается с трудом. Хотя, казалось бы, чего проще для людей, зачастую пестующих в соседнем секторе своей ментальности едва ли средневековые формы религиозности со всеми присущими им суевериями, признать существование субъектности где-то еще кроме человеческой головы? Но нет! Гипноз механистического антропоцентризма, внушенного опять же ни кем иным, как культурой (!), этого представить не позволяет. Что, впрочем, не удивительно: культура не любит обнаруживать свою субъектность. Похоже, не имея возможности «заткнуть рот» тем, кто эту субъектность осознает, культура не без успеха делает так, что их не слушают и не слышат. Поэтому, субъектность культуры остается скрытой даже тогда, когда она, откровенно манипулируя человеческим сознанием, гнет людей как ветер траву, направляя человеческие устремления в нужное ей (именно ей, а не человеку!) русло, легко переламывая человеческую субъективность, которая, не желая с этим примириться, ищет объяснения в себе самой.

Раскритикованный еще Аристотелем³ элементаризм, в понимании соотношения общества как целого и составляющих его индивидов будучи потеснен из «высокой науки», спустился на бытовой уровень и стал достоянием обывателей и манипулирующих ими политиков⁴; те, и другие плохо понимают вещи, которые нельзя «пошупать». Это неудивительно. Но когда все тот же ошеломляющий своей наивностью элементаризм в форме социологического номинализма обнаруживается в суждениях таких авторов как А. Смит, Д. Юм, К. Поппер, Ф.А. Хайек, Р. Будон и даже М. Вебер⁵, поневоле начинаешь задумываться о глубинных причинах этой слепоты.

А между тем, само по себе понимание культуры как субъекта отнюдь не является чем-то новым. И хотя тезис о культуре как субъекте не столь часто артикулировался со всей определенностью, в несобственной, замещенной форме он присутствует в значительном корпусе текстов.

В первую очередь, это авторы (главным образом, немецкие), рассуждавшие о самостоятельной роли языка, «духе народа» из которого выводится «психология масс». Речь идет не только о В. Вундте с его «психологией народов», но и о более ранних лингвистических исследованиях М. Лацаруса и Х. Штейнталя. А такие авторы как Л. Фробениус, В. Шубарт и, в немалой степени, О. Шпенглер, видели в культуре живую органическую силу, живущую по своим собственным, независимым от человеческой воли законам⁶.

³ «Итак, очевидно, что государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшийся в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому» (*Аристотель*. Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 379).

⁴ Манифест социологического номинализма: «Не существует ни классов, ни общества как такового. Существуют лишь индивиды» (Д. Антисери и Л. Инфантино в Предисловии к сборнику работ Ф.А. фон Хайека) — перекочевал в арсенал средств политической риторики: «Общества как такового не существует» (М. Тэтчер).

⁵ «Для других (например, юридических) познавательных целей или для целей практических, может быть напротив, целесообразно или даже неизбежно рассматривать социальные образования («государство», «ассоциацию», «акционерное общество», «учреждение») совершенно так же, как отдельных индивидов (например, как носителей прав и обязанностей или субъектов *совершающих* релевантные в правовом отношении действия). Для понимающей социологии, интерпретирующей поведение людей, эти образования — просто процессы и связи специфического поведения отдельных людей, так как только они являют собой понятных для нас носителей осмысленных действий» (*Вебер М.* Основные социологические понятия // Избранные произведения. М., 1990. С. 614).

⁶ Понимание цивилизации как живого организма восходит еще к Н.Я. Данилевскому, а об уподоблении общества живому организму, хотя и в метафорическом смысле, говорил еще О. Конт.

Однако, если в адрес таких авторов как Фробениус или Шубарт легко выдвинуть упреки в мистицизме и отходе от принципов «чистой» науки, то о представителях социологии такого явно не скажешь. То полуинтуитивно, то вполне ясно она артикулирует надчеловеческую сущность культуры, хотя терминологически само слово «культура» может использоваться подчиненно по отношению к социологической терминологии или вовсе не звучать. Но Г. Спенсер и многие другие социологи-органицисты⁷, так или иначе, придавали тому, что мы называем культурой, статус субъекта — надындивидуального механизма принуждения, определяемого через смысловой комплекс, связанный с понятиями *общества, собственно культуры (цивилизации) и организма*. По сути, сходную позицию находим и у Э. Дюркгейма (и не только в его концепции «разделяемых представлений» или «образцов поведения», но и в общей трактовке культуры как надындивидуальной сущности и принудительной силы). Вообще, социологическая мысль, призванная исследовать сущность социального, пожалуй, чаще всего наталкивалась на субъектный характер культуры, что более или менее явно присутствует во многих текстах⁸. Эта идея в разнообразных регистрах варьируется также у немецких социологов, близких к баденской школе неокантианства. Впрочем, то же можно сказать и о социологах-теоретиках других направлений, в особенности, работающих в парадигме трансцендентального (или критического) реализма (Р. Бхаскар, М. Арчер, У. Аутвейт и др.). Что касается культурологического подхода к проблеме, то тут нельзя, разумеется, не вспомнить Ю.М. Лотмана с его концепцией семиосферы, а так же ряд его статей: «Культура как коллективный интеллект и проблема искусственного разума», «Культура как субъект и сама-себе объект» и др.⁹.

Одним словом, если отмести понятийно-терминологические различия и второстепенные методологические противоречия (например, условно приравнять культурные системы к локальным цивилизациям, а общество или социум в трудах социологов соотносить с внешней контуром культурной системы), то можно сказать, что субъектность культуры раскрывается через широкий дискурсивный круг от цивилизационных исследований до современной социологии и политологии, в том числе и самой что ни на есть прикладной.

⁷ Имеются в виду представители «органической школы» или «органического направления» 70-х гг. XIX в. — П.Ф. Лилиенфельд, А.Э. Шеффле, А. Фулье, В.А. Эспинас, Р. Вормс.

⁸ См. напр. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиозоведения: Антология: Пер. с англ., нем., фр. / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова, М., 1998.

⁹ См.: Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2004.

Но, так или иначе, смысловое ядро всех этих концепций тяготеет к концепту социального (социокультурного) не как механически размноженной человеческой субъектности, а как к автономной субъектности, системно организованной на надчеловеческом уровне и преследующей свои собственные цели. Но эти концепции, в большинстве своем, вязнут в трясине стихийного отторжения и психологической инерции антропоцентризма. Их либо не слышат, либо понимают искаженно, либо, понимая, сознательно игнорируют. Видимо эта неопределенность и не позволила до сих пор ясно разработать диалектику человеческой и надчеловеческой (в наших понятиях, культурной) субъектности и ясно расставить акценты в этом вопросе.

Размышляя о причинах столь устойчивых предубеждений, не следует забывать, что рационалистический антропоцентризм присущ исключительно европейскому сознанию и никакому другому. Архаический человек одушевлял (анимизировал) феномены внешнего мира, переживая взаимодействие с ними как *межсубъектное*. Позже, в эпоху великой ментальной трансформации, (которая в смыслогенетической теории называется *Дуалистической революцией*) происшедшей в I тыс. до н.э., анимистический тип отношения к миру не исчез, как может показаться на первый взгляд, а лишь существенно трансформировался. Субъектность интериоризировалась в область мышления: в античную эпоху она в известном смысле отделилась от бытия и противопоставила себя последнему. Так был запущен механизм, по какому фигуры мышления (родовые понятия, различные гносеологические конструкции, категории и пр.), служившие прежде человеку инструментом опосредования его витальных интенций, стали приобретать *объективно-бытийственный статус*, а затем онтологизироваться как субъекты, *реально* аккумулирующие энергию коллективной мысли и переживания.

Тем же образом онтологизировались и субъективировались в антропных образах (вплоть до XVIII в.) моральные категории: добродетели и пороки. Победа номинализма в споре об универсалиях обусловила триумф иллюзорного господства мышления над бытием и доктринальное «выдавливание» субъектности из иноположенного мышлению мира в эпоху новоевропейского модерна. Уже в античную эпоху субъектность «сползла» с уровня антропной образности богов к безличным стихиям досократической натурфилософии, а затем к понятиям. А постсредневековое мышление, выдворяя субъектность (прежде всего, Бога) из мира, внешнего человеку, на самом-то деле «заразилось» ее атрибутами, что впоследствии и выговорилось устами Гегеля: «Мышление мыслит само». Действительно, мышление в его отношениях с окружающим миром пре-

вратилось из инструмента в самодовлеющую сферу, инополагающую себя бытию и упоенную иллюзией господства над ним. Таким образом, понятия, концепции и прочие фигуры мышления, будучи «де-юре» атрибутами осознающего свою субъектность мышления, «де-факто» заняли место древних духов и демонов, воздействующих на человеческую жизнь. Как первобытный человек устанавливал прагматические отношения с множеством наполняющих мир духов и демонов, так и современный мыслитель устанавливает связи с субъектоподобными мыслительными конструкциями: эпистемами, концепциями, понятиями и т.д., принимая их правила игры и втягиваясь в их манипулятивное поле. И как древние демоны, мыслительные абстракции-субъекты подпитываются энергией переживающего их сознания¹⁰.

В XIX в. на арену вышел концепт культуры, сменивший выдохшийся концепт божественного Абсолюта. (Своего рода апофеозом этой тенденции стала позднейшая протестантская доктрина, согласно которой Бог есть сущность, переживаемая в душе человека и лишь в ней реально существующая.) Можно сказать, что образ культуры стал своеобразным инобытием имманентизированного Бога, спроецированным в мир. Но именно образ, а не сама культура, ибо наличная культура и образует тот самый мир, в котором с ее концептом можно проделывать различные манипуляции. Но, что самое важное, уже будучи концептуализированной, культура виртуозно скрывала свою субъектность под маской антропоцентризма.

Если вектор общей эволюции систем, как это достаточно убедительно показывает синергетика (впрочем, не только она), направлен в сторону последовательного и неуклонного усложнения, то почему нельзя предположить, что на некоем этапе это развитие доходит до стадии субъектности? Почему становлению субъектности отделяющегося от природы человека не может соответствовать таким же образом становящаяся и эволюционирующая субъектность самой культуры как системы, охватывающей всю эту человеческую внеприродность?

Одно из самых трогательных возражений звучит так: «Но ведь культура создает человек!» Как будто нужно специально доказывать, что человек и культура возникают как взаимосвязанные части единой системы. Если бытовая очевидность показывает, что человек в своих повседневных практиках создает отдельно взятые артефакты, то из этого не следует, что он создает культуру вообще, находясь где-то за ее рамками.

¹⁰ Еше Л. Уайт как-то обронил фразу, что «Место духов заняли виды бытия, сущности (essences), принципы и т.д.», но развития эта мысль не получила. См.: *Уайт Л.А.* Наука о культуре // Антология исследований культуры. СПб., 1997. Т. 1. С. 143.

По Гумбольдту, не человек овладевает языком, а язык овладевает человеком. О культуре это можно сказать с еще большей уверенностью. Человек только и становится человеком, трансформируя природные программы в надприродные культурные практики. Здесь-то и берет начало *двойная субъектность* антропосистемы: человеческая субъектность обнаруживается и проходит фазы становления параллельно с разворачиванием субъектности культуры. Если человеческая самость вырастает из усложнения его психической организации, то субъектность культуры вызвана к жизни параллельным усложнением набора поведенческих программ: как в структурном, так и в функциональном аспекте.

Эволюционные условия, в которых оказались предки человека, привели эти изначально инстинктивные по своей природе программы к такому уровню сложности, что вызвали их системную трансформацию, структурную перестройку. Иными словами, совершился межсистемный переход, в результате которого набор жизненно важных поведенческих программ отчасти замкнулся на себя, приобретя способность к авторефлексии, самостоятельному целеполаганию и саморазвитию как способности к конструктивным самоизменениям вне прямой зависимости от внешних (природных) воздействий.

Таким образом, отделившись от природы и будучи интериоризирован в человеческой (точнее, предчеловеческой) психике, этот набор программ выходит в режим самонастройки. Если же говорить еще проще, условия эволюции сложились так, что ряд природных программ оказался оторванным от своих первоначальных природных целей, и эти цели пришлось ставить самостоятельно, но уже не в пространстве природы, а в изначально предельно узком, но инобытийственном природе мире культуры, что и послужило толчком к становлению ее имманентной субъектности. А сам набор программ¹¹ — это и есть онтологический субстрат культуры.

Именно этот имплицитный набор испорченных (в ницшеанском понимании) инстинктов эксплицируется в виде продуктов этой самой испорченности — т.е. культуры: ее собственных программ, артефактов и отношений. Поэтому, если принимать за культуру одни лишь ее внешние проявления (наличные продукты социокультурных практик), то ее субъектность действительно не выявляема. Но вот внутренне организованный набор программ, частично оторвавшийся от «материнской» природ-

¹¹ Разумеется, я отдаю себе отчет в том, что выражение «набор программ» — не более чем метафора и притом такая, которая могла появиться только в наше время. Это еще одно доказательство того, что культура посредством языка детерминирует все, вплоть до своих собственных концептов.

ной системы и достигший вследствие этого уровня самонастройки, — это уже самая настоящая субъектность.

Как человеческий мозг оперирует нейронами, так культура оперирует отдельным человеческим мозгом, втягивая его в свои подсистемы и прописывая для него программы. Стратификация социума, усложнение и специализация социокультурных практик — это лишь внешний план выражения соответствующего усложнения и функциональной специализации разделов «мозга» культуры, представленных в ее умножающихся подсистемах. Так, традиционная и репродуктивная деятельность тех или иных социальных групп — это своего рода бессознательное в «психике» культуры, ее рутинные программы самовоспроизводства, вытесненные в сферу автоматического. Группы, реализующие поисковую стратегию и осуществляющие продуктивное творческое смыслообразование — это активно рефлектирующая и развивающаяся ее часть. Насколько метафоричны такие рассуждения, покажут будущие исследования.

Есть, однако, очень важные особенности, выводящие отношения в системе «человек — культура» за пределы природных аналогов, которые на первый взгляд кажутся даже слишком навязчивыми. Живая клетка функционально «вписана» в деятельность того или иного органа, и только через него она и вступает в опосредованные отношения с организмом как целым. Отдельный человек таким же образом вписан в «орган» — подсистему культуры (точнее, всегда в несколько ее подсистем) и к культуре как целому может обращаться только через механизмы, опосредованные своим «органом», то есть подсистемой, которая дает ему для этого соответствующие модели представления и знаковые средства. Но, будучи системой в системе, человеческое сознание, обретя способность к самостоятельному целеполаганию и потенциальной множественности самореализации, получило возможность весьма далеко отрываться от изначально предуготовленных культурой функций, что и порождает *имманентную диалектику субъектности* в системе «человек — культура», диалектику, обеспечивающую внутреннюю, не зависящую от внешних (внекультурных) факторов динамику саморазвития.

Таким образом, обозначим еще раз один из важнейших тезисов: социальность — не что иное, как проявление *субъектности культуры*. Или, точнее, субъектность культуры проявляется через объективность и императивность социальных отношений. Рассуждая в духе социал-дарвинизма и вульгарного марксизма, нетрудно впасть в другую крайность — свести человека к безличной функции, точке спонтанной фокусировки социокультурных обстоятельств. Как тут не вспомнить и Маркса с его формулой, что человек есть совокупность общественных отношений!

Тенденция развенчания субъектного абсолютизма абстрактного человека, утвердившегося на обломках средневекового теоцентризма сама по себе примечательна. Она берет начало с того момента, когда вдруг обнаружилось, что законодательное МЫ (социальный абсолют) — источник норм, правил и вкусов, уже довольно далеко отстоит от традиционного Бога с его провиденциалистской субъектностью, но зато существенно сблизилось с новоиспеченным концептом культуры.

Преобразование Бога в культуру — не пустая игра слов. Культура не трансцендентна миру как Бог теистических религий, а одновременно *имманентна* и *трансцендентна*. (Иначе и быть не может, ибо и то, и другое культурой же и порождается.) Она — и *сама реальность*, и *система идеальных законов ее существования*, т.е. реальное, а не натужно сконструированное единство бытия и мышления. Она есть и последнее самоцелоположение, и вся иерархия производных целей для отпадающих и автономизирующихся подсистем. Она есть **субъект**, преследующий свои собственные цели — а они, увы, не совпадают с целями отдельного человека или группы. Об этом фатальном несовпадении, которое есть не что иное, как *regretum mobile* всего социально-исторического процесса, в рамках данной статьи подробно останавливаться не могу.

Итак, последовательно имманентизируемый новоевропейским антропоцентризмом Бог, в конце концов, преобразовался в культуру. Но если Бог трансцендентен, и вектор познавательной деятельности сознания направлен на его «послойную» имманентизацию, то с культурой дело обстоит противоположным образом. Дело не только в том, что культура, в отличие от Бога, постигается от берега имманентности. Культура не всемогуща, в отличие от абсолютного и трансцендентного Бога, коего сконструировало себе само культурное сознание, проходя ювенильную стадию своего развития. Культура вынуждена считаться с созданными ею самой историческими обстоятельствами, не говоря уже о природных. И, кроме того, культура — не единый монолитно-целостный субъект. Это сложно организованная иерархия полутрансцендентных (если так можно выразиться) человеку сил и направленностей, воздействующих на него с разных сторон, как извне, так и изнутри. Человеческой многосубъектности мира социального соответствует многосубъектность *активно действующих культурных полей-топосов* (подсистем и субсистем культуры), каждый из которых существует, подобно живому организму, в соответствии с собственным целеположением.

Отношения в системе «человек — культура» можно охарактеризовать как симбиотические и представить в виде метафоры (прошу прощения за некоторую ее брутальность). Бактерии, живущие в желудке некоего

существа, если условно представить их как разумных существ, могут иметь свою «картину мира», свой горизонт понимания происходящих с ними процессов и т.д. Но этот горизонт фатально ограничен их функциями, и образ организма как целого в их представлении, если он вообще возникает, всегда предстает, мягко говоря, искаженным. При этом их собственная рефлексия по поводу «смысла жизни» и т.п. довольно далеко отстоит от действительного назначения выполняемых ими функций – выработки веществ, необходимых для жизнедеятельности тех или иных органов. А сам «большой» организм, в свою очередь имеет весьма смутные представления о «внутренней» жизни бактерий, и уж тем более, ему нет дела до их личных судеб. Он чувствует, что что-то не так, лишь когда разлаживается работа органов. Симбиоз человека и культуры во многом похож на эту ситуацию. Похож, но не во всем. Отношения человека с культурой по ряду параметров значительно сложнее, ибо продуцируют качественно иной уровень системной организации.

Это значит, что человеческая рефлексия, поднимаясь до постановки вопросов о «большом организме» имеет возможность достичь более высокого уровня адекватности. Тут и возникает вопрос вопросов: если культура – субъект, то какие цели она преследует?

Когда говорят, что культура – это набор программ, решающий биологические программы надбиологическим способом, то тут же возникает вопрос: а зачем собственно человеку надо было выделяться из природы, если задачи остаются все теми же – биологическими? Кто мешал решать биологические задачи естественным биологическим образом? Где системно-эволюционная поступательность?

По-видимому, имманентные задачи всякой культурной системы могут быть представлены в виде иерархической последовательности, которая разворачивается как в диахроническом, так и в синхронистическом аспектах. Это значит, что переход от первичных уровней целеполагания к вторичным и далее – это не единичный акт, имевший место когда-то в прошлом, а всякий раз заново разворачивающийся жизненный цикл любой новообразованной культурной системы.

Характеризуя первый уровень задач культуры, вернемся к эпохе раннего культурогенеза, ибо здесь впервые обнаруживается чрезвычайно важная алгоритмическая закономерность, определяющая, с одной стороны, ритм социально-исторических процессов, и, с другой стороны, логику переходов между уровнями целеполагания самой культуры как субъекта. Речь идет о фазовом чередовании *интегративной* и *дизинтегративной* доминант. Не буду пока выводить эту тему в виде отдельного теоретического рассуждения, ибо более целесообразным представляется

ся привязывать этот фактор к конкретному анализу тех или иных культурных систем.

Будучи изначально явлением локальным и точечным, первобытная культура начинает свой путь с состояния дезинтеграции. Ее «тело» — это немногочисленные и разрозненные человеческие сообщества: нечто среднее между популяцией и племенем. Можно сказать, что этот этап длится до тех пор, пока смыслообразование носит характер спорадических вспышек, вкрапленных в животную инстинктивность, а очаги культуры представляют собой локальные образования, имплантированные в биоценоз. Словом, исходный набор задач для культуры связан с первичным преодолением природности, осознанием своей отделенности от нее.

Но уже на этом уровне общие и универсальные, унаследованные от природы виталистические задачи — освоение экологической ниши, ее расширение, овладение «человеческим материалом» и т.п. — оборачиваются необходимостью решать их *внеприродными способами*. Это обусловлено тем, что здесь в качестве тактических появляются уже такие задачи как обуздание естественной человеческой сексуальности (которая с точки зрения природной естественности ужа сама по себе патологична), минимизация мутационной изменчивости и блокировка поставки мутированного генетического материала для нового видообразования и эволюционного отбора. Такие задачи природными средствами было уже не решить. В раннем культуругенезе дезинтеграция малочисленных сообществ, закрепленная жесткими демаркационными границами и табуированием сексуальных контактов с «иными», отражает важнейшую задачу культуры. Только таким способом можно было преодолеть закон естественного отбора и заметить его собственными законами, обеспечивающими выживание слабых и неприспособленных и их потомства.

Этот «сюжет» вообще примечателен во многих отношениях. Мы видим, что выживание ранних социальных коллективов с необходимостью требовало нарушения фундаментальных законов самоорганизации биоценоза, вызывая к жизни принципиально новый тип системных противоречий. Эти противоречия, разворачиваясь в пространстве становящейся культуры, выводят ранний социум из конфликта «надломленной» природности, но и сами в свою очередь служат источником неизбежных коллизий уже на собственно культурной почве. Первейшее из этих противоречий — между *индивидуальным* и *социальным*. В силу своей принципиальной неснимаемости, это противоречие приобрело в Культуре сквозной, общеисторический характер. Основой для его решения в раннем культуругенезе стала «конвертация» биологических программ эгоистического и альтруистического поведения, разбалансированных в ходе антропоге-

неза и «заново собранных» к эпохе не позднее среднего палеолита, когда забота о физически слабых и вообще как-либо отклоняющихся от стандартного типа особей стала фактором, обуславливающим выживание всего коллектива. Сбережение «флуктуационного» «человеческого материала»¹² и обеспечение его возможностью иметь потомство подключили ресурс избыточного разнообразия к решению задач адаптации. (Те, кто в силу инерции не был на это способен, оказались в эволюционно невыгодном положении и не выдержали конкуренции.) К дихотомии социального и индивидуального мы еще будем возвращаться неоднократно. Теперь же важно отметить, что в раннем культурогенезе, когда человеческая субъектность до неразличимости ничтожна, субъектность культуры обнаруживает себя особенно выпукло. Тенденция к замыканию раннего социального коллектива сообщества на себя имела древние корни: еще шимпанзе были (и остаются) более ориентированны на приспособление друг к другу, чем к физической среде. «По ту сторону» смыслогенеза эта тенденция еще более усилилась, послужив, среди прочего, основанием для одной из гипотез происхождения языка¹³.

Впрочем, сейчас речь не о языке так таковом. Относительно замкнутое на себя сообщество начинает жить по внутрисистемным законам — законам культуры. И законы эти уже на самом раннем этапе обнаруживают свою антиприродность. Использование флуктуационного демографического ресурса — явный признак принципиального изменения способа жизнедеятельности. Подключение материала избыточного разнообразия, который в природе неизменно отбраковывался естественным отбором, позволило вырваться за строго очерченные рамки программ видového поведения и перевести содержание социальной активности на иной уровень вариативности и комбинаторики, т.е. в собственно культурное русло. То, что было не востребованным в природе, оказалось востребовано для нарождающейся культуры. И эти изменения в поведении нельзя приписать слепому природному призыву — инстинкту выживания. Этот инстинкт не может побуждать к действиям, уклоняющимся от природных императивов. Противоречия такого рода в природе приводят к гибели и вымиранию. Собственно, это и грозило со всей серьезностью предкам человека, если бы не культура, которая своим появлени-

¹² Вспомним попутно, что в теории систем флуктуационные колебания считаются важнейшим фактором гармонизации разнонаправленных тенденций к сохранению и изменению системы.

¹³ Имеется в виду концепция Р. Дунбара. См.: *Dunbar R.I.M. Co-evolution of neocortex size, group size, and language in humans // Behavior and Brain Sciences. Vol. 16. P. 681-735.*

ем обязана смыслогенезу и переходу к надприродным решениям виталистических задач. А несводимость жестко императивных законов самоорганизации раннего социума ни к природной инстинктивности, ни к индивидуальной человеческой субъектности как раз и обнаруживает со всей очевидностью проявление субъектности культурной. А если мы говорим здесь о субъектности коллективной — о раннем социуме, ищем пути выживания в изменившихся эволюционных условиях, — то это как раз и позволяет утверждать, что субъектность культуры проявляется через социальное, ибо социальность сама по себе, будучи лишь подчиненным (хотя и чрезвычайно важным) элементом системы, собственного «внутреннего двигателя» не имеет.

Выживание социума (не говоря уже об отдельном человеке) для культуры — не цель (как бы того ни желалось, глядя с берега «человеческого, слишком человеческого»), а всего лишь условие. Первичное условие существования, необходимое, но для культурогенетического процесса не главное. И количество избыточного материала, и возможности его использования, и границы комбинаторных возможностей смысловых элементов культура определяет исходя из своих собственных системных потребностей, имманентной структуры и внутренних ограничений, а вовсе не из человеческих устремлений. Поэтому нет решительно никаких оснований для того, чтобы рассматривать прагматические самоорганизационные действия культуры в моральном, т.е. собственно человеческом измерении. И баланс эгоистического и альтруистического поведения, и цена человеческой жизни в соотношении с коллективными ценностями — все это не имеет никакого отношения к этике, вернее никак не объясняется из позднейших этических представлений.

Человек и социум нужны культуре как витальная, органическая основа ее жизни, ибо она возникает и развивается только посредством смыслообразующих практик человека. Но человек как таковой, отдельный человек, для культуры не существенен, и к его проблемам и судьбам она безразлична. Впрочем, и здесь наблюдается историческая динамика. Так, в раннем культурогенезе жизнь отдельного человека не значила для культуры ничего, а жизнь племени — локально-точечного культурного образования — была чрезвычайно важной. На этапе интеграции — образования крупных племенных союзов и тем более ранних государств — культура уже могла более легко щедро жертвовать «человеческим материалом» — целыми племенами и народностями. Дальнейший генезис культурных систем, идущий параллельно с усложнением структуры человеческой ментальности, изменил эту ситуацию: на поздних этапах истории культура вынуждена беречь людей, обладающих специфическими характери-

стиками, ибо от них — носителей особой металлической конституции — во многом зависит и судьба самой культурной системы.

Системность изменений, напрямую связанная с пробуждением субъектности культуры, строящей себя, опираясь на ресурс избыточного разнообразия, нагляднейшим образом отражается, к примеру, в языке. Сигнальность животных всегда ситуативна и предельно конкретна. И прочитываются сигналы, сколь не велико их количество (у приматов оно может доходить до нескольких сотен) однозначно: ни о каком закреплении флуктуаций не может быть и речи. А человеческий язык, напротив, изначально многомерен и полисемантивен. И хотя выразить он может не «все, что угодно», как представляется некоторым культурологам¹⁴, это уже не просто сигнальная система, а сфера смыслообразования, где флуктуации и «ненормативная» комбинаторика элементов из диссистемного (как в природе) превращается не просто в системный, а в *системообразующий* фактор, становясь когнитивной основой мифологического мышления. Примеры многозначности, смысловой «валентности» архаических языков можно во множестве найти в классических этнографических исследованиях¹⁵.

Важно и то, что своей многомерностью, когда каждое слово потенциально открывает обширное семантическое поле, а смысл обретается где-то «между» тем, в чьей голове он рождается, и тем, кто его знаковым образом воспринимает, язык обязан все той же разбалансировке природных программ, заставляющих человека с огромным умственным напряжением создавать язык, замещающий почти полностью утраченную природную сигнальность. Но, как это всегда бывает (и в этом тоже проявляется субъектность культуры!), феномен, вызванный к жизни некоей потребностью, в своем развитии выходит далеко за пределы задач ее удовлетворения и обретает совершенно иные функции. При этом ответ на изначальный вызов может занимать в содержании этого феномена весьма скромное периферийное место, как, например, собственно коммуникативная функция в языке, которая впрочем, вряд ли вообще играла ключевую роль в его генезисе. Впрочем, не будем сейчас разворачивать дискуссию о происхождении языка. Все вышеприведенные рассуждения были необходимы для иллюстрации тезиса о субъектности культуры.

¹⁴ В культурологическом анализе детского и первобытного мышления часто можно встретить суждения о его якобы безграничных ассоциативно-семантических возможностях. Однако здесь важно помнить, что и здесь культура неизменно устанавливает границы и зорко следит за их соблюдением. Человек способен помышлять и выражать в языке только то, что культура ему позволяет, и это как раз часто ускользает от внимания. См. напр.: Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.

¹⁵ См. напр.: Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. и др.

Таким образом, пора задать давно назревший вопрос: мог ли человек эпохи раннего культуригенеза осознавать имманентные цели культуры? Нет, нет, и еще раз нет! Именно культура, проявляя субъектные свойства самоорганизации, саморефлексии и целеполагания, формирует человека как социальное существо, выстраивая свой собственный мир, отчасти параллельный, отчасти «перпендикулярный» природе.

При этом, как уже было сказано, имманентные цели культуры не могут исчерпываться чисто виталистическим содержанием. Уровень вторичных задач определяется, прежде всего, тем, что, достигнув определенной стадии развития, Культура (как всеобщий принцип надприродности) воплощена уже не в точечных локусах, а в конгломерате соседствующих друг с другом культурных систем. Поэтому перед каждой из них возникает закономерная задача самоопределения среди других. Иначе говоря, рубеж между уровнями имманентного целеполагания всякой культуры проходит между самоопределением по отношению к природе и к иным культурным системам.

Задачи виталистические, природные по генезису, отходят в автоматический режим, и главным становится выстраивание контекста исторического взаимодействия с другими культурными системами — своего рода надприродного «биоценоза». Особенности и перипетии этого процесса составляют первую группу факторов, определяющих собственные задачи каждой из культурных систем.

Вторая же группа факторов связана с историческим становлением субъектности человека, ибо, не будем забывать, культура не существует без человека. И уж никак не является по отношению к нему чем-то вроде незыблемого аристотелевского перводвигателя. История — это путь диалектического взаимоопределения и взаимостановления *двойной субъектности — культуры и человека*, где первая, напомним, проявляется через социальное начало¹⁶.

Вопрос эволюционного усложнения имманентных программ культуры и структурного развития уровней человеческой ментальности — это вопрос первичности курицы и яйца. Каузальные связи, даже в случае возможности их установления, ничего не объясняют: здесь действует логика когерентных отношений. Бессмысленно рассуждать, что здесь первично: стимулирование культурой усложнения ментальных структур человека, тянущего за собой шлейф изменения потребностей, социальных отношений и т.д., или ответ человека на ее (культуры) манипулятивное давление.

¹⁶ Отсюда, в частности, дуализм «жизненного» и «системного» миров в социальной философии (Н. Луман, Ю. Хабермас и др.).

При этом диалектическая динамика в системе двойной культурно-человеческой субъектности достигается за счет того, что, обеспечивая человека возможностью заниматься смыслообразованием, культура не в силах полностью контролировать процесс этого смыслообразования и, что еще более важно, его результаты. Это приводит к тому, что в культурном пространстве, так или иначе, возникает избыточное разнообразие, оказывающее давление на структурный костяк системы. Варианты ответа системы на этот вызов во многом определяют ее имманентные исторические цели. Таким образом, основой исторической динамики становления двойной субъектности в системе «человек-культура» выступает флуктуационность процесса смыслообразования, выраженная в семантической многозначности смыслов и сформированной на их основе сумме языков культуры.

При почти необозримом многообразии исторических вариаций, комплекс вторичных задач всякой культурной системы может быть сведен к некоторым общим позициям. Это, прежде всего, установление баланса между базовыми основаниями системы и притоком инновационного материала с периферии системы. Говоря натурфилософским языком — согласование функций сохранения и изменения. Эта задача ближе всего смыкается с виталистическими задачами первого уровня, поэтому я и указал на нее в первую очередь. Кроме того, всякая культурная система с необходимостью решает задачу самоинтеграции, т.е. определяет меру автономности своих подсистем, обладающих возможностью развиваться относительно самостоятельно. С этой задачей тесно связана и другая — предохранение своего системообразующего ядра (с человеческой позиции связанного с сакральным и трансцендентным началами) от разъедающей профанизации, десакрализации и рутинизации. (Пусть релятивисты найдут хотя бы одну культуру, которая бы этим не занималась!) И делается это не просто в силу органической тяги к стабилизации, доходящей в крайнем выражении до самоконсервации. Этот процесс намного сложнее и диалектичнее. На конкретных исторических примерах мы видим, как всякий стратегический выбор культуры, сделанный во имя стабилизации и продления своего существования автоматически отсекает иные стратегические варианты и тем самым предопределяет контекст заката и гибели системы.

Внутренняя нерасторжимость биннома «человек — культура» ставит перед последней еще и задачу адаптировать человека к своим системным основаниям. Причем не абстрактного человека вообще, о котором упорно продолжает говорить философия, а человека исторического, т.е. носителя вполне определенных ментальных структур с соответствующими

взглядами на мир, установками и ценностями. Причем адаптация эта включает не только возможность выживания человека как субъекта культуры вообще, но и возможность его органического включения в те или иные подсистемы культуры и установления с ними «симбиотических» отношений. История показывает, что эта задача далеко не всегда решается культурой на должном уровне. Например, не предоставляя человеку достаточно гибких и легитимных механизмов утешения неизбежно присутствующей ему жажды трансцендентного, культура обрекает его на жестокую фрустрацию, поиск окольных, часто рецессивных путей, тормозящих как эволюцию его ментальности, так и историческое развитие самой культурной системы, утрату и культурой, и человеком широкого спектра потенциальных возможностей¹⁷. Устойчивое выталкивание больших групп людей в «необхоженное» пространство между подсистемами культуры, их маргинализация, создает в системе напряжение, способное перерасти в серьезную и постоянно воспроизводящуюся внутреннюю дезинтеграцию, что порождает феномен так называемого «расколотого общества», постоянно грозящего социальным взрывом.

Иными словами, культура может решать свои вторичные задачи с разной степенью успешности, но судить об этом, глядя *изнутри системы* очень трудно, ибо человек по необходимости приспосабливается к любым условиям, диктуемым культурой. И более того, даже самые неоптимальные с точки зрения утраченных возможностей версии культурного бытия воспринимаются субъектом этой культуры как естественные и единственно возможные, ибо он (этот субъект) именно ими и сформирован. Подобно китайскому уродцу, выращенному в кувшине и принявшему его форму, человек оказывается жертвой и заложником внутренних коллизий культуры, ее неспособности выстроить с ним более органичную и непротиворечивую систему отношений.

Цели культуры (как первичные, так и вторичные) никогда не совпадают с целями, которые ставит перед собой человек в своих социально-исторических практиках. Это связано с тем, что в широком смысле главная цель человека, как это ни парадоксально звучит, — это бегство из раздвоенного, внутренне противоречивого и травматичного пространства культуры в не-дуальный, не противоречивый мир трансцендентного, куда «хором» зовет его атавистическая память: и онто-, и филогенетическая. Культура же, мобилизуя неистощимую энергию этого экзистенциального порыва, использует его, направляя в погоню за горизонтом трансцендентного, семантику которого сама же и задает. Прельщая человека ил-

¹⁷ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Пьянство // Человек. 1997. № 2.

люзией окончательной партиципации (экзистенциального природнения, сопричастности), культура эксплуатирует витальные силы человека, переводя их в энергию социальных практик. Создавая смыслы и артефакты, формируя социальные структуры и отношения, человек бессознательно удовлетворяет потребность в партиципации, но не-окончателность всякой партиципационной ситуации – главная уловка культуры! Все, что человек создает на пути к достижению ускользающего горизонта *абсолютной партиципации*, служит для нее строительным материалом, клетками, атомами, кирпичиками ее предметно-семантического тела. Так работает *perpetuum mobile* культурогенетического процесса в истории. Отсюда фатальное несовпадение целей человека и культуры, вызывающее к жизни бесчисленные драмы истории и коллизии человеческих судеб. Но двойная телеология в системе «человек – культура» – это не просто парафраза «хитрости Духа» по Гегелю. Это фундаментальнейшее и в принципе не снимаемое противоречие постприродного бытия, универсальное для всех без исключения культурных систем. И именно в нем и коренится неизбывное противоречие социального и индивидуального.

Причиной того, что в пространстве человеческого бытия индивидуальное и социальное *никогда* не составляли единого целого, служит то, что их различие намечалось еще в животном мире. Но там противоречия в моделях поведения, которые с известной долей условности можно назвать эгоистическим и альтруистическим, никогда не взламывали до конца гомогенизирующую оболочку императивности видового кода. А смыслогенез осуществляет ресоциализацию в условиях разрушения (точнее, чрезвычайной ослабленности) этого кода. Вероятно, историю «контрапункта» социального и индивидуального можно начать с наблюдения ослабленности популяционных инстинктов у предков человека. И далее мы все время будем наблюдать, как человеческая самость постоянно «вырывается» из социально-поведенческих матриц, предустановленных культурой, но происходить это будет именно с санкции самой культуры.

Если в природе параллельное усложнение социальных (в природном смысле) структур и психической жизни особи рождало лишь намечающееся и периферийное противоречие, то в культуре оно выдвигается на системообразующую позицию. А реликтовая память о докультурной слитности социального и индивидуального психического закладывает незримый фундамент будущих эсхатологических устремлений. Как и всякая диалектическая дихотомия, оппозиция индивидуального и социального порождает богатейший спектр симметрично-асимметричных отношений. Отмечу лишь один момент, связанный с важным для жизни культурных систем аспектом асимметричности. Глубина памяти социокультурной

системы намного меньше, чем совокупная онто-филогенетическая память отдельного субъекта. Если нижней границей памяти социокультурной системы является точка ее собственного культурогенеза, то у человека она уходит корнями в древние биологические слои психики. Если перефразировать опрометчивое высказывание Ортеги о том, что у человека нет природы, а только лишь история, то это будет справедливым по отношению не к человеку, а к социокультурной системе. Это у нее есть только история (в ряде случаев, с придатком первобытной доистории). Человек же от своих природных оснований неотделим, а сами эти основания неизбывны.

Вследствие означенной асимметрии, пределом деструкции социокультурных систем выступает состояние, типологически аналогичное неолиту. Дальнейший распад уничтожает систему как таковую. Да и до неолитического уровня системная деструкция доходит нечасто; чаще в локальных подсистемах и не ненадолго. Чаще деструкция останавливается на том или ином уровне социокультурной и цивилизационной организации, который был впервые сформирован на временном отрезке от неолитической революции до появления письменности ранних государств. А еще чаще — не доходит и до этих уровней. Что же касается отдельного человека, то, будучи вырван из системы социальных связей, он может раскультуриваться гораздо глубже. Здесь одичание может доходить до разрушения самых фундаментальных культурных навыков и снятия основополагающих табу, восходящих в эпоху палеолита, а может быть и более ранней.

Между социальным и индивидуальным проходит трещина, делающая человеческую природу двуединой: как общественного существа и как носителя относительно автономной ментальной сферы. С позиции человека, накрепко привязанного к своей культурной системе, эта трещина видится как досадный порок, подлежащий устранению: в сфере трансцендентного, куда культура помещает главный магнит партиципационного притяжения, индивидуальное и социальное либо пребывают в вечной гармонии, либо вообще не разделены. Такого рода утопические грезы доктринально оформившись в эсхатологии религий спасения, наполнили, и по сей день продолжают наполнять, многочисленные дискурсы, так или иначе связанные с презумпцией Должного. Поскольку окончательно снять данное противоречие в принципе не возможно, приходится прибегать к опосредованным формам. Здесь работает описанная К. Леви-Строссом модель, когда некая неснимаемая оппозиция последовательно «спускается» до такого уровня, на котором возможно снятие. Например, неснимаемая оппозиция *небо/земля* преобразуется в оппозицию мужского божества неба и женского божества земли, между которыми заклю-

чается священный брак. Рождение потомства от этого брака воплощает идею преодоления первоначального противоречия. Причем, эта модель работает не только в первобытных традициях и вообще не на одном лишь внутрикультурном уровне. Она демонстрирует общий алгоритм преодоления дуализма социального и индивидуального, инвариантный для всех культурных систем вообще. (Я сознательно развожу понятия *снятия* и *преодоления*: *указанный дуализм может быть ситуационно преодолен, но никогда не может быть снят вообще.*) Стремление к снятию означенного дуализма является мощнейшим побуждающим стимулом разнообразных социокультурных практик и одним из главных двигателей социогенеза. При этом семантические слои, опосредующие уровни снижения исходной оппозиции, скрытой, как правило, от прямого осознания самим субъектом культуры, видятся как последние основания, которым придается метафизический статус. (Впрочем, быть может и оппозиция социального и индивидуального тоже не есть последний уровень глубины системных оснований.) И лишь, когда культурная система в ходе своего неизбежного старения открывает перед человеческой рефлексией более глубокий уровень своих базовых оснований, эти семантические слои «выталкиваются на поверхность» и, «внезапно» оказываясь условными и относительными, теряют метафизический ореол.

Из бесчисленного количества примеров, выберу лишь один. Проблема уголовного преследования, наказания преступников и права в широком смысле, как вопрос практической гармонизации социального и индивидуального начал, *никогда* не рассматривалась в таком ключе *непосредственно*. Между этой чисто практической сферой и исходным противоречием в его всеобще-абстрактном виде пролегает целый ряд опосредующих уровней. Главный из них — сфера морали.

Рефлексия, начинающая свой путь от заданной конкретными историко-культурными обстоятельствами ситуативности правовых отношений, двигаясь в сторону философских обобщений, как правило, «взлетает» на уровне этики и, не будучи в силах преодолеть навязанную культурой метафизичность этических представлений, не способна прорваться дальше. Так, проблема допустимости смертной казни обсуждается в большинстве случаев исключительно с позиций абстрактной «общечеловеческой» этики, не учитывающей не только несовместимость внутренних «правил игры» разных культурных систем¹⁸, но и, самое главное, — *промежуточный, не субстанциональный характер самой сферы этического*. Например, свирепость уголовных законов в европейских странах, ставших на путь

¹⁸ Одним из немногих, кто всерьез озаботился этой проблемой, был М. Фуко.

буржуазного преобразования общества, обычно оценивается с позиций абстрактного гуманизма, сформировавшегося в послевоенном мире в обстановке «смягчения нравов». Кроме того, это также связывается с достижением индивидуалистической тенденцией в западной культуре своего предела. А ведь ни гуманизм, ни антигуманизм, ни мораль как таковая здесь вообще ничего не объясняют. Дело в том, что за всеми рефлексиями на этические и правовые темы стоят всего лишь два фактора: *цена человеческой жизни* и *цена социального порядка*. Когда социальный порядок неустойчив, человеческая жизнь падает в цене. И тогда становятся возможными повешения детей за украденную булку, расстрелы участников забастовок и стачек и т.д.¹⁹. И все это будет происходить совершенно независимо от характера и статуса морально-этических представлений в обществе (или отдельных его слоях), ибо это – жизненно важный процесс самоорганизации и самокоррекции культурной системы. А морально-нравственные, правовые и др. дискурсы с соответствующими им институтами – суть опосредующие обертки, «снижающие» исходную оппозицию до уровня ситуативного (в историческом масштабе, конечно) преодоления.

Когда же социальный порядок стабилен и ценностные акценты смещаются в сторону индивидуального, человеческая жизнь становится более ценной и значимой. Соответствующие представления, конечно же, оформляются в виде морально-этических норм, которые, конечно же, обретают статус абсолютных и применимых ко всем временам и народам. Но когда дело касается любых, хотя бы слабых или вовсе мнимых угроз социальному порядку, направленных в некие «болевы точки», система, приводя в действие бессознательные социальные инстинкты, реагирует жестко. В этих случаях имманентная нормативность промежуточных слоев, т.е. господствующая в обществе мораль, никакого веса не имеет. Так, никакой гуманизм современной либеральной культуры (не говоря уже о других) не в силах помешать расстреливать на месте мародеров в ситуациях точечного разрушения социального порядка, связанного, к примеру, со стихийными бедствиями и т.п. При этом императивность поведенческих программ, запускаемых культурой во имя своего сохранения, исключает всякий плюрализм: эти дела, как правило, не принято ни обсуждать, ни, тем более, подвергать сомнению их правиль-

¹⁹ Так, например, английское законодательство начала XIX в. включало 222 преступления, наказуемые смертной казнью, в числе которых были такие как кража носового платка, убийство кролика, соучастие в уголовном преступлении, наказуемого смертной казнью, карманная кража (более одного шиллинга), святотатство, стрельба в таможенного чиновника и мн. др. См.: *Montagu B. Opinions of different authors upon the punishment of death.* London, 1809. Французское законодательство тех времен составлено в аналогичном духе.

ность, хотя в «секторе стабильности» любые процессуальные нарушения прав обвиняемого вызывают бурную реакцию неприятия и отторжения.

Наряду с морально-этическим, историко-политический дискурс, является, пожалуй, не менее значимой формой опосредования и, соответственно, скрывающей оберткой дуализма индивидуального и социального. Абстрактная проблематизация справедливого общественного устройства «для всех» вполне достойна того, кто в этом обществе выступает в роли «каждого» – все того же абстрактного «философского» человека. Авторы социальных проектов и прожектов, архитекторы политических систем и институтов лишь в самое последнее время стали постепенно снижать метафизические претензии, которые под стать претензиям моралистов, густой пеленой застилали горизонт видения исторической ограниченности всех этих конструкций. А между тем, «перетягивание каната» между индивидуальным и социальным составляет скрытое содержание становления любых социальных систем и институтов. И когда Дюркгейм говорил о том, что ни один социальный институт не возникает, не имея под собой глубинного, хотя и не всегда очевидного смысла, то этот неявный смысл, как представляется, обнаруживает себя именно в аспекте соотношения индивидуального и социального.

Аберрация состоит в том, что социальное понимается как продолжение индивидуального, а не как его диалектическая антитеза и сфера проявления субъектности культуры. Надиндивидуальные силы, создающие социальные и политические институты и превращающие людей в агентов их функционирования, видятся то как инструмент божественного провидения, то как слепой фатум («невидимая рука рынка»), но в любом случае – как нечто сопричастное собственно человеческому измерению бытия и не имеющее иных, помимо человеческих, целей. Конечно, нет недостатка в догадках о том, что системно организованные социальные институты живут какой-то своей тайной жизнью. (Законы Паркинсона – чем не социальная синергетика!) Но вот что примечательно: какая-то сила упорно мешает этим идеям быть по-настоящему услышанными и понятыми. И видимо, неспроста. Именно нежелание примириться с надчеловеческой природой социального измерения оказывается причиной бесчисленных коллизий и трагедий исторического существования человека-в-культуре. Пытаясь понять суть социальных процессов, структур и отношений, рефлексия, как правило, видит лишь внешний повод, а не причину их возникновения, ибо последняя лежит в надчеловеческом измерении и может быть осмысленная лишь в контексте самоорганизационных процессов всей культурной системы, а не тех частных функций, во имя которых все это создается. Мог ли, к примеру, первобытный

человек понимать действительные причины тех многочисленных табу, которые, казалось бы, он же сам для себя и придумал, и которые опутывали его по рукам и ногам? Возможно, действительные причины не понимаем и мы, но наш уровень постижения, по крайней мере, несколько более адекватен. И чем длиннее историческая дистанция, тем, при всех, связанных с этим проблемах, выше уровень адекватности.

В каком-то смысле сизифов труд социального обустройства почти всегда сводится к тому, чтобы заставить социальные институты работать в точном соответствии с предписанными функциями. А они, между тем, все время предательски уклоняясь от этого соответствия, решали какие-то свои, плохо различимые с человеческой позиции задачи. Сводя дистанцию между социальным и индивидуальным к чисто количественным факторам, обыденное (и не только) сознание вменяет истории человеческие качества и ждет от нее человеческого поведения (т.е. соответствия трижды условным этическим и даже эстетическим нормам). Отсюда не только приводящий к жестоким разочарованиям и детским обидам панэтический взгляд на историю, но и желание выстроить объективистские научно-философские представления в соответствии с некими эстетическими критериями (неприятие эклектики, стремление оформить идеи в виде «красивой» композиции, панлогизм и т.д., вплоть до сентенций типа «природа не терпит пустоты» и т.п.).

Момент, когда (простите за трюизм) количество переходит в качество, и в социальных структурах и отношениях начинает незримо работать закон больших чисел — т.е. уже не законы человеческого измерения, а механизмы самоорганизации культурной системы, — почти никогда как таковой не фиксируется, и человеческое сознание продолжает видеть пространство своего существования, в этом смысле, гомогенным. С этой аберрацией связан не только неизбежный трагизм человеческого бытия, но и то, что надчеловеческие силы, будь то божественное провидение или слепой фатум, всегда трактовались как нечто непостижимое, иррациональное. Можно сказать, что то, что с человеческой позиции видится как игра случая, воля судьбы и т.п. — проявление самоорганизационных законов культурной системы. Например, в развитии каждой культурной системы есть особые временные точки, когда обычные, казалось бы, действия и феномены резко возрастают в своем значении. Будто незримая рука переносит самых обычных людей с их привычными занятиями на некую шахматную доску, на которой разворачивается партия истории²⁰.

²⁰ Поклонники синергетики назвали бы это особое время точками бифуркации, но я от этого воздержусь.

Незаметно для себя эти люди, причем вовсе не обязательно яркие и талантливые (пешки тоже нужны), оказываются в том месте и в то время, когда вся их активность (или даже отказ от таковой) приобретает историческое значение. Их в заслуги в том — никакой. И напротив, никакие *чисто человеческие* достоинства и таланты вплоть до гениальности сами по себе не гарантируют «справедливого суда истории». Все это пропадает втуне, если не попадает в «большое время» истории. Примеров тому — не счесть. Но вместо них напомним старый рассказ Марка Твена, где некто, попав на тот свет, попросил показать ему величайшего полководца всех времен. Ему показали старичка-сапожника. А на недоумение вопрошавшего ответили, что он и есть величайший полководец, только ему самому об этом узнать было не суждено...

Однако, в каждой культурной системе *относительная* гармония социального и индивидуального все же, тем или иным образом, достигается. И всякая культурная система располагает, в плане, своими специфическими, а стало быть, ограниченными возможностями. Когда эти возможности исчерпываются, система вступает в закатную фазу и умирает. В этом смысле, формула гармонизации социального и индивидуального есть также и сценарий ухода с исторической сцены.

В «перетягивании каната» между социальным и индивидуальным современная ситуация стоит особняком. Казалось бы, все довольно просто: вторая половина прошлого века настолько явственно сместила ценностные доминанты в сторону индивидуального, что это, в конце концов, отозвалось бессилием и деградацией многих ключевых структур и институтов демократических обществ (где все эти процессы и протекают). Разумеется, можно найти лежащие на поверхности причины и упадка воли к социальному насилию, и ослабленному рефлексу самозащиты общества, и сбитым ориентирам самоидентификации, и вырождению политических идеологий, и мельчанию самих политиков и мн. др. Но закат золотого века демократии имеет и более глубокие причины. Достижение персоналистской (в широком понимании) тенденцией своего крайнего выражения в Евро-атлантической цивилизации принципиально меняет соотношение оппозиции *элемент — структурная связь* в соответствующей культурной системе. Если, грубо говоря, элементом социокультурной системы является отдельный субъект, а структурной связью — система социальных отношений, то в силу небывалого усложнения ментальной структуры отдельного субъекта, она впервые сама стала приобретать свойства *относительно автономной системы*.

Иными словами, сфера ментальности стала «отпочковываться» от социальной системы, выделяться из ее лона, как некогда социальная си-

стема выделилась из природы. Эта тенденция в корне меняет глубинные диспозиции, определяющие весь культурно-цивилизационный уклад, потому что современный цивилизационный кризис носит не структурный, а именно системный характер.

Теперь перед культурой, решившей задачи первого и второго уровня (см. выше) и ставшей в самом прямом смысле *второй природой*, встают задачи третьего уровня, диктуемые внутренним межсистемным *диалогом между отодвигаемой на роль типологически аналогичной природе социальной среды и все более автономизирующимся человеческим субъектом*. Обратной стороной этого процесса является нарастание внутренних противоречий в самой метальной сфере. Отдельный человек более не является неделимой единицей даже в социологическом анализе. Его внутренняя противоречивость уже перестала переживаться как досадная и болезненная патология, как это было еще в Новое время. Для современного сознания — это уже норма. И в ближайшем будущем мы увидим, какие новые и возможно совершенно небывалые формы примет извечное стремление к гармонизации социального и индивидуального.

Методология социокультурных исследований

ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Г. МОСКА

МЕТОД В ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКЕ*

- I. Происхождение и цели политической науки.
- II. Почему выбрано это название.
- III. Экспериментальный метод и возникновение науки.
- IV. Различные способы применения этого метода в политической науке.

I. В течение многих веков в умах различных мыслителей появлялась гипотеза, что развертывавшиеся у них перед глазами социальные явления не случайны по своей природе и не есть следствие сверхъестественной и всемогущей воли, а проистекают из постоянных психологических закономерностей, которые обуславливают действия человеческих масс. Начиная с Аристотеля, предпринимались попытки открыть законы, которые управляют этими закономерностями, и формы, в которых они протекают, а исследование, посвященное этому предмету, получило название «политика».

В шестнадцатом и семнадцатом веках многие авторы, особенно в Италии, изучали политику¹. Тем не менее, они, начиная с самого известного из них — Макиавелли, занимались не столько выявлением этих, уже

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2001. Т. 3. Вып. 3. С. 149-155). Перевод выполнен по изданию: *Mosca G. La classe politica*. Milano, 1996. Часть I. Глава I.

¹ Феррари в своем «Курсе по итальянским политическим писателям» (Milano, 1862) насчитал их несколько сотен, и почти все из них относятся к названным векам.

указанных нами, неизменных и присущих всем человеческим обществам закономерностей, сколько изучали искусство, благодаря которому человек или класс людей могли в данном конкретном обществе завоевать высшую власть и защититься от тех, кто хотел посягнуть на нее. Речь идет о двух явлениях, которые, несмотря на определенное совпадение между ними, все же, в сущности — различны². Пример, который, как мы полагаем, будет очень уместным, покажет это лучше, чем длинное рассуждение. Политическая экономия изучает законы или постоянные тенденции, которые в человеческом обществе определяют производство и распределение богатства, но это знание никоим образом не тождественно искусству обогащаться и хранить богатство. Экономист высочайшей квалификации может быть реально абсолютно неспособным на то, чтобы нажить себе состояние, а банкиру, промышленнику, биржевому дельцу, которые, хотя и могут иметь некоторое представление об экономических законах, все же не нужно быть учеными, и им удается достаточно хорошо делать свое дело, даже если они полностью игнорируют эти законы.

II. В наши дни исследование, начатое Аристотелем, разделилось и специализировалось, так что вместо одной науки у нас есть целый ряд политических наук. Вместе с тем, была предпринята попытка синтезировать, обобщить достижения этих наук, что и привело к возникновению социологии. Специалисты по публичному праву, интерпретировавшие и комментировавшие позитивные законы, почти всегда пытались исследовать общие тенденции, которые управляли этими законами, и историки, описывавшие исторические события, частенько стремились из их изучения вывести законы, которые управляли ими и определяли их. Этим в античности занимались Полибий и Тацит, в шестнадцатом веке — Гвиччардини, в девятнадцатом — Маколей и Тэн. Философы, теологи, юристы, все те, кто прямо или косвенно ставил своей целью совершенствование человеческого общества и поэтому исследовал законы, которые определяют его организацию, могут — по крайней мере, отчасти — рассматриваться как ученые в области политических наук. Таким образом, добрую половину человеческого знания, всю ту необъятную массу интеллектуальных усилий, которые человек посвятил изучению своего прошлого, выяснению своего происхождения, изучению своей моральной и социальной природы, можно рассматривать как посвященные этим наукам.

² Различие между политикой как искусством правления (*Staatskunst*,) и политикой как наукой править (*Staatswissenschaft*) было обрисовано Хольтцендорфом, хотя и, по правде говоря, не очень точно и ясно, в двух первых главах его книги «*Principes de la politique. Introduction a l'etude du droit public contemporain*» («Принципы политики. Введение в исследование современного публичного права»). Перевод на фр. Лером. Hamburg, 1887.

Но среди политических или социальных наук только одна достигла к данному времени такой научной зрелости, что благодаря надежности и обилию полученных ею результатов она оставила все другие дисциплины позади за собой. Мы имеем в виду политическую экономию.

Действительно, в конце восемнадцатого века ряд глубоких умов отделил явления, связанные с производством и распределением богатств, от других социальных явлений, и, рассматривая их изолированно, им удалось определить многие из неизменных психологических законов или тенденций, которым они подчиняются. Все же если, с одной стороны, изоляция экономических явлений от предметов других социальных наук и особенно утвердившийся способ рассматривать их как независимые от явлений, которые касаются организации политической власти и объясняют быстрое развитие политической экономии, то, с другой стороны, это, возможно, является главной причиной того, что некоторые постулаты этой науки все еще являются дискуссионными. Таким образом, координируя собственные наблюдения с теми, что касаются иных сторон человеческой психологии, политическая экономия сможет сделать новые и решительные шаги вперед³.

Беспорно, тем не менее, что невозможно исследовать закономерности, которые определяют организацию политической власти, не учитывая результатов, уже полученных политической экономией, этой ее уже достигшей зрелости наукой-сестрой. Мы назовем исследование выше-названных закономерностей, что и составляет предмет нашего труда, «политической наукой». Мы выбрали это наименование, потому что ранее оно уже было использовано в истории человеческого познания, потому что еще не вышло из употребления⁴ и также потому что новое название «социология», которое после Огюста Конта было принято многими, все еще не является достаточно определенным и точным и, в общем употреб-

³ В последние двадцать или тридцать лет появилась тенденция объяснять все политические события, которые происходили в истории человечества, исходя из изучения экономических явлений. В Италии эта дерзкая концепция была развита Лориа в книге «Экономическая теория политического устройства» (Torigio, 1886). Как нам кажется, этот подход является чрезмерно односторонним и исключительным. Существуют социальные или политические явления, например, возникновение и распространение великих религий, возрождение некоторых наций, создание крупных военных монархий, которые нельзя объяснить исключительно изменениями в распределении богатства, или борьбой между капиталом и пролетариями, или же борьбой между движимым и недвижимым капиталом, как хотел бы того Лориа.

⁴ Оно было использовано, помимо уже цитировавшегося Хольтцендорфа, также и Блончли, Доннатом, Сколари, Брэхэмом, Шелдон-Амосом, Де Парье, Поллоком и другими авторами XIX и XX вв.

лении, подразумевает все социальные науки — как экономические, так и те, которые имеют своим предметом изучение законов преступности, вместо того, чтобы заниматься изучением явлений, которые, собственно, и специально называются политическими.

III. Наука всегда является результатом системы наблюдений, проделанных в отношении явлений определенного рода благодаря специальным усилиям и с помощью соответствующих методов и обобщенных таким способом, чтобы можно было установить бесспорные истины, которые являются недоступными для обыденного и всеобщего наблюдения.

Математические науки представляют собой самый простой и легкий пример показать то, как развивается научный процесс. Аксиома является результатом наблюдения, которое доступно для всех и истинность которого очевидна и для непосвященных; оперируя различными аксиомами, приходят к доказательству самых простых теорем, и, далее, соединяя положения, выведенные из этих теорем, с исходными аксиомами, приходят к более сложным теоремам, истинность которых для того, кто не имеет отношения к этим наукам, нельзя установить ни интуитивным, ни опытным путем. Это же происходит в физике и других естественных науках, но в них метод начинает усложняться новыми элементами: часто для доказательства истины, которую мы назовем сложной, то есть недоступной для первого взгляда, недостаточно собрать воедино много наблюдений, и в большинстве случаев те положения, которые в математике являются аксиомами, добываются здесь благодаря одному эксперименту или длительному опыту. И то, и другое имеет значение только тогда, когда осуществляется посредством специальных, выверенных методов и специально подготовленными людьми.

При возникновении отдельных наук подлинное научное развитие почти всегда обязано своим появлением удачным гипотезам, которые потом проверяются экспериментально и посредством наблюдения фактов и которые, в свою очередь, объясняют очень многие другие эксперименты и факты. Почти всегда длительный период господства эмпиризма, ошибочных систем, которые препятствовали объединению данных, собраны в отношении отдельных явлений, несовершенных и ошибочных методов наблюдения, предшествует подлинно научному периоду данной дисциплины. Так, в течение многих веков астрономия и химия развивались под покровом заблуждений и бредней астрологии и алхимии. Только после того как человеческий разум был утомлен за долгое время таким порядком вещей, обилие накопленных наблюдений, улучшение методов и материальных средств наблюдения, интуиция и долготерпение глубоких умов разработали вышеупомянутые удачные гипотезы и сделали возможной подлинную науку.

Из сказанного нами легко вывести, что при данном порядке вещей для получения подлинных научных результатов недостаточно того, что вытекает из системы наблюдений и экспериментов. Френсис Бэкон, как и, возможно, многие мыслители и авторы нашего времени, заблуждался по поводу абсолютной способности этой системы получить научное знание⁵. В конце концов, уже упомянутые астрология и алхимия были основаны на действительных или мнимых наблюдениях фактов и опыте: но метод наблюдения или, лучше сказать, точка зрения, которая все это направляла и обобщала, была в корне ошибочной. Знаменитый Мартин Дель Рио, когда писал свою книгу «*De disquisitione magicarum*»⁶, полагал, что опирается на наблюдение фактов, определяя различия между любовным, вредоносным и снотворным колдовством и описывая искусство и склонности ведьм и колдуний, и, более того, даже считал, что его опыт должен будет помочь ему открыть их и предохранившись от них. Думали, что исходят только из наблюдения фактов и предшествовавшие Адаму Смиту экономисты, которые связывали богатство наций с деньгами или с сельским хозяйством; на почти универсально признанные своими современниками факты и опыт опирался и так ярко описанный Мандзони Дон Ферранте, ученый, типичный для семнадцатого века, который хотел доказать посредством внешнего и по форме совершенно логичного и позитивного рассуждения невозможность заражения при контакте с большим бубонной чумой.

IV. Политическая наука, как мы полагаем, еще даже не вступила в период подлинно научного развития. Несмотря на то, что иной ученый, представляющий ее, может увидеть многое, что ускользает от внимания непосвященного, тем не менее, похоже, она еще не в состоянии предложить комплекс бесспорных истин, признанных всеми теми, кто посвящен в эту дисциплину, и еще в гораздо меньшей степени она обзавелась признанным всеми научным методом. Причины этого обстоятельства различны, но мы теперь воздержимся от развития нашей мысли в этом направлении. Скажем только, что, по всей видимости, их нужно связывать не столько с недостатком умов, размышлявших на политические темы, сколько со сложностью явлений, которыми они занимались, и прежде всего с почти полной невозможностью, что имело силу еще не-

⁵ Фрэнсис Бэкон, как известно, сравнивал опытный метод, которым, впрочем, пользовались задолго до него, с циркулем, который обещает даже руке, не имеющей необходимой сноровки, начертить правильный круг, то есть получить точные научные результаты (смотри Маколея, «*Essais politiques et philosophiques*» («*Политические и философские опыты*»), перевод Гизо, Париж, 1872, изд. Мишель Леви).

⁶ «О магическом изыскании». — *Прим. переводчика.*

сколько десятилетий назад, располагать достаточным по объему и точным знанием о фактах, из изучения которых можно было бы вывести представление о законах или постоянных тенденциях, которые определяют политическое устройство человеческого общества.

Несмотря на то, что мы можем считать их неполными или недостаточными, наш долг тем временем заключается в быстрой проверке различных методов или систем идей, с помощью которых и по сию пору проводятся исследования в политической науке. Некоторые из них еще не оформились и являются не чем иным, как лишь философским, теологическим или рациональным оправданием определенных типов политической организации, что было в течение веков важным делом и иногда является таковым и поныне. Таким образом, как мы увидим далее, одна из наиболее стабильных социальных тенденций заключается именно в том, чтобы объяснять и защищать посредством рациональной теории или веры в сверхъестественное форму существующего политического строя или же бороться с ней. Поэтому мы имеем политическую науку, служащую обществу, в котором в человеческих душах еще преобладает вера в сверхъестественное, и потому функционирование политических властей находит свое объяснение в воле Бога или Богов, и имели и имеем и другую политическую науку, которая стремится преподнести легитимные власти как результат свободного и спонтанного выражения народной воли, иначе говоря, большинства индивидов, которые составляют данное общество. Мы должны, тем не менее, заняться в первую очередь двумя из этих методов и систем политического наблюдения, которые имеют наиболее объективный и универсальный характер и стремятся найти законы, с помощью которых объясняется существование всего наблюдаемого в мире разнообразия форм политического устройства.

Эти два метода таковы: первый ставит политическую дифференциацию различных обществ в зависимость от варьирования окружающей среды и прежде всего климата страны, второй же связывает ее с присущими разным человеческим расам физическими и, вследствие этого, психологическими различиями. Один делает превалирующим в социальных науках фактор окружающей среды, другой — этнический и соматический факторы. Оба, бесспорно, являются очень важным компонентом в истории науки, а также и в современной науке, и имеют характер явно вполне позитивный и опытный, что и делает возможным исследование их истинного научного значения.

Перевод А.Б. Рахманова

Р.Э. ПАРК

СОЦИОЛОГИЯ, СООБЩЕСТВО И ОБЩЕСТВО*

I. Сообщество

Теггарт сформулировал различие между историей и другими науками в одной замечательной фразе. «Наука, — говорит он, — имеет дело с объектами, сущностями, вещами и связями между ними; историю интересуют события»¹. События случаются; вещи — нет. Напротив, вещи упорядоченным образом возникают, изменяются и исчезают, каждая в соответствии с некоторым правилом, характерным для того класса или типа, к которому она принадлежит и в отношении которого каждая вещь выступает в качестве частного случая. Когда вещи описываются как естественные феномены, имеется в виду именно это. Природа вещи заключена, по сути, в правиле или законе, согласно которому она движется или изменяется².

Научный метод, во всяком случае, методы исследования, нельзя изучать в вакууме, совершенно вне всякого соотнесения с вещами. Никакой общей науки о методе на самом деле нет. Ближе всего к ней стоит математика, и именно ею задавался образец точности, которого другие науки неизменно стремились достичь. Концептуальная точность математики и широкое применение, которое она нашла в других науках, обязаны тому, что она ограничивала себя самыми очевидными характеристиками вещей, а именно их формой и следованием во времени. Форма и упорядоченная последовательность — фактически, «вещи» математики. И это подводит к следующей мысли: что суть вещи для той или иной особой науки или для здравого смысла, определяется, собственно говоря, точ-

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2001. Т. 3. Вып. 4. С. 144-164). Фрагмент статьи, включающий в полном объеме ее первый параграф, переведен по источнику: *Park R.E. Sociology, Community and Society // Park R.E. Human Communities. The City and Human Ecology. Glencoe, Ill., 1952. P. 178-209.*

¹ *Teggart F.J. Theory of History. New Haven, 1925. P. 71.*

² *Rickert H. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Leipzig, 1902. S. 212. (Рус. пер.: Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. СПб., 1997).*

кой зрения, выбранной для их рассмотрения. Нашей исходной данностью всегда является событие. Каждая наука так или иначе создает свои объекты из событий, являющихся частью общего опыта человечества³. Первая задача любой науки состоит в том, чтобы превратить события в вещи — в те особые вещи, которые она предлагает изучить.

Когда социальные науки стремились стать систематическими и добиться некоторого подобия количественной точности, их преимущественным методом была статистика⁴. Проблема состояла в том, что статистики применяли свой метод к социальным феноменам так, словно социальных наук не существовало вовсе или словно они были всего лишь компендиумами общеизвестных фактов (*common-sense facts*).

Например, статистики обычно трактовали людей так, как если бы они были просто физическими единицами, а общества — так, как если бы они были просто физическими агрегатами. Между тем социальные науки — по крайней мере, некоторые из них — начали концептуально определять те «вещи», которые являются объектами их исследований. Социологию интересуют не индивиды как таковые, а особый тип связи, в основе своей нефизический, существующий между индивидами и делающий их персонами. Общества, в строгом смысле слова, образуются из персон, а персоны — это индивиды, имеющие статус в том или ином обществе. Рассматриваемые с этой точки зрения, общества становятся вещами — вещами, у которых есть своя естественная история и характеристики, определенные взаимодействиями и взаимоотношениями образующих их персон.

Общества образуются из индивидов, имеющих статус, но социологи не всегда соглашались друг с другом относительно природы отношений, которые связывают индивидов так, что они становятся обществом. Среди социологов так и не сложилось согласия в вопросе о том, что представляет собой та связь, которую они называют «социальной».

Ранние авторы, как, например, Конт и Спенсер, описывали общество как «социальный организм». Во всяком случае, для них это был один

³ *Whitehead A.N. The Concept of Nature. Cambridge, England, 1920.*

⁴ «Там, где есть количество, — говорит Тард, — там есть и наука». Далее добавляется: «Социальная наука достигнет автономии, как только сможет указать на специфически свою регулярность (*une mode repetition*)». Иначе говоря, научные факты — это факты, способные повторяться. Следовательно, они поддаются проверке, контролю, подсчету, сведению к классам и, в целом, количественной обработке. См.: *Tarde G. Etudes de psychologie sociale. Paris, 1898. P. 41-42.* См. также этого же автора: *Essais et melanges sociologiques. Paris, 1895. P. 230-308,* — где дан обзор попыток применения статистики к изучению установок (*Croyances et desires*).

из способов выразить убеждение в том, что на общества, образующиеся из единиц, столь явно независимых друг от друга, можно смотреть как на нечто большее, нежели просто формальные и статистические сущности. Вместе с тем, Конт и Спенсер, глядя на социальный комплекс с несколько разных точек зрения, описывали его в разных терминах. По мнению Спенсера, сущностные связи между людьми, конституирующие их как общество, лучше всего представлены в *разделении труда*. Общество в основе своей есть экономическая организация. Люди живут и трудятся вместе, потому что полезны друг другу. Конкуренция, являющаяся фундаментальным фактом социальной жизни, принуждает к кооперации, и в итоге возникает общество⁵.

Конт, в свою очередь, считал основополагающим для общества фактом не разделение труда, а *консенсус*. Общество — прежде всего культурная группа, имеющая общие обычаи, язык и институты. Отношения индивидов в обществе, например, в семье, которую Конт считал целостной единицей и моделью всех других форм общества, являются более тесными и близкими, чем отношения, существующие между органами растения или животного. Они более близкие и, как, вероятно, сказал бы Конт, более совершенно органические, потому что солидарность группы базируется на консенсусе, т.е. понимании. В обществе сознания взаимно проникают друг в друга, и индивиды живут и действуют на основе общего опыта⁶.

Итак, не подлежит сомнению, что общества имеют этот двойственный аспект. Они образуются из индивидов, которые действуют независимо друг от друга, которые конкурируют и борются друг с другом за само существование и воспринимают друг друга, насколько это возможно, как полезные вещи. Вместе с тем, столь же верно и то, что мужчины и женщины связаны привязанностями (*affections*) и общими целями; они бережно относятся к традициям, стремлениям и идеалам, не все из которых являются их собственными, и поддерживают, вопреки естественным порывам к противоположному, дисциплину и моральный порядок, позволяющие им возвыситься над тем, что мы обычно называем природой, и творить своим коллективным действием мир, соответствующий их коллективным чаяниям и их общей воле.

Нет слов, которые бы аккуратно и точно описывали эти разные аспекты коллективной жизни. Слова «общество» и «сообщество», как мы

⁵ *Spencer H. The Principles of Sociology. London, 1893. Vol. I. P. 437, 579-580. (Рус. пер.: Спенсер Г. Основания социологии. СПб., 1898).*

⁶ *Levy-Bruhl L. The Philosophy of Auguste Comte / Authorized translation, with an introduction by Frederick Harrison. N.Y., 1903. P. 337.*

употребляем их в повседневной речи, предполагают различия, но не определяют их. Слово «сообщество», однако, точнее описывает социальный организм, как понимал его Спенсер. Концепция Конта, в свою очередь, стоит ближе к описанию того, что мы обычно имеем в виду под обществом.

Сообщество, в предельно широком смысле этого термина, имеет пространственную и географическую коннотацию. Каждое сообщество имеет местоположение (location), а индивиды, которые его составляют, имеют место жительства в пределах занимаемой сообществом территории. В противном случае они являются временными посетителями и не рассматриваются как его члены. Они также имеют некоторый род занятости в локальной экономике. Поселки, города, деревушки, а в современных условиях и весь мир, со всем присущим ему разнообразием рас, культур и индивидуальных интересов, — все это сообщества. И все они являются сообществами ровно постольку, поскольку могут благодаря обмену благами и услугами рассматриваться как связанные кооперацией и ведущие общую жизнь.

Общество, со своей стороны, всегда включает в себя нечто большее, чем просто соотнесенную кооперацию и проистекающую из нее экономическую взаимозависимость. Существование общества предполагает некоторую меру солидарности, консенсуса и общности цели. Образ общества, в более узком смысле этого термина, лучше всего явлен в семье, племени, нации. Общества образуются для действия и в действии. Они вырастают в попытках индивидов действовать коллективно. Структуры, демонстрируемые обществами, являются в целом побочными следствиями коллективного действия. Живя в обществе, индивид определяет свои интересы в соотношении с более масштабными целями группы, членом которой он является. В этом смысле и в этой степени общество контролирует входящих в него индивидов. Закон, обычай, конвенция, по словам Томаса, «определяют ситуацию» и этим, а также иными способами навязывают дисциплину всем, кто стремится участвовать в общей жизни.

Термин «сообщество» используется в более широкой коннотации. Он применялся к растениям и животным — к области, в которой индивиды и виды как будто бы ведут некоторого рода общее хозяйство. В таких случаях, однако, нет общества в том смысле, в котором использовал бы этот термин Конт, ибо в таких сообществах нет никакого консенсуса, никаких конвенций и никакого морального порядка. Порядок, который при этом существует, есть природный порядок.

Очевидно, что эти два термина совпадают далеко не во всех отношениях. Строго говоря, общество и сообщество — разные вещи. Вместе с

тем, вероятно, верно и то, что каждое сообщество, если применение этого термина ограничить людьми, есть в каком-то смысле и в какой-то степени общество. Человеку еще никогда не удавалось на практике и достаточно долго обращаться с другими людьми как с низшими животными, как с принадлежностью фауны или просто как с физическими объектами окружающего ландшафта⁷. С другой стороны, определенно верно, что не каждое общество является сообществом.

Хотя сообщество не всегда тождественно обществу, оно является, как минимум, средой обитания (*habitat*), в которой только и вырастают общества. Оно предоставляет экономическую организацию и необходимые условия, в которых общества укоренены и на которых, как на физическом базисе, они могут установиться.

Это одна из причин, по которым социологическое исследование вполне правомерно начинать с сообщества. Более практической причиной служит тот факт, что сообщество – зримый объект. Мы можем показать его, определить его территориальные границы и нанести его составные элементы, его население и его институты на карты. Его характеристики более поддаются статистической трактовке, чем общество в контовском смысле.

Перевод В.Г. Николаева

⁷ Dewey J. *Education and Democracy*. N.Y., 1916. P. 6.

Р. МАККЕНЗИ

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА*

Молодые науки о растительной и животной экологии уже вполне прочно утвердились в своем положении. Их соответственные области изучения явно хорошо определены, а набор понятий для анализа находит довольно широкое признание. Предмет человеческой экологии, однако, до сих пор остается практически неисследованным полем, насколько это касается систематического и научного анализа. Разумеется, есть множество исследований, которые так или иначе коснулись области человеческой экологии в разных ее аспектах, но пока еще не получила развития такая наука о человеческой экологии, которая была бы сопоставима со сформировавшимися науками о растительной и животной экологии по точности наблюдения или методу анализа.

I. Связь человеческой экологии с растительной и животной экологией

Экология была определена как «та сторона биологии, которая рассматривает растения и животные так, как они существуют в природе, и изучает их взаимозависимость, а также связь каждого рода и индивида со своей средой»¹. Это определение является недостаточно широким, чтобы включить в себя все элементы, логически попадающие в область интересов человеческой экологии. В отсутствие какого-либо прецедента определим предварительно человеческую экологию как исследование пространственных и временных² отношений между людьми, складываю-

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2003. Т. 5. Вып. 3-4. С. 174-188). Перевод выполнен по изданию: *McKenzie R.D. The Ecological Approach to the Study of Human Community // Park R.E., Burgess E.W., McKenzie R.D. The City. Chicago, 1925. P. 63-79.* (Печатается с небольшим сокращением).

¹ Encyclopedia Americana. N.Y., 1923. P. 555.

² Как указывается ниже в этой статье, экологические образования имеют тенденцию развиваться циклическим способом. Период времени, в течение которого данное экологическое образование развивается и достигает вершины своего развития, есть временной период данного конкретного образования. Продолжительность этих временных периодов можно, в конечном счете, измерить и предсказать; отсюда включение временного элемента в определение.

щихся под воздействием сил среды, связанных с отбором, территориальным распределением и аккомодацией. Человеческая экология прежде всего интересуется влиянием *положения*³ — как во времени, так и в пространстве — на человеческие институты и человеческое поведение. «Общество образуется из индивидов, пространственно разделенных, территориально распределенных и способных к независимому передвижению»⁴. Эти пространственные отношения людей являются продуктами конкуренции и отбора, и они постоянно пребывают в процессе изменения, по мере того как вторгаются новые факторы, нарушающие конкурентные отношения или стимулирующие мобильность. Человеческие институты и сама человеческая природа становятся приспособленными к определенным пространственным отношениям между людьми. Когда эти пространственные отношения меняются, изменяется физический базис социальных отношений, что вызывает социальные и политические проблемы.

Много было написано о биологических, экономических и социальных аспектах конкуренции и отбора, но мало внимания было уделено аспектам расселения и пространственным аспектам этих процессов. Растительный эколог сознает воздействие борьбы за пространство, питание и свет на природу растительной формации, но социолог так до сих пор и не осознал, что те же процессы конкуренции и аккомодации определяют размер и экологическую организацию человеческого сообщества.

Важнейшее различие между растительным и животным организмом состоит в том, что животное обладает способностью к передвижению, которая позволяет ему добывать пропитание в более широкой среде; но человеческое животное, вдобавок к способности перемещаться в пространстве, обладает еще и способностью изобретать и адаптировать среду к своим потребностям. Одним словом, человеческое сообщество отличается от растительного сообщества двумя основными характеристиками — мобильностью и целеполаганием, т.е. способностью выбирать среду обитания и способностью контролировать или видоизменять условия этой среды. В первом приближении, это, как могло бы показаться, указывает на то, что человеческая экология не может иметь ничего общего с растительной экологией, где процессы ассоциации и приспособления определяются естественными неизменяемыми реакциями; однако при более внимательном рассмотрении и исследовании становится очевид-

³ Слово «положение» используется для описания место-отношения данного сообщества к другим сообществам, а также местоположения индивида или института внутри самого сообщества.

⁴ *Park R., Burgess E. Introduction to the Science of Sociology. Chicago, 1921. P. 509.*

ным, что человеческие сообщества не в такой уж большой степени являются продуктами артефакта или замысла, как полагают многие приверженцы культа героев⁵.

Человеческое сообщество берет начало в особенностях человеческой природы и потребностях людей. Человек — стадное животное; он не может жить один; он относительно слаб физически и нуждается не только в компании других людей, но также в крове и защите от природных стихий. Брюне говорит, что есть три основные вещи, необходимые для возникновения человеческого сообщества: дом, дорога и вода⁶. Пищу легче переносить с места на место, чем жилище или воду; следовательно, последние два элемента даже при самых кочевых условиях существования являются важнейшими, дающими местоположение и пространственную фиксацию человеческим отношениям⁷. Пример этому можно отыскать и в нашем нынешнем режиме автомобильной туристической жизни, где вода и кров становятся определяющими факторами местоположения стоянок.

Размер и стабильность человеческого сообщества являются, однако, функцией продовольственного обеспечения и роли, играемой им в более широком экологическом процессе производства и распределения товаров. Когда человек живет охотой и рыбной ловлей, сообщество является маленьким и недолговечным; когда главным источником средств к существованию становится сельское хозяйство, сообщество все еще остается небольшим по размеру, но приобретает более постоянный характер; когда развиваются ремесло и торговля, вырастают более крупные сообщества в узловых точках транспортировки товаров, т.е. в устьях рек, в местах слияния водных артерий, вблизи водопадов и отмелей, где водные потоки можно переходить вброд. По мере возникновения новых форм транспортировки появляются новые места концентрации, а старые либо становятся еще более значимы, либо приходят в упадок. Опять-таки, поскольку предназначенные для торговли товары изготавливаются в сообществах, возникают еще и другие точки концентрации, определяемые главным образом доступностью источников энергии и природного сырья⁸.

⁵ Хотя действия индивидов могут быть спланированными и контролируемыми, общий эффект индивидуального действия никогда не бывает ни задуманным, ни предусмотренным.

⁶ *Brunches J. Human Geography.* Chicago, N.Y., 1920. P. 52.

⁷ Брюне с помощью ряда карт показывает, что между пространственным распределением мест обитания людей и системами водоснабжения разных стран существует самая тесная связь. Он также демонстрирует связь современного промышленного сообщества с районами угольных месторождений.

⁸ Часто указывалось на тесную связь, существующую между районами месторождений угля и железа и местоположением современных промышленных сообществ. Л.К.А. Ноулз говорит: «Помимо особых и исключительных обстоятельств, промышленность в Европе и

II. Экологическая классификация сообществ

С точки зрения экологии, сообщества можно разделить на четыре общих типа. Во-первых, первичное обслуживающее сообщество. В качестве примера можно взять сельскохозяйственный поселок, рыболовецкое, угледобывающее или лесозаготовительное сообщество, которые служат первой ступенью в процессе распределения исходящего сырьевого товара и последней ступенью в процессе распределения конечного потребительского продукта. Размер таких сообществ зависит всецело от природы и формы утилизации соответствующей добывающей промышленности в совокупности с протяженностью окружающей торговой территории. Сообщество реагирует своим размером на любой элемент, оказывающий воздействие на производительность экономической базы или протяженность территории, из которой оно получает средства к существованию. Однако в любом случае до тех пор, пока такое сообщество не примет еще какую-нибудь функцию в более широком экологическом процессе, численность населения в нем не может превысить несколько тысяч человек.

Следующий тип сообщества — это сообщество, которое выполняет вторичную функцию в процессе распределения товаров. Оно собирает основные сырьевые материалы из окружающих первичных сообществ и распределяет их на более широких мировых рынках. С одной стороны, оно перераспределяет продукты, прибывающие из других частей мира в первичные обслуживающие сообщества для конечного потребления. Обычно его называют торговым или коммерческим сообществом; однако оно может сочетать в себе и другие функции. Размер этого типа сообщества зависит от протяженности его распределительных функций. Оно может варьировать в диапазоне от небольшого поселка, находящегося в центре сельскохозяйственных равнин, где продается все, до крупного портового города, обслуживаемые которым внутренние районы простираются вглубь на полконтинента. Рост зависит от сравнительных преимуществ местоположения.

Третий тип сообщества — это индустриальный город. Он служит местом сосредоточения промышленного производства товаров. Вдобавок к этому, он может сочетать в себе функции первых двух типов сообщества, первичного обслуживающего и коммерческого. Он может иметь свою ло-

Соединенных Штатах имеет тенденцию развиваться там, где железнодорожное сообщение дает легкий доступ к районам угольных месторождений, и в этих районах население концентрируется в городах». (*Knowles L. C.A. The Industrial and Commercial Revolutions in Great Britain during the Nineteenth Century*).

кальную торговую территорию, а также быть распределительным центром для окружающих сельских районов. Этот тип характеризуется сравнительным преобладанием промышленности над другими формами обслуживания. Нет практически никаких пределов для размера, до которого промышленное сообщество может вырасти. Рост зависит от масштабов и рыночной организации конкретных отраслей промышленности, которым довелось локализоваться в его границах. Промышленные сообщества бывают двух основных типов: во-первых, те, которые обладают диверсифицированными и многочисленными отраслями промышленности, организованными на базе локальной продажи продукции, и, во-вторых, те, в которых преобладают одна или две высокоразвитые отрасли промышленного производства, организованные на базе общенационального или всемирного сбыта продукции.

Четвертый тип сообщества – это сообщество, в котором отсутствует особая экономическая база. Оно получает свое экономическое обеспечение из других частей мира и может не выполнять никакой функции в производстве или распределении товаров. Примерами таких сообществ являются наши курорты, политические и образовательные центры, сообщества военных, исправительных и благотворительных поселений. С точки зрения роста или упадка, такие сообщества не подчиняются тем законам, которые управляют развитием городов, играющих какую-нибудь роль в более широких производственных или распределительных процессах⁹. Они гораздо более уязвимы, чем базисные типы человеческих сообществ, перед лицом непостоянства человеческих фантазий и законодательных установлений. Конечно, любое сообщество может иметь и обычно имеет дополнительный прирост населения за счет оказания такого рода обслуживания. Оно, например, может быть местонахождением университета или тюрьмы штата, либо может на какое-то время года превращаться в курорт.

III. Определяющие экологические факторы роста или упадка сообщества

Человеческое сообщество имеет тенденцию развиваться циклическим образом. При данном состоянии природных ресурсов и при данном состоянии искусств и ремесел сообщество обычно возрастает в размере и

⁹ Разумеется, если соответствующие интересы коммерциализируются, рост такого сообщества начинает подчиняться тем же законам конкуренции, что и рост других типов сообществ, за исключением того, что изменение, скорее всего, будет более быстрым и причудливым.

структуре до тех пор, пока не достигается точка соответствия популяции экономической основе. В аграрном сообществе при нынешних условиях производства и транспорта уровень максимальной численности населения редко превышает 5000 человек¹⁰. Уровень максимального развития можно назвать точкой кульминации, или высшей точкой, если воспользоваться термином растительных экологов¹¹. Сообщество имеет тенденцию оставаться в таком состоянии равновесия между населением и ресурсами до тех пор, пока не появится какой-нибудь новый элемент, нарушающий *status quo*, как, например, введение новой системы коммуникации, нового типа промышленности или иной формы использования существующей экономической базы. Какой бы ни была инновация, выводящая сообщество из равновесия, имеется тенденция к новому циклу приспособления. Она может проявлять себя как позитивно, так и негативно. Она может служить сообществу *освобождением*, обеспечивая новый цикл роста и дифференциации, либо она может оказывать стесняющее воздействие, понуждая к эмиграции и переприспособлению к более узко ограниченной базе.

В древних условиях жизни население удерживалось в соответствии с требованиями равновесия сообщества благодаря вариациям в смертности, или, как это было в случае греческих городов, избыточное население эмигрировало целыми группами и основывало новые колонии — ответвления материнского города. В современных условиях коммуникации и транспортного сообщения регулирование численности населения осуществляется непрекращающимся процессом индивидуальных миграций. В результате тех динамических условий, которые преобладали во всем цивилизованном мире на протяжении последних пятидесяти лет, многие сообщества прошли через быстрые последовательные циклы роста или упадка, определяющими факторами которых были изменения в формах и маршрутах транспортного сообщения и коммуникации, а также рост новых отраслей промышленности.

«Некоторое преимущество в транспортировке — самая фундаментальная и важная из причин, определяющих местоположение распределяющего центра. Пожалуй, можно даже сказать, что это единственная причина образования таких центров. По какой-то причине или нескольким причинам добраться до какого-то места многим людям оказывается удобнее и дешевле, чем до любой точки в его окрестностях; и, в результате, они естественным образом обмениваются товарами здесь. Сельский магазин размещает-

¹⁰ См.: Douglass H.P. The Little Town. P. 44.

¹¹ Clements F.E. Plant Succession. P. 3.

ся на пересечении дорог. Здесь же находится деревня. В горной местности рыночный поселок находится на стыке двух или, лучше, трех долин. Другое предпочтительное его местоположение — конец горного перевала или ущелье между двумя долинами. Если реки трудно пересечь, будут вырастать поселения у наиболее безопасных переправ или мест, где реку можно перейти вброд. На равнине город будет находиться вблизи ее центра, а точка пересечения автомобильных и железных дорог на плодородной и густонаселенной равнине почти наверняка даст начало крупному городу»¹².

«Именно железная дорога и паром определяют, где будет развиваться новый бизнес, а также часто государственная политика. Предоставление особых налоговых льгот и привилегий морским перевозкам стало в наши дни самым эффективным способом протекции.

Именно это убыстрение и удешевление транспортных перевозок дало в наши дни мощный толчок росту крупных городов. Оно позволяет им стягивать дешевые продукты питания с гораздо более широкой территории и побуждает бизнес размещаться там, где он имел бы более широкие деловые связи, а не там, где было бы легче всего производить готовые товары или сырье. А улучшение средств коммуникации, почтовой службы и телеграфа интенсифицирует тот же самый результат»¹³...

Появление трамвая, а несколько позднее автомобиля внесло еще более дестабилизирующие элементы в рост человеческих сообществ. Их следствием стало главным образом изменение жизни в маленьких городах и поселках, вызвавшее упадок одних и внезапный рост других. Внедрение этих двух форм транспорта, особенно автомобиля, стало самой могущественной силой в нашей недавней американской истории, которая привела к перераспределению всего нашего населения и дезорганизации наших сельских и поселковых институтов, выросших на базе лошадно-повозочного типа мобильности¹⁴.

Эволюция новых типов промышленности — еще одна черта, которая становится определяющим фактором в перераспределении населения страны. Когда мы смотрим в наши переписи населения, мы каждое десятилетие видим появление одной или нескольких важных отраслей промышленности: сначала возникновение текстильной промышленности, вызвавшее отток населения в восточные штаты, затем развитие чугунной и сталелитейной промышленности, центр которой перемещался все

¹² *Smith J.R.* Industrial and Commercial Geography. 1913. P. 841.

¹³ *Hadley A.T.* Economic Results of Improvement in Means of Transportation. Цит. по: *Marshall.* Business Administration.

¹⁴ См.: *Gillette J.M.* Rural Sociology. N.Y., 1922. P. 472-473.

дальше и дальше на запад, а относительно недавно — появление автомобильной и нефтеперерабатывающей отраслей, приведшее к небывалому сосредоточению населения в некоторых штатах, а также рождение киноиндустрии с ее концентрированным центром в южной Калифорнии. Возникновение новой отрасли промышленности имеет далеко идущие последствия, надолго дестабилизируя *status quo* жизни сообщества. Конкуренция вскоре вынуждает новую промышленность сосредоточить свои производственные предприятия в одном или двух сообществах; эти сообщества служат далее великими магнитами, притягивающими к себе соответствующие элементы населения из дальних и ближних сообществ.

IV. Влияние экологических изменений на социальную организацию сообщества

Миграции населения, проистекающие из таких неожиданных давлений, каковыми являются результаты необычных форм высвобождения в росте сообщества, могут вызывать в развитии сообщества такую экспансию, которая решительно преодолевает естественный кульминационный предел его циклического развития, приводя к кризисной ситуации, неожиданному откату назад, дезорганизации или даже панике. Так называемые «boom towns» (быстро развивающиеся города, возникшие в результате экономического подъема) — это города, которые пережили стадные движения населения, вышедшие за естественный предел кульминации.

С другой стороны, сообщество, достигшее точки кульминации и не пережившее при этом никакой формы высвобождения, скорее всего, впадет в состояние стагнации. Его естественный избыток населения будет вынужден эмигрировать. Этот тип эмиграции часто приводит к истощению людских ресурсов в родительском сообществе. Более молодые и предприимчивые элементы населения более чутко реагируют на отсутствие перспектив в своем родном городе. Это особенно верно, когда сообщество имеет всего лишь одну экономическую базу, например, сельское хозяйство, лесозаготовку или добычу угля. Реформаторы тщетно пытаются уговорить молодых людей остаться на фермах или в своих родных поселках, почти не сознавая того, что они работают вразрез с общими принципами экологического порядка.

Когда сообщество начинает терять население вследствие ослабления экономической основы, следствием, опять-таки, становятся дезорганизация и социальная обеспокоенность¹⁵. Конкуренция внутри сообществ-

¹⁵ Хороший статистический обзор падения сельского населения в Соединенных Штатах в период с 1900 по 1920 г. см. в работах Жиллетт (Gillette).

ва обостряется, и его более слабые элементы вынуждены либо переместиться на низший экономический уровень, либо вообще покинуть сообщество. Существуют, конечно, периодические и временные флуктуации в экономическом равновесии, обусловленные либо обстоятельствами, влияющими на весь экономический порядок, либо превратностями развития конкретной промышленной отрасли, от которой сообщество получает средства к существованию. Эти временные колебания, однако, сколь бы они ни были важны с точки зрения общественного благосостояния, не содержат базисных детерминант развития сообщества.

Введение инновационного элемента в приспособительную регуляцию сообщества можно обозначить как начальную фазу вторжения, которое может привести к полному изменению структуры и организации этого сообщества. Например, внедрение новой формы транспорта способно трансформировать экономическую организацию сообщества и обусловить изменение в типе населения.

«Так, Гарлемская железнодорожная линия превратила Квакер-Хилл из самодостаточного сообщества с полным циклом выращивания, производства, изготовления, продажи и потребления, в район специализированных фермерских хозяйств. Его рынком был Пукиспай, находившийся от него в двадцати восьми милях, за высокими горами и проселочными дорогами. Его столицей стал Нью-Йорк, находящийся от него в шестидесяти двух милях по железной дороге и в четырех-восьми милях по гужевой дороге.

С пришествием железной дороги изолированное гомогенное сообщество рассыпалось. Сыновья квакеров эмигрировали. Их места заняли рабочие из Ирландии и других европейских стран, и даже негры из Вирджинии. Жителями Холма стали нью-йоркцы, и это место стало самой дальней точкой пригородных железнодорожных путешествий»¹⁶.

Упрочение новой отрасли промышленности, особенно если она замещает прежнюю экономическую базу, может обеспечить более или менее полное изменение населения и без серьезной модификации размера сообщества. Это положение дел иллюстрируют многие маленькие города штата Вашингтон, переключившиеся с лесозаготовок на сельское хозяйство или с одного типа сельского хозяйства на другой. Во многих случаях после вторжения новой экономической базы в этих городах осталось мало прежних обитателей.

Однако по мере того, как сообщество растет в размере, оно становится более способно принаравливаться к таким вторжениям и внезап-

¹⁶ *Wilson W.H.* Quaker Hill. Цит. по: *Sims N.L.* The Rural Community. N.Y., 1920. P. 214.

ным переменам в численности жителей. Город стремится стать резервуаром, в который откачиваются излишки населения из окружающих его меньших сообществ.

V. Экологические процессы, определяющие внутреннюю структуру сообщества

В процессе роста сообщества происходит развитие от простого к сложному, от общего к специализированному — сначала к возрастающей централизации, а затем к процессу децентрализации. В маленьком городе или поселке первичные универсальные потребности удовлетворяются немногими магазинами широкого профиля и немногими простыми институтами, такими, как церковь, школа и дом. По мере роста сообщества в размере происходит специализация как в типах предоставляемых услуг, так и в расположении мест их предоставления. Последовательность развития может быть примерно следующей: вначале бакалейная лавка, где иногда продаются лишь немногие основные сухие продукты, потом ресторан, бильярдная, парикмахерская, аптечный магазин, бакалейный магазин, а затем банк, галантерейный магазин, салон мод и другие специализированные направления обслуживания¹⁷.

Осевая, или каркасная, структура сообщества определяется пролеганием первых маршрутов пеших и транспортных перемещений¹⁸. Дома и магазины строятся рядом с дорогой, обычно вдоль нее. Дорогой может быть тропа, шоссе, железная дорога, река или океанская гавань, но в любом случае сообщество обычно берет начало в параллельной связи с первой основной дорогой. С накоплением населения и развитием коммунального обслуживания сообщество обретает форму — сначала по одну сторону дороги, а затем по обеим ее сторонам. Точка соединения или пересечения двух главных дорог, как правило, служит исходным центром сообщества.

В то время как сообщество растет, не просто умножается число домов и дорог, но также происходит процесс дифференциации и сегрегации. Места проживания и институты распространяются центробежным образом вширь из центральной точки сообщества, а бизнес тем временем сосредоточивается все более и более вокруг того места, где выше все-

¹⁷ Примерно такая последовательность развития была выявлена в ходе действительного обследования тридцати с лишним сообществ в Сигтле и его окрестностях.

¹⁸ Осевой, или каркасной, структурой цивилизации — Средиземноморской, Атлантической, Тихоокеанской — является океан, по берегам которого она вырастает. См.: *Traquair R. The Commonwealth of the Atlantic // Atlantic Monthly. May, 1924.*

го цены на землю. Каждый цикл роста населения сопровождается большей дифференциацией как услуг, так и мест их расположения. Между муниципальными службами ведется борьба за наиболее выгодное местоположение. Это вызывает возрастание цен на землю и увеличение высоты зданий в географическом центре сообщества. По мере того как конкуренция за выгодные места обостряется вместе с ростом численности населения, первые и экономически более слабые типы общественных служб выталкиваются в менее доступные ареалы, оцениваемые ниже в ценовом выражении. К тому времени, как население сообщества достигает численности от 10 до 12 тысяч человек, складывается довольно хорошо дифференцированная структура. Центральная часть — это ясно очерченный деловой район с банками, аптечными магазинами, универмагами и отелями, занимающими места с самыми высокими ценами на землю. Промышленные предприятия и фабрики обычно формируют независимые образования внутри города, сгруппированные вокруг железнодорожных путей и маршрутов водного транспорта. Жилые кварталы, сформировавшись, разделяются на два или более типа, в зависимости от экономического и расового состава населения.

Структурный рост сообщества происходит в некоторой сукцессионной последовательности, мало чем отличающейся от последовательности стадий в развитии растительной формации. Те или иные специализированные формы услуг и обычаев не появляются в человеческом сообществе до тех пор, пока не будет достигнута определенная стадия развития, в точности подобно тому, как буковым или сосновым лесам предшествует сукцессионное доминирование других растительных видов. И точно так же, как в растительных сообществах сукцессии являются продуктом вторжения, так и в человеческом сообществе возникающие образования, сегрегации и ассоциации конституируют результат серии вторжений¹⁹.

Существует много видов вторжений внутри самого сообщества, но в целом их можно сгруппировать в два основных класса: те, которые приводят к изменению в землепользовании, и те, которые просто производят изменение в типе обитателя. Под первым подразумевается переход от одного общего типа пользования землей к другому, как, например, превращение жилого ареала в деловой или делового района в промышленный. Второй класс охватывает все типологические изменения, происходящие внутри конкретного используемого ареала, как, например, те изменения, которые постоянно происходят в расовом и экономическом составе соседей в жилом районе, или изменения типа услуг в пределах

¹⁹ Ср.: *Clements R.F. Plant Succession*. P. 6.

делового сектора. Вторжения производят последовательные стадии, имеющие разное качественное значение; иными словами, экономический характер района может подскакивать вверх или падать вниз в результате определенных типов вторжения. Этот качественный аспект отражается в колебаниях цены земли или величины арендной платы.

Условий, которые инициируют вторжение, превеликое множество. Вот некоторые самые важные: (1) изменения в формах и маршрутах транспортных перевозок²⁰; (2) устаревание зданий, проистекающее из их физического износа или изменений в обычаях или веяниях; (3) возведение важных общественных или частных строений, зданий, мостов, учреждений, имеющих притягательную или отталкивающую значимость; (4) внедрение новых типов промышленности или даже изменение в организации уже существующих типов; (5) изменения в экономической базе, обуславливающие перераспределение дохода и тем самым делающие необходимым изменение места жительства; (6) строительный бум, рождающий внезапные притязания на особые местоположения, и т.д.

Вторжения можно классифицировать соответственно стадии развития на (а) начальную стадию, (б) вторичную стадию, или стадию развития, и (в) стадию кульминации. Начальная стадия вторжения включает в себе момент вхождения, реакцию сопротивления или удовлетворения, с которой встречаются вторгнувшийся фактор прежние обитатели ареала, и воздействие, оказываемое им на цену земли и величину арендной платы. Вторжение, разумеется, может происходить на незанятую территорию или на территорию, в разной степени занятую. Сопротивление вторжению зависит от типа вторгнувшегося фактора, а также от степени солидарности нынешних обитателей. Нежеланный посягатель, будь то в форме популяционного типа или нового обычая, обычно совершает вхождение (т.е. вступает в ареал, уже полностью занятый) в момент наивысшей мобильности. Давно замечено, что иноземные расы и другие нежеланные посягатели, за очень редкими исключениями, селятся вблизи делового центра сообщества или в других районах высокой мобильности и низкого сопротивления. Однажды закрепившись, они постепенно прокладывают путь вдоль главных деловых и транспортных магистралей города по направлению к периферии сообщества.

Начало вторжения, как правило, отражается в изменении цен на землю. Если вторгающимся фактором является изменение в использовании

²⁰ Толковое обсуждение воздействия новых форм транспорта на структуру сообщества см.: *McMichael S.L., Bingham R.F. City Growth and Values. Cleveland, 1923. Chap. IV; Grupp. Economics of Motor Transportation. 1924. Chap. II.*

земельного фонда, цены на землю обычно повышаются, а расценки на здания падают. Это положение создает основу для дезорганизации. Обычные усовершенствования и ремонты зданий, как правило, прекращаются, и владелец оказывается под экономическим давлением, заставляющим его сдавать свою собственность в аренду паразитическим и сиюминутным службам, которые могут быть сильны экономически, но имеют при этом дурную социальную репутацию, а потому способны и обязаны платить за аренду больше, чем могут себе позволить законные общественные службы. Всем известно, что пороки, процветающие под оком полиции, сосредоточены в таких переходных ареалах²¹.

В ходе развития вторжения обычая или типа в новый ареал происходит процесс вытеснения и отбора, определяемый характером вторгнувшегося фактора и подвергнувшегося вторжению ареала. Ранние стадии обычно отмечены обострением конкуренции, которое нередко находит выражение в открытых столкновениях. В этих ареалах деловые неудачи являются обычным делом, и законы конкуренции попираются. По мере продолжения процесса конкуренция создает ассоциационные группировки. Услуги, от которых исходят аналогичные или взаимодополняющие притязания на территорию, обычно группируются в тесной близости друг к другу, давая начало образованиям с определенными сервисными функциями. Такие ассоциации, как кварталы развлечений, районы розничной торговли, рыночные районы, финансовые сектора и зоны автомобильного движения, являются примерами этой тенденции.

Высшая стадия в процессе вторжения достигается в тот самый момент, как только возникает доминантный тип экологической организации, способный противостоять проникновению других форм вторжения. Например, в развитии жилого района, когда оно не контролируется заранее ограничениями на строительство, первые стадии роста обычно характеризуются значительными вариациями в типе и стоимости возводимых зданий. Но в процессе развития какой-нибудь единый по стоимости тип строения начинает доминировать, постепенно вытесняя все другие типы, слишком отклоняющиеся от нормы, в результате чего во всех устойчивых жилых районах обычно обнаруживается значительная степень экономической гомогенности. Тот же процесс действует в ареалах, посвященных деловому использованию: конкуренция разносит услуги,

²¹ Согласно подсчетам, в Сигтле более 80% домов терпимости, зарегистрированных в полицейской документации, представляют собой обветшавшие здания, расположенные неподалеку от центрального делового сектора, где установились высокие цены на землю и происходит становление новых жизненных обычаев.

имеющие одинаковую экономическую силу, по районам с соответствующими ценами на землю и в то же время тесно сближает те конкретные формы услуг, которые черпают выгоду из взаимной ассоциации, например, финансовые учреждения и автосалоны. Как только в ареале устанавливается доминантный тип использования земельного фонда, конкуренция между соединившимися в нем единицами становится менее безжалостной, появляются контролирующие правила, и вторжение иного типа его использования на некоторое время предотвращается.

Общий эффект непрерывных процессов вторжений и аккомодаций состоит в том, что развитое сообщество получает четко очерченные ареалы, каждый из которых имеет свои особенности отбора и свои особые культурные характеристики. Такие единицы общинной жизни можно, воспользовавшись термином из растительной экологии, назвать «естественными ареалами»²², или образованиями. В любом случае эти ареалы отбора и функции могут заключать в себе многочисленные подчиненные образования, или ассоциации, которые становятся частью органической структуры района или сообщества в целом. Было высказано предположение, что эти естественные ареалы, или образования, можно определить в терминах цен на землю²³: место наивысшей цены на землю будет представлять центр, или ядро образования (это не обязательно должен быть географический, но может быть экономический или культурный центр), а точки низших цен на землю будут представлять периферию этого образования, или границу между двумя прилегающими образованиями.

Каждое образование, или экологическая организация внутри сообщества, служит фильтром или магнитом, притягивающим к себе подходящие элементы населения и отталкивающим не соответствующие ему единицы, создавая таким образом биологические и культурные подразделения городского населения. Каждый знает, как во всех наших крупных городах складываются расовые и языковые колонии, но возрастные и половые сегрегации, которые также имеют место, не столь очевидны для общего восприятия. В городе Сиэтле, в чьем общем половом составе на 100 женщин приходится 113 мужчин, в центральном административно-деловом районе, заключающем в себе ареал радиусом около полумили, на каждые 100 женщин приходится от 300 до 500 мужчин. Однако в районах города, лежащих вне делового центра, за исключением одного-двух промышленных секторов, эти пропорции прямо противоположны. Женщины численно преобладают над мужчинами во всех жилых микро-

²² Термин, используемый сотрудниками факультета социологии Чикагского университета.

²³ Эта идея также была предложена Чикагской группой.

районах и в пригородной зоне. То же самое и с возрастным распределением населения. Школьная отчетность показывает абсолютное падение числа детей школьного возраста в центральных районах города, хотя общая численность населения этого ареала неуклонно растет. Отсюда очевидно, что супружеские пары с детьми – популяционный тип постоянных жителей – покидают центр города, тогда как более мобильные и менее ответственные взрослые скапливаются в районах гостиниц и домов с гостиничным обслуживанием неподалеку от сердца сообщества.

Этот процесс «просеивания» населения производит не только растущую мобильность с перемещением с периферии в центр естественного образования, но также разные культурные ареалы, представляющие разные нравы, установки и степени гражданской ответственности. Микрорайоны-соседства, в которых селится популяционный тип постоянных жителей и где численно преобладают женщины и дети, служат хранителями стабилизирующих и репрессивных нравов. В Сиэтле именно в таких микрорайонах, особенно в возвышенной части города, проживают консервативные, законопослушные и граждански мыслящие элементы населения. Административно-деловой квартал и районы, лежащие в низинах, где в основном сосредоточена промышленность, населены классом людей, которые не только более мобильны, но и придерживаются более подвижных и радикальных нравов и установок, о чем свидетельствует их электоральное поведение.

Перевод В.Г. Николаева

Т. ПАРСОНС, Р.Ф. БЕЙЛЗ, Э.А. ШИЛЗ

РАБОЧИЕ ТЕТРАДИ ПО ТЕОРИИ ДЕЙСТВИЯ (фрагменты)*

Глава 3. Измерения пространства действия (Толкотт Парсонс и Роберт Ф. Бейлз)

Мы давно считаем, что теория человеческого социального поведения, которую мы технически называем теорией действия, пребывает в процессе движения к общей теоретической схеме, применимой, по крайней мере, в ряде существенных пунктов ко всему спектру [поведения], от мельчайших образцов экспериментально контролируемого поведения животных до анализа крупномасштабных социальных процессов. Назовем лишь те работы, к которым мы были лично причастны. Это «*Структура социального действия*», «*Анализ процесса взаимодействия*» и недавно опубликованные книги «*К общей теории действия*» и «*Социальная система*». Во всех них господствует эта перспектива. В новейшей истории этой тенденции мысли мы наблюдаем впечатляющее по масштабам схождение элементов теории, происходящих из самых различных источников. Задача этой статьи — задокументировать еще один, совсем недавно сделанный шаг¹ в этом широком процессе, который, на наш взгляд, ощути-мо приближает нас к способности дать генерализованную трактовку социального взаимодействия.

Есть пять основных компонентов работы, которые, хотя, как известно, и были прежде широким образом связаны, в последнее время были приведены в гораздо более ясную и отчетливую связь друг с другом, чем раньше. Это (1) набор категорий для непосредственного наблюдения и классификации социального взаимодействия, (2) набор типовых переменных для классификации дилемм выбора в действии, (3) парадигма для классификации аспектов девиантного поведения в институциона-

* Впервые опубликовано в журнале «Личность. Культура. Общество» (2005. Т. 7. Вып. 2. С. 28-72). Перевод выполнен по изданию: *Parsons T., Bales R.F., Shils E.A. Working Papers in the Theory of Action.* N.Y., L., 1953. P. 63-109.

¹ Как отмечалось во введении, статья была написана в ноябре 1951 г. С тех пор в нее не вносилось никаких существенных изменений, только редакторская правка.

лизированных социальных системах, (4) соответствующая парадигма для классификации аспектов социального контроля и (5) недавняя работа, касающаяся природы символизма и его связи с взаимодействием. Можно начать с краткого очерка каждого из этих пяти компонентов, дабы сориентировать читателя и подготовить его к основной дискуссии.

(1) Во-первых, опираясь на широкие основоположения социологической теории, один из нас несколько лет занимался интенсивным анализом процессов взаимодействия в малых группах. Это исследование включало разработку как методов эмпирического наблюдения, так и теоретического анализа. Этот подход был в предварительной форме представлен публике в книге *«Анализ процесса взаимодействия»*². Наш сегодняшний интерес направлен не на эмпирические методы, а на соответствующую теоретическую схему. Суть подхода состояла в том, что малая группа мыслилась как функционирующая социальная система. Утверждалось, что такая система будет сталкиваться с четырьмя основными «функциональными проблемами», которые были описаны, соответственно, как проблемы *адаптации* к условиям внешней ситуации, *инструментального* контроля над частями ситуации при выполнении целеориентированных задач, управления и *выражения* чувств и напряжений членов, а также сохранения социальной *интеграции* членов друг с другом как солидарного коллектива. В связи с этим комплексом проблем системы была разработана классификация типов действия, разбивающая их на двенадцать категорий, представленных на Рис. 1. Можно увидеть, что они распадаются на четыре группы по три типа в каждой и, кроме того, что весь этот набор симметрично упорядочивается в соответствии с несколькими принципами, два из которых можно здесь назвать. Во-первых, каждый из двенадцати типов классифицируется в соответствии с тем, является ли его значимость «позитивной» или «негативной» с точки зрения того, что говорит совершение акта о состоянии решения конкретной системной проблемы, которую он затрагивает. Это различие между типами, находящимися выше (1–6) и ниже (7–12) центральной линии. Во-вторых, каждая из половин подразделяется на типы, наиболее непосредственно связанные с проблемами адаптации и инструментального контроля (4–9), и типы, связанные прежде всего с проблемами выражения эмоциональных реакций и напряжений и сохранения групповой интеграции (1–3, 10–12).

Этот набор категорий широко применялся в эмпирическом наблюдении и анализе ситуаций взаимодействия в малых группах. То, что он был укоренен в общей социологической теории, было очевидно с самого

² Bales R.F. Interaction Process Analysis. Cambridge, Mass., 1950.

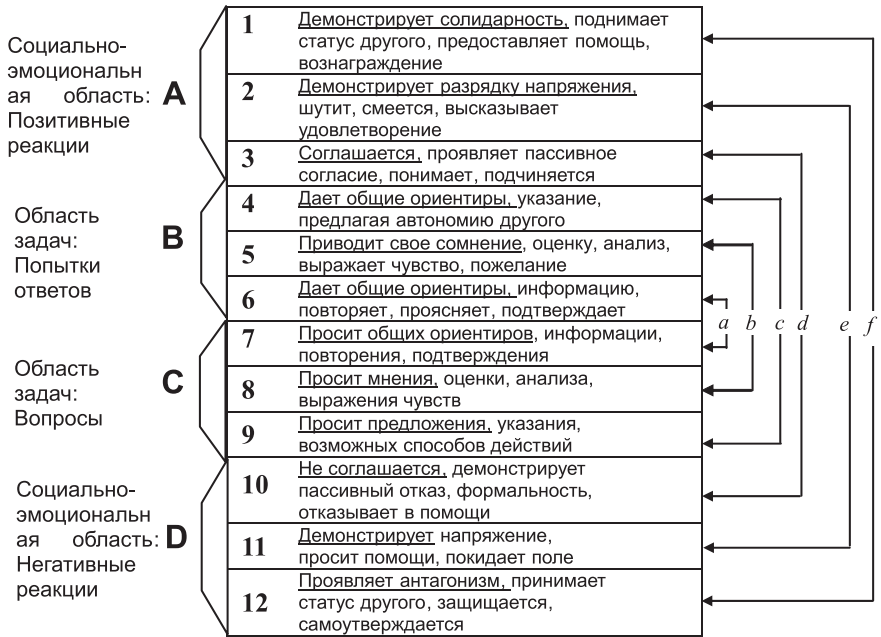


Рис. 1.

начала, но его связь с некоторыми другими понятийными схемами не была до конца проработана.

(2) Другого автора в течение продолжительного времени чрезвычайно интересовал набор понятий, который он назвал «типowymi переменными». В монографии «Ценности, мотивы и системы действия» (написанной совместно с Эдвардом Шилзом)³ было показано, что на своем особом уровне абстракции эта схема образует завершенную систему, которая укоренена в фундаментальной схеме соотношения теории действия и может использоваться как основа для классификации не только структурных элементов социальных систем, но также паттернов ценностной ориентации культуры и потребностных диспозиций личности.

³ Эта монография включена как часть II в книгу «К общей теории действия» (Toward a General Theory of Action / Ed. by T. Parsons and E. Shils. Harvard University Press, 1951). Схема типовых переменных разрабатывается наиболее полно в главе I (р. 76 ft.), но используется во всей монографии. Более краткое ее изложение можно также найти в: Parsons T. The Social System. The Free Press, 1951. Chapter II, p. 58 ft. В этой работе она тоже постоянно используется.

В «Социальной системе» эта схема получила дальнейшее развитие и применение; более того, там она была использована как основная схема для анализа структуры социальных систем. Базовые определения и классификации этих понятий приводятся в данных работах. Мы не будем останавливаться здесь на их обсуждении, а отошлем читателя к этим двум публикациям. Некоторые общие свойства этих понятий и их взаимосвязи нужно, однако, коротко описать.

Первоначально они мыслились как формулировки основных дилемм выбора в ситуациях, когда для действия не было возможности «пойти во всех направлениях сразу». Решительная ориентация действия должна была, как мы считали, предполагать в каждом аспекте выбор между двумя альтернативами. Эти пять дилемм выбора связываются друг с другом определенными способами. Две из них — «аффективная экспрессия *versus* аффективная нейтральность» и «специфичность *versus* диффузность» — касаются дилемм, с которыми актер сталкивается, решая, как будут организованы его установки по отношению к объектам, особенно его установки по отношению к социальным объектам, то есть другим актерам.

Таким образом, потребностная диспозиция по отношению к данному катектируемому объекту в каждом данном случае должна либо разрядиться в действие, либо быть задержанной; то и другое одновременно невозможно. Так же и сам объект может быть катектирован либо как целостный объект, с точки зрения всех возможно релевантных катектических значимостей, либо только в связи с данным специфическим *типом* интереса к удовлетворению.

Вторая пара дилемм — дилемма «универсализм *versus* партикуляризм» и дилемма «аскриптивное качество *versus* исполнение»⁴ — относится, в свою очередь, к дилеммам, с которыми актер сталкивается, решая, *как сами объекты будут организованы* в отношении друг друга и в отношении мотивационных интересов актора. Так, объект может быть значим в данном процессе действия либо в силу своих генерализованных свойств, независимых от специфической связи с эго, [то есть] с актором, либо в силу каких-то партикулярных свойств, специфически вытекающих из связи его как объекта с ним. В первом случае его значимость является универсалистской, во втором — партикуляристской. Таким же образом объект может быть значим благодаря качествам, приписанным ему неза-

⁴ В работах, на которые мы ссылались, для [обозначения] этой пары употреблялись термины «аскрипция *versus* достижение». Представляется предпочтительным принять здесь более общие термины «качество *versus* исполнение». Эти термины будут далее использоваться на протяжении всей публикации.



Рис. 2.

висимо от исполнения его как актора, либо он может быть значим, скорее, с точки зрения его исполнения, или достижения, в связи с некоторой целью или интересом.

Пятая типовая переменная — «ориентация на себя *versus* ориентация на коллектив» — не образует пары ни с какой другой и не относится как таковая ни к установочной стороне классификации, ни к ситуационной ее стороне, или категоризации объектов. Причина этого в том, что она относится к проблемам, внутренним для *системы* взаимодействия, а не к проблемам, внутренним для каждого акта, рассматриваемого обособленно. Она касается того, должна ли ориентация индивидуального актора в какой-то отдельной сфере деятельности напрямую конституировать его солидарность с другими в коллективе или она может оставаться или стать в некоторых пределах независимой от этого. Для самых общих целей анализа систем действия, стало быть, этой пятой типовой переменной можно пренебречь⁵.

Эта схема типовых переменных, как уже отмечалось, смогла обеспечить систему координат (framework) для генерализованного анализа структурных аспектов систем действия — как социальных систем, так и личностей — и в этом плане широко применялась. Также было показано, что она напрямую вытекает из самой общей схемы соотношения действия. Это видно на Рис. 2, взятом из работы «*Ценности, мотивы и системы действия*».

(3) и (4) В работе того же автора в последние два года получила развитие вторая важная концептуальная схема, которая частично задоку-

⁵ Мы вернемся к проблеме статуса этой типовой переменной ниже, в главе 5.

ментирована в «Социальной системе»⁶. Она получила название «парадигма мотивационного процесса». В основу ее положено допущение, что процесс взаимодействия, стабилизировавшийся вокруг конформности в отношении нормативной типовой структуры (normative pattern structure), будет иметь тенденцию продолжаться в стабильном состоянии, если не происходит его нарушения. Конкретно, однако, всегда будут тенденции к девиантности, и, наоборот, этим тенденциям будут обычно противодействовать процессы восстановления равновесия со стороны того же самого актора или других.

(3) Кроме того, утверждалось, что ни тенденции к девиантности, ни тенденции к восстановлению равновесия, то есть к «социальному контролю», не могут проявляться в случайных направлениях или формах. Было показано, что девиация предполагает четыре основных направления, в зависимости от того, имеется ли потребность в выражении отчуждения от нормативного паттерна – включая отказ от привязанности к альтер как объекту – или в поддержании компульсивной конформности к нормативному паттерну и привязанности к альтер, и в зависимости от того, является ли способ действия преимущественно активным или пассивным. Это дало четыре типа направленности: агрессивность и уход, со стороны отчуждения, и компульсивное исполнение и компульсивное принятие, со стороны компульсивной конформности.

Далее, было показано, что эта парадигма, полученная независимым способом, совпадает в существенных чертах с той, которая была предложена ранее Мертоном для анализа социальной структуры и аномии⁷.

(4) В анализе социального контроля особое внимание было уделено процессам психотерапии. Здесь возникло ощущение, что можно установить четыре фундаментальных условия успешной психотерапии. Во-первых, психотерапевт должен оказывать «поддержку» своему пациенту, «принять» его как личность. Во-вторых, он должен снисходительно относиться к некоторым действиям и выражениям чувств, которые были бы недопустимы в обычном социальном взаимодействии. В-третьих, он должен быть способен и готов отказаться от отзывчивости к некоторым «увертюрам», которые пациент ему адресует, от отношения к нему как к личному другу, родителю, любовнику, личному антагонисту и т.д. Наконец, он должен манипулировать ситуацией в терминах ее значимости как

⁶ Главы VI и VII. Для удобства соотнесения можно привести следующее схематичное изображение схемы типовых переменных. Оно публиковалось в обеих предыдущих работах, «К общей теории действия» и «Социальной системе». [См. Рис. 2].

⁷ Ср.: Merton R.K. Social Theory and Social Structure. The Free Press. Chap. III.

системы вознаграждений для пациента, особенно в плане одобрения самим терапевтом действия пациента как санкционированного его профессиональным авторитетом.

Кроме того, было понятно, что эту парадигму, почерпнутую из анализа терапевтического процесса, можно обобщить и получить тем самым общую парадигму процессов социального контроля, поскольку они воздействуют на системы чувств акторов, а не действуют через «принцип реальности»⁸. В книге «Социальная система» она как таковая и была сформулирована, и там же было показано, что эта парадигма социального контроля непосредственно совпадает *по своей структуре* с парадигмой девиантности. В итоге возникло чувство, что на парадигматическом уровне была разработана завершенная схема для анализа мотивационного баланса социальной системы и, более того, что эта парадигма не зависит от структур конкретных комплементарных ролей, в которых она себя проявляет. Динамические взаимосвязи между переменными, включенными в эту парадигму, пока еще, однако, не были сформулированы, равно как не были адекватно проработаны ее связи с ролевой структурой, сформулированной в категориях типовых переменных.

Наконец, нас обоих издавна интересовало место теории символизма в теории действия вообще и [в теории] социальных систем в частности. Важные ориентиры мы нашли в работах Мида, Кули и Морриса, а также, разумеется, у множества других авторов. Работа, увенчавшаяся монографией «Ценности, мотивы и системы действия»⁹, привела к существенному прояснению в этой области; и, что особенно важно, в ней было показано, в какой степени культура должна рассматриваться как конституирующая системы общих символов и их смысловых референций.

И все же мы не считали, что анализ символического процесса адекватно интегрирован с общей теорией действия. Наконец, дальнейшее прояснение в этой области было достигнуто в совсем недавней работе; она внесла большой вклад в общий синтез, который мы собираемся описать в этой статье. Пожалуй, самыми важными моментами являются следующие. Во-первых, стало ясно, что различие между когнитивными и экспрессивными символами, для многих целей существенное, не может рассматриваться как радикальное «видовое» различие, а есть [лишь] различие в относительной *первичности* [тех или иных] общих [для них] компонентов. *Каждый* символ, иначе говоря, имеет *как* когнитивные, *так и*

⁸ Приложение к главе VII.

⁹ Эта статья опубликована в настоящем сборнике как глава II.

экспрессивные значения, одновременно «обозначает» ситуационные объекты и события и «выражает» установки актора или акторов.

Во-вторых, *каждое* явное исполнение актора в процессе взаимодействия является в некотором аспекте экспрессивным символом. Это предполагает, что процесс взаимодействия может организоваться и стабилизироваться только в рамках некоторого множества «конвенций», определяющих общие значения взаимных действий, выступающих в качестве экспрессивных символов. Любое взаимодействие, будь то вербальное или нет, заключает в себе в некотором фундаментальном аспекте «говорение» на символическом языке, передающее как когнитивные, так и экспрессивные значения.

В-третьих, процесс взаимодействия не может стабилизироваться, если как с установочной, так и с объектной сторон организации действия участники не выстроят *комплексы* символически соотнесенных друг с другом установок, символических актов и объектов, благодаря которым элементарные объекты катексиса, вторичные объекты интереса и сами мотивационные компоненты интереса оказываются организованными в системы. Именно *паттернирование* этих символических соотношений конституирует «структуру» системы действия, в самом строгом смысле. Кроме того, становится ясно, что под «интернализацией» культурного паттерна¹⁰ мы имеем в виду просто факт *организации* этих элементарных мотивационных и объектных компонентов в рамках взаимного символического соотнесения. Следовательно, в выражении катексис паттерна» коротко говорится об эмоциональной «инвестиции» актора в сохранение некоторого рода паттернирования этой системы ориентации, [или] способов, с помощью которых организуются его собственные мотивационные компоненты и связь объектной системы с ним.

Это дальнейшее прояснение включения символизма в действие открыло нам путь к гораздо более ясному, чем раньше, пониманию того, что переменные паттерна, или типовые переменные, глубоко вовлечены в то, что было здесь названо взаимной символической организацией компонентов действия. Требования стабильности такой организации таковы, что между установочными и ситуационными компонентами системы действия должны быть особые *связи*. Эти типы связей, как оказалось, можно сформулировать в терминах комбинаций *одного* компонента типовой переменной с установочной стороны системы и одного соответствующего компонента с ситуационной стороны, или со стороны *объектной категоризации*. Этот способ рассмотрения типовых переменных с

¹⁰ И в равной мере, разумеется, его «институционализацией».

помощью классификации, полностью покрывающей те, которые фигурировали во многих прежних анализах структурных проблем, и открыл путь настоящему новому синтезу теоретических компонентов систем действия.

II

Основные связи, которые мы хотим обсудить, схематично представлены, за исключением вовлечения символизма, на Рис. 3. По рисунку видно, что категории процесса взаимодействия, разработанные Бейлзом, и мотивационную парадигму, разработанную Парсонсом, можно, во всех существенных моментах, рассматривать как разные способы концептуализации одного и того же. Способ организации схемы вращается вокруг «функциональных проблем социальной системы», предложенных Бейлзом, и типовых переменных Парсонса и Шилза, особым образом скомбинированных; в этом контексте те и другие оказываются означающими по сути одно и то же. Эти утверждения требуют пространного пояснения.

Фундаментальная концепция, лежащая в основе обеих исходных схем, состоит в том, что процесс развертывающегося социального взаимодействия полезно описать в сопоставлении с гипотетической системой, [пребывающей] в состоянии подвижного равновесия. Если бы в эту систему не вводилось вообще никаких новых элементов, то, согласно «закону инерции», установленному в «Социальной системе»¹¹, процесс взаимодействия оставался бы неизменным. Но такое статичное равновесие, с теоретической точки зрения, является пограничным случаем. На самом деле постоянно вводятся новые элементы, и эти элементы можно разделить на три класса. Во-первых, через восприятие и осознание ситуации входит новая информация от членов группы или извне, и эта новая информация влияет на ориентации членов. Во-вторых, личности членов только отчасти напрямую конститутивны для группового процесса, и новые элементы — особенно в форме ценностных суждений и эмоциональных реакций — вводятся в интерактивную систему через процессы взаимозависимости между социальной системой, конституируемой групповым взаимодействием, и личностными системами членов. В-третьих, ситуация, в которой действуют (operate) группа и каждый из ее членов, может в различных аспектах меняться, а потому должны иметь место процессы адаптации к этим изменениям и попытки поставить их под контроль.

Новый элемент, входящий в систему, тем или иным образом нарушает ожидания одного или более членов — если только он не был (а такое

¹¹ Social System. Chapter VI. P. 204-205.

бывает) полностью «скинут со счета» заранее. Чтобы система восстановила равновесие, должен быть процесс приспособления к этому нарушению, к новой ситуации. Этот процесс нарушения и приспособления мыслится как «колебание» вокруг некоторого равновесного состояния системы, [и это] подвижное равновесие. Действие одного из членов или ситуационное событие, воспринятое одним или более членами, вводит новый элемент, который становится нарушением; это вызывает «реакцию», которая может быть по направленности противоположной ему, то есть вести к восстановлению равновесия, или аналогичной ему, то есть вести к дальнейшему нарушению равновесия. Сложность взаимозависимости элементов системы такова, что очень редко бывает, чтобы одна-единственная реакция восстановила равновесие полностью. Даже в относительно стабильных системах возможна длинная череда процессов действия-и-реакции, которые, однако, постепенно затухают, приводя к стабильному состоянию. Эта тенденция асимптотического приближения к стабильному состоянию будет, между тем, постоянно прерываться введением в систему целого ряда новых элементов, помимо первоначального.

Две названные группы категорий, или парадигмы, хотя были получены независимо друг от друга и совмещены здесь в единую схему, не содержат в себе попытку сформулировать паттерны последовательности разных способов действия и реакции в системе¹², а, по сути, формулируют *измерения*, в которых происходит «движение», или процесс, в системе в ходе взаимовлияния действия и реакции. Чтобы показать это, нужно подробнее объяснить, исходя из какой именно точки зрения был первоначально разработан каждый из этих наборов категорий и, следовательно, какие модификации необходимо в них ввести, чтобы сделать их напрямую сопоставимыми. В схематичной таблице на Рис. 3 сохраняется исходная терминология. Важно заметить, что в каких-то аспектах эти термины обозначают скорее частные случаи, чем наиболее общий.

Категории Бейлза были разработаны для прямого микроскопического наблюдения процесса взаимодействия в малых группах. Они задают схему для классификации того, что делает актер, в терминах мельчайших удобных единиц наблюдения. Термины в таблице служат аббревиатурами этих типов действия: актер «*демонстрирует* солидарность», «*дает предложение*», «*просит общих ориентиров*» и т. д. В каждом случае акт классифицируется согласно тому, что наблюдатель считает *первичной* чертой конкретного акта. При этом полностью понималось, что он не обязательно является единственно значимой его чертой; однако представ-

¹² Эта проблема рассматривается ниже, в главах 4 и 5.

Категории Бейлза	Категории Парсонса	Категории Бейлза	Измерения, связанные с типовыми переменными
Негативные движения	Типы девиации	Компоненты успешного социального контроля	Позитивные движения
12) Проявляет антагонизм (активность)	Агрессивность (активность)	Поддержка (активность)	1) Демонстрирует солидарность (активность)
			Основное изменение – в Интегративном Измерении. Установка: Катексис в форме Диффузных потребностных диспозиций. Связь с объектом. Партикуляризм
11) Демонстрирует напряжение (пассивность)			2) Демонстрирует разрядку напряжения (пассивность)
			Основное изменение – в Экспрессивном Измерении Установки: Некоторые аффективные тенденции остаются Нейтральными
10) Не соглашается (пассивность)	Уход (пассивность)	Снисходительность (пассивность)	3) Соглашается (пассивность)
			(Сдерживание). Связь с объектом: В терминах данных Качеств системы
9) Просит предложений (пассивность)	Компульсивное исполнение (активность)	Отказ во взаимности (пассивность)	4) Дает предложение (активность)
			Основное изменение – в Инструментальном Измерении Установки: неkot-рым аффективным тенденциям позволено разрядиться в действие. Связь с объектом: В терминах ожидаемого Исполнения
8) Просит мнения (пассивность)	Компульсивное принятие (пассивность)	Манипулирование ситуацией (активность)	5) Дает мнение (активность)
			Основное изменение – в Адаптивном Измерении Установки: Катексис в
7) Просит общих ориентиров (пассивность)			6) Дает общие ориентиры (активность)
			терминах специфических интересов. Связь с объектом: Универсалистская.

Аспект ответственность за паттерн (ниже двойной линии)

Рис. 3. Соответствия элементов в типологиях взаимодействия Парсонса и Бейлза

ялось операционально-неудобным пытаться идентифицировать и регистрировать более одной такой черты для каждой наблюдаемой единицы.

Самое важное в категориях Бейлза, с принятой здесь точки зрения, – это предлагаемая им *классификация* на основе позитивной-негативной полярности и на основе четырех системных проблем, обозначенных выше как интеграция, экспрессия, инструментальность и адаптация. Симмет-

ричное упорядочение категорий, разбивающее их на секции «ориентации на задачу» (занимающие в схеме Бейлза срединное положение) и «социально-эмоциональные» секции (по краям схемы), является, как мы увидим, фундаментально важным, наряду с полярностью и внутренней дифференциацией в каждой секции. Другие наборы категорий, взятые из недавней работы Парсонса и Шилза, были получены исходя из другой точки зрения. Они были сформулированы для более макроскопического анализа и также состояли из двух частей, которые были разработаны независимо друг от друга и затем сведены воедино.

Отличие в уровне [анализа] от категорий Бейлза состоит прежде всего в том, что Бейлза интересовал микроскопический уровень изучения *процесса* взаимодействия как такового. Хотя широкая ролевая структура социальной системы, разумеется, оставалась на заднем плане, организуя ориентации членов малой группы¹³, была открыто предпринята попытка абстрагироваться от институционализированной ролевой структуры. Парсонса, в свою очередь, непосредственно интересовал анализ девиантности и социального контроля *в связи с институционализированными паттернами* социальной структуры как таковой. Кроме того, если типология девиантности у Парсонса выражена в категориях, применимых к любой девиантной роли в системе, то типология элементов социального контроля [сначала была] разработана с точки зрения институционализированной роли врача, или терапевта, а затем перенесена посредством генерализации на другие системы ролей; она формулирует скорее «успешный», чем «неуспешный» (или девиантный) паттерн. Таким образом, в таблицу включена наименее «генерализованная» из различных классификаций. Эти различия в степени абстракции и направлении конкретного применения помогают объяснить тот факт, что двенадцать категорий Бейлза устанавливают некоторые различия, не установленные восемью категориями Парсонса, а также одну асимметрию в сопоставлении «активного» и «пассивного» характера типов действия¹⁴.

Первую часть схемы Парсонса образует парадигма «девиантности». Как только стало ясно, насколько важна для социальных систем интернализация нормативных паттернов общей культуры, постепенно сложилась концепция системы взаимодействия, стабилизируемой вокруг конформности в отношении некоторого данного набора нормативных пат-

¹³ Эта проблема, разумеется, релевантна для кросс-культурной генерализации открытий Бейлза.

¹⁴ Эти проблемы будут еще раз рассмотрены ниже, в главе 5.

тернов. Согласно закону инерции, такая система должна оставаться неизменной, если в нее не входят возмущения. Но каким бы ни был источник возмущения, нарушение равновесия системы должно происходить в одном из немногочисленных поддающихся определению направлений. Задача, следовательно, была в том, чтобы определить, каковы, с точки зрения самой природы стабилизируемой системы, наиболее важные из этих направлений.

Первым важным озарением в этой связи стало то, что «чрезмерную конформность» следует определять как девиацию. Отчуждение, диспозицию к отходу от паттерна конформного поведения — а значит, стабилизированного взаимодействия, — можно было тогда объединить в пару с «компульсивной конформностью», диспозицией к поддержанию его перед лицом напряжения; но это делало *полную* конформность невозможной. Тем самым эта парадигма была сформулирована в терминах теории мотивации, в центре которой находились понятия интернализации паттерна и амбивалентной природы психологических реакций на напряжение.

Затем была введена идея, что независимо от того, с какой стороны имеет место девиация — со стороны отчуждения или со стороны чрезмерной, или компульсивной конформности, — направленность девиации может быть либо активной, либо пассивной. Это значило, что *относительно стабилизированных ожиданий*, т.е. институционализированного паттерна, это может отклоняться, либо активно «вмешиваясь в ситуацию», т.е. делая в попытке взять ее под контроль больше, чем требуется ожиданиями, либо в пассивном направлении, не доходя до установления той степени активного контроля, которой требует ролевое ожидание.

Эти две оси дифференциации дали четырехчленную классификацию, которая представлена на рисунке 3 под рубрикой девиантности. В этой точке, как уже отмечалось, стало очевидно, что произошло схождение со знаменитой мертоновской парадигмой связей между социальной структурой и аномией¹⁵. Было также показано, что дальнейшее значимое подразделение типов девиации можно разработать с помощью проведения дополнительного различия между тем, сфокусировано ли напряжение на отношениях с социальным объектом (альтер как персоной) или на паттерне, в отношении которого ожидается конформность. Это предельно близко подвело всю данную классификацию к классификации механизмов приспособления личности¹⁶.

¹⁵ Merton R. Op. cit.

¹⁶ Сравни: Values, Motives and Systems of Action. Chapter II, p. 125 ff”, а также таблицу на p. 255; Social System. Chapter VII. P 259.

Вторая часть мотивационной парадигмы Парсонса относилась к процессу социального контроля. Как уже отмечалось, изначально она разрабатывалась в связи с попыткой установить некоторые из условий успешной психотерапии¹⁷. Она содержала прямые заимствования из психиатрической литературы и особенно из озарений, которые пришли в ходе изучения психоанализа.

Было выделено четыре основных условия (которые, разумеется, должны надлежащим образом сочетаться). Они, как уже говорилось, были следующими. Во-первых, «поддержка» пациента в смысле принятия его как личности, существование «помогающей», «понимающей», не наказывающей установки со стороны терапевта. Во-вторых, снисходительность в том смысле, что терапевт должен быть готов допустить, в известных пределах, выражение чувств и по крайней мере вербальное поведение, которые в других социально интерактивных взаимоотношениях пациента обычно бы запрещались. Негативные санкции в соответствующей степени приостанавливаются, и тем самым пациенту позволяется открыто выражать его девиантные желания, установки и мнения. В-третьих, терапевт должен быть не просто негативно снисходительным, но также должен воздерживаться от ответной поддержки некоторых увертюр пациента, базирующихся на ожиданиях того, что терапевт предпримет какие-то открытые исполнения, которые могут быть удовлетворяющими или фрустрирующими, с точки зрения пациента. Он должен, как часто говорят психиатры, не дать себя «соблазнить» на вовлечение в ответные действия. Когда он поддается такому соблазну, возникает «контрперенос». И наконец, терапевт должен старательно манипулировать имеющимися у него вознаграждениями, в особенности теми, которые включены в его собственные установки одобрения-неодобрения в отношении поведения пациента, поскольку известно, что генерализация по этой оси имеет фундаментальное значение для взаимодействия. В общем и целом, «интерпретацию» следует рассматривать как умышленное вмешательство в ситуацию, а это означает, в частности, не только содействие в прояснении понимания, но также вознаграждение пациента за понимание, достигнутое благодаря его успешной «работе», или отказ в таком вознаграждении, когда оно ожидалось пациентом.

Далее было показано¹⁸, что эта парадигма может быть генерализована и что ее можно рассматривать как формулировку существенных черт

¹⁷ Ср. с главами VII и X «Социальной системы», а также со статьей: *Illness and the Role of the Physician* // *Am. Jour. of Orthopsychiatry*. July 1951.

¹⁸ «Социальная система», глава VII, последний параграф.

процессов социального контроля, а также социализации, поскольку последняя конкретно заключает в себе реакции на напряжения.

Например, в похоронных церемониях присутствует поддержка в форме символической декларации солидарности понесших утрату с коллективами, к которым они принадлежат; имеется также снисходительность в форме дозволения и даже предписывания «реакций горя», выходящих за пределы нормального уровня эмоциональных проявлений; есть отказ от ответной поддержки доходящих до крайности чувств горя, отчаяния и иногда враждебности; и, наконец, есть система вознаграждений, отчетливо структурированная так, чтобы отдавать приоритет «возвращению» на путь восстановления «нормального» социального функционирования.

Или, взяв еще один пример, можно проанализировать с этой же точки зрения молодежную культуру в нашем обществе. Солидарность группы сверстников дает индивиду поддержку, которая не слишком тесно связана со взрослым обществом, в связи с которым он чувствует напряжение. Вместе с тем взрослое общество в каких-то пределах относится явно снисходительно к «причудам» молодых. В то же время имеются очень важные отказы во взаимности как внутри самой молодежной культурной группы, так и среди взрослых, и, наконец, система вознаграждений в целом и структурирована в пользу успешного «взросления».

Итак, оказывается, что парадигмы девиантности и социального контроля могут быть напрямую сведены воедино таким образом, как показано на рисунке 3. Каждый выделяемый по направленности тип девиантного акта может в этих рамках рассматриваться как способ, посредством которого в уравновешенную систему взаимодействия могут вводиться возмущения. Тогда соответствующая категория в парадигме социального контроля может рассматриваться как способ осуществления противодействующей тенденции к восстановлению равновесия.

Так, агрессивный акт, с этой точки зрения, есть нарушение равновесия в том смысле, что он ослабляет солидарность участников интерактивной взаимосвязи. Если солидарность слаба или идет на убыль, то акт поддержки может стать способом ее укрепления. Во-вторых, уклонение от исполнения нормальных ожиданий, каким бы образом оно ни происходило, представляет собой еще одну форму нарушения; при этом в системе должно быть выработано некоторое приспособление, которое бы «заняло место» ожидавшихся исполнений. В свою очередь, снисходительность есть форма «уравновешивания уклонения» в том смысле, что посредством приостановки негативных санкций она позволяет произвести разрядку напряжения без втягивания затронутых этим акторов в антагонизм или иное девиантное исполнение. В-третьих, еще одним способом

нарушения равновесия является компульсивное исполнение; хотя оно осязаемо согласуется с ролевыми ожиданиями, оно «утрирует» роль и создает для других сторон трудности приспособления. Так, в состязательной ситуации чрезмерное усердие со стороны одного конкурента может подталкивать к чрезмерности и других.

Иначе говоря, уравнивание системы зависит от «подгонки» друг к другу уровней исполнения различных участников, так что слишком ревностное исполнение кого-то одного, не будучи подогнанным к исполнениям других, приводит к нарушению равновесия. Соответственно, отказ от взаимности в ответ на девиантное исполнение или, наоборот, введение нужного исполнения там, где произошло уклонение, становится шагом к восстановлению равновесия.

Наконец, компульсивная покорность может рассматриваться как дозволение нелегитимного вознаграждения поведения; она одобряет то, что фактически не соответствует требуемым стандартам. Обратной стороной этого являются, в свою очередь, повторное приведение вознаграждений в надлежащую связь с исполнением, воздержание от вознаграждения не дотягивающего до стандарта исполнения и позитивное вознаграждение того, что стандарту соответствует.

Точка зрения, с которой первоначально разрабатывалась эта парадигма, вносила «погрешность» в том смысле, что процессы девиации и социального контроля составляют очень важный, [но] *особый класс* более общих процессов нарушения и восстановления равновесия в социальном взаимодействии. В более общем смысле «нарушение» [равновесия] не обязательно является девиацией; так, каждый процесс группового решения задачи с необходимостью заключает в себе возмущения, не входящие в противоречие ни с одной признанной нормой, например, введение новой информации в систему. Категории Бейлза, как можно увидеть, формулируют этот более общий случай мелких возмущающих «движений» в относительно стабильном процессе.

Ни в коем случае не следует забывать о том, что в действительном процессе взаимодействия последовательность актов, нарушающих равновесие и восстанавливающих его, не подчиняется этому специфическому паттерну последовательного ряда. Проблема законов, управляющих последовательным протеканием [процесса], – отдельная проблема, которую мы в этой статье рассмотреть не можем. На данный момент мы всего лишь хотим сказать, что для каждого нарушения имеется соответствующий способ восстановления равновесия в процессе, и *vice versa*. Процесс взаимодействия есть процесс действия и реакции, и направления нарушения и восстановления равновесия напрямую друг другу соответствуют.

Одним из результатов помещения парадигм девиантности и социального контроля в этот более общий контекст равновесия интеракционного процесса является то, что оно по-новому высвечивает значимость различия между активностью и пассивностью и, следовательно, включения этих категорий в данную парадигму. Социальное равновесие, или, в более общем смысле, равновесие действия как такового, — это продолжающийся процесс, который предполагает некоторые ожидаемые и воспроизводящиеся уровни исполнения в каждом соответствующем случае. С точки зрения равновесия системы, как мы его в настоящее время анализируем, «активная» фаза процесса, стало быть, может рассматриваться как ускорение процесса действия, а «пассивная» фаза — как его торможение, или замедление.

В любом случае результатом становится нарушение равновесия, которое, в свою очередь, делает необходимым процесс переналадки всей системы. Далее это нарушение может как «вписаться», так и не «вписаться» в стабильный паттерн развития. Как мы увидим, очень важно, что концепция изменения темпа вошла в общую концептуальную схему одним из своих исходных компонентов, хотя поначалу, когда парадигмы девиантности и социального контроля только начинали разрабатываться, значимость этого не была ясна.

Теперь мы должны перейти к проблемам, представляемым измерениями схемы соотношения действия, поскольку эти понятия были получены из двух разных источников: функциональных проблем социальной системы Бейлза¹⁹ и типовых переменных Парсонса и Шилза. Схождение этих двух линий мысли представляет собой, пожалуй, самый важный аспект того синтеза, который мы описываем; на нем основана категоризация интерактивного процесса, которую мы только что рассмотрели.

Частью схемы Бейлза, которая имеет самое прямое отношение к тому, о чем мы говорим, является классификация четырех функциональных проблем социальной системы, которая, в свою очередь, легла в основу классификации типов актов для целей наблюдения. Напомним, что это были «адаптивная», «инструментальная», «экспрессивная» и «интегративная» проблемы. Бейлз отмечал, что первые три из них можно считать фазами адаптации социальной системы, соответственно, к ее ситуации, к ожиданиям относительно группового исполнения и к мотивационным потребностям ее членов как личностей. В свою очередь, четвертая должна рассматриваться как проблема, проистекающая из сложности самой интерактивной системы как внутренне дифференцированной системы.

¹⁹ См.: Interaction Process Analysis. Chapter II. P. 49ff., Chapter V.

Четко указывалось, что «прогресс» в отношении любой из трех других системных проблем или их комбинации может вести к возрастанию нагрузки на интеграцию системы и, следовательно, требовать действия, специфически ориентированного на восстановление этой интеграции.

В свете нынешних достижений видится любопытная ирония в том, что Бейлз зарезервировал термин «измерение» (dimension) для близкого, но иного набора понятий, обозначающих, по сути, разные фокусировки дифференциации социальных систем в структурном смысле — относительно доступа к ресурсам, контроля над действием, престижа и идентификации индивида с группой. Это были, иначе говоря, основные оси ролевой дифференциации в системе, но, как мы теперь видим, не измерения процесса действия как такового.

Как отмечалось выше, понятия типовых переменных Парсонса и Шилза разрабатывались не в связи с анализом процесса взаимодействия как такового, а прежде всего в рамках анализа социальной структуры. После того, как данные понятия были многократно использованы на этом уровне, в конце концов стало очевидно, что они обладают более широкой применимостью и что как система они непосредственно укоренены в схеме соотнесения действия²⁰. На этом уровне и в этом соотнесении они, как уже отмечалось, широко применялись для структурного анализа как социальных систем и личностей, так и структурных сочленений между ними.

В течение долгого времени становилось все более ясно, что есть какое-то фундаментальное связующее звено²¹ между полюрностями системы типовых переменных, как они были сформулированы, а именно между мотивационным, или установочным полюсом, который анализировался через посредство категорий «аффективность-нейтральность» и «специфичность-диффузность», и ситуационным полюсом, или полюсом категоризации объектов, заключавшим в себе категории «универсализм—партикуляризм» и «аскрипция-достижение» (или, что представляется более подходящей терминологией для наших текущих целей, «качество-исполнение»). Но только тщательный анализ связей типовых переменных с символической генерализацией и паттернированием обнаружил, в чем именно состоит эта проходящая через всю систему связь и что здесь мы фактически имеем иную формулировку того же самого, что было сформулировано Бейлзом в классификации проблем системы, вплоть до точного соответствия числа категорий. Следовательно, нужно вкратце рас-

²⁰ См.: «Ценности, мотивы и системы действия», глава I.

²¹ То, что таких звеньев больше одного, будет показано ниже, в главе 5.

смотреть основные положения теории символизма, имеющие отношение к делу, хотя они были полнее изложены в другой статье²².

Их важность относится к области экспрессивного символизма, которой в теории действия, к сожалению, серьезно пренебрегали. Самыми важными отправными точками являются уже приводившиеся выше [положения], что каждый символ имеет как экспрессивные, так и когнитивные смысловые референции и что каждый внешний акт, или исполнение, актора является в одном из аспектов экспрессивным символом, какими бы ни были его другие, или «непосредственные» значимости.

Символы, между тем, редко проявляются в одиночку; они организуются в *системы*, благодаря которым актер может *ориентироваться* в своей ситуации и на нее. Такие символические системы должны быть организованными и в контексте когнитивного соотнесения, как способы упорядочения объектного мира в его значимости для ориентации, или «интересов», актора, и в контексте экспрессивного соотнесения, как способы упорядочения его установок, то есть его катексисов, по отношению к объектам. Кроме того — и это самое важное, — оба аспекта должны быть сочленены, они должны быть организованы так, чтобы образовать *единую систему* ориентации актора. Эта система должна быть организована по осям, включающим *как* когнитивные, *так и* катектические соотнесения.

Организация символических значимостей в системы, по сути, есть то, что психологи называют генерализацией. Обсуждаемая организация происходит в соответствии с *паттернами* генерализации, согласно которым в когнитивном соотнесении проводится, с одной стороны, разграничение объектов, а с другой их объединение в классы, а в экспрессивном соотнесении разграничиваются (или сегрегируются) и организуются воедино мотивационные компоненты.

В когнитивном соотнесении есть два накладывающихся друг на друга способа разграничения и организации символических референций. Первый определяется переменной «универсализм-партикуляризм», второй — переменной «качество—исполнение». Универсалистская организация — самый известный паттерновый тип когнитивной организации; это классификация, которая объединяет объекты в классы и, наоборот, разграничивает их на основе общих для них свойств, значимых независимо от любой специфической связи объекта с эго, например, на основе об-

²² Первая попытка продвинуть вперед анализ в этой области была предпринята в главе IX «Социальной системы». Приводимые замечания отталкиваются от этой трактовки. Дальнейшее развитие этой темы можно найти в статье Парсонса «Теория символизма в отношении действия», помещенной здесь в качестве главы 2.

щих форм, окрасок или типов поведения. Партикуляристский способ организации, в свою очередь, есть организация объектов на основе их общей включенности в специфический реляционный контекст, связанный с эго, например, на основе того, что все они являются «владениями эго». Любые конкретные объект или событие могут трактоваться в терминах либо универсалистской, либо партикуляристской значимости для эго.

Другой способ разграничения типов когнитивной организации символов [состоит в разграничении их] соответственно тому, рассматривается ли объект, то есть событие или какой-то другой объект, ассоциированный с событием, как исполнение социального объекта или он значим как последствие исполнения и, стало быть, как выражение интенций соответствующего актора²³.

Исполнения как объекты или объектные свойства ситуации действия устанавливают фундаментальную связь между ситуационным и мотивационным аспектами системы действия. Если интенции, «проявляемые» в исполнении, генерализируются в паттерн интенций исполнения (performance-intentions), мы вмняем актору не серию дискретных интенций, а установку, которая, в данном контексте, может быть понята только как случай символической генерализации катексиса, являющейся экспрессивным аналогом когнитивной генерализации.

Генерализация катексиса, в свою очередь, организуется на основе двух накладывающихся друг на друга пар альтернативных способов. С одной стороны, имеется организация отдельных катексисов и ассоциированных с ними символов вокруг *целостного конкретного объекта* как единичной сущности, в самом важном случае социального объекта. Именно об этом идет речь, когда мы говорим об установке любви или уважения, ненависти или презрения в связи с неким *человеком* как таковым. С другой стороны, те же самые в основе своей катектические компоненты, катексисы объектов и связанные с ними символы, могут организовываться вокруг особых типов мотивационного интереса, которые существуют поверх партикулярности конкретного объекта, так что любой объект, соответствующий спецификациям определенного типа интереса, может быть катектирован независимо от того, какими атрибутами он обладает в иных отношениях.

²³ Абзац так небрежно написан, что есть смысл воспроизвести его целиком в оригинале: «The other way of discriminating types of cognitive organization of symbols is according to whether or not the object, i.e. event or some other object associated with an event, is or is not considered to be a performance of a social object, or significant as the consequence of a performance and hence as an expression of the intentions of the actor concerned». — *Прим. перев.*

Вторая пара альтернативных способов организации катектической генерализации связана с тем, позволено ли какому-то катектическому интересу, будь то к диффузно катектируемому конкретному объекту или к некоему типу вознаграждающей значимости, разрядиться в явное действие (исполнение) в данной специфической ситуации или он должен быть сдержан в интересах интеграции системы действия. Аффективный случай конституирует позволение «рвануть» на «зеленый свет» к позитивному явному (overt) действию, тогда как «нейтральный» случай – это «красный свет», сигнал сдержаться и подождать. Предполагается, что соответствующий объект непременно катектируется. Поэтому «нейтральность» в данном случае не означает «индифферентности», а означает именно наличие «напряжения», поскольку существует импульс к разрядке в действие, но в то же время и некоторого рода сдерживающая сила. Это набор фактов, значимость которых не была в должной мере оценена вплоть до самой недавней фазы развития представленной здесь концептуальной схемы.

Итак, с учетом всех необходимых оговорок относительно особенностей терминологии, отражающих те особые пути, которыми эти концепции были получены, мы можем сказать, что аффективность непосредственно связана с исполнением в том плане, что, *в отличие от нейтральности*, с мотивационной стороны концептуальной схемы она означает *разрядку* импульса в актуальное внешнее поведение. В свою очередь, исполнение – это соответствующее поведение, видимое с точки зрения наблюдателя; иначе говоря, *это то же, что и аффективность*, но только здесь «актор» видится как *объект*, а не как агент действия²⁴. Эта связь между аффективностью и исполнением дает прототип для трактовки всех компонентов типовых переменных с точки зрения их связей, *пронзающих* всю мотивационно-ситуационную ось системы, а не ограниченных той или другой ее стороной.

Если аффективность формирует пару со своим аналогом с когнитивно-ситуационной стороны системы, а именно с исполнением, то логично, что и ее «партнер» – аффективная нейтральность – должен соединяться в пару с соответствующим компонентом с другой стороны, а именно «качеством», или, в прежней терминологии, «аскрипцией». Значимость этого второго объединения в пару кроется, судя по всему, в связи между динамическим процессом, с одной стороны, и его потенциалом и последствиями, с другой. Если взглянуть на мотивационную, или «феномено-

²⁴ Рассматриваемым актором может быть либо эго, либо альтер. Как исполнитель эго является объектом для самого себя, также как и для альтер.

логическую» сторону дела, то аффективность представляет мотивацию в действии, а нейтральность — мотивацию, *готовую воплотиться в действие*. В свою очередь, исполнение, в терминах актора как объекта, представляет актора в *процессе действия*, тогда как качества либо представляют атрибуты, присущие актору постольку, поскольку действие уже завершено (а следовательно, релевантные качества конституируют последствия процесса действия), либо представляют те черты или атрибуты актора как объекта, которые в данный момент не вовлечены в исполнение, в том числе те, которые потенциально могут изменяться в ходе действия. Следовательно, мы и здесь можем сказать, что соединение одного из элементов типовой переменной с мотивационной стороны системы в пару с соответствующим ему элементом с ситуационной стороны позволяет нам увидеть, что мы смотрим на одни и те же по сути феномены с двух разных точек зрения.

Можно суммировать этот аспект системы, сказав, что система действия вовлечена в то, что может быть названо фазами развития. Система или любой данный ее элемент, с точки зрения того, что может или должно произойти, находятся в «состоянии напряжения». Это значит, что если некоторые условия мотивации заданы и не изменяются, то система может соответствующими способами претерпевать процесс изменения, имеющий вполне определенную направленность; иными словами, она, при прочих равных условиях, может изменяться *лишь* в направлении «снятия напряжения». Во-вторых, есть фаза действительного процесса изменения, которая, в зависимости от точки зрения, формулируется как аффективность или как исполнение. Наконец, существует стадия завершения изменения, которая с точки зрения того, что произошло в системе, [то есть ее] нового состояния, представляет собой некоторый набор качеств образующих ее объектов, а с точки зрения того, что *может* произойти в следующей фазе процесса, являет собой аспект нейтральности мотивационной системы, то есть напряжение, еще не разрядившееся в действие²⁵.

Эти две связки, пронизывающие собой всю систему, представляют то, что является в самом прямом смысле «динамическим» аспектом процесса. Этот процесс начинается с напряжения, которое разряжается во внешнее действие, вызывая последствия, которые, в свою очередь, становятся отправными точками для состояний напряжения, мотивирующих, в свою очередь, следующие серии исполнений. Однако эта парадигма не формулирует двух других существенных черт системного процесса, а именно связи этого процесса с «внутренними» чертами ситуа-

²⁵ Эта концепция фазового процесса будет разработана подробнее в главе V.

ции, в которой он имеет место, а также его связи с состоянием интеграции или ее отсутствия в релевантной системе действия.

Первая из этих двух дополнительных отправных точек может быть сформулирована в терминах связи между специфическими мотивационными интересами и теми чертами ситуационных объектов, которые по своей природе подходят для их удовлетворения или угрожают ему, а именно в терминах таких компонентов типовых переменных, как специфичность и универсализм. Это соединение может быть проинтерпретировано в том духе, что генерализация катектических интересов, то есть их организация в установочные *системы*, должна быть «ориентирована» на *непосредственные* (intrinsic) характеристики наличного объектного мира. Видимо, эта концепция лежит в основании теорий научения, выносящих на передний план понятие «подкрепления»; [согласно ей], *наптернирование* ориентации на объекты, не приносящее «вознаграждения», то есть не устанавливающее удовлетворяющей связи с объектами, должно вводить напряжение в систему действия. Но, если взглянуть в иной перспективе, это *то же самое*, что и символическая организация когниции объектов в терминах тех их внутренних черт, или свойств, которые не зависят от какой бы то ни было партикулярной связи с эго, и, прежде всего, от его «желаний». Этот аспект организации действия как системы относится, прежде всего, к релевантности *данностей* ситуации для ее упорядочения (shaping). В каком-то смысле это обратная сторона качеств, являющихся последствиями прошлых исполнений. Именно качества ситуации, *как бы они ни были произведены*, должны оказывать воздействие на *мотивационные последствия* акта, или «обуславливать» их, и, следовательно, воздействовать также на состояние напряжения, являющееся мотивационной отправной точкой для последующего действия. Это означает, что успех или неудача в адаптации к ситуационным требованиям системы действия связаны взаимозависимостью с состояниями напряжения, которые мотивируют будущее исполнение.

Наконец, сама система действия может иметь большие или меньшие степени интеграции, изменение которых является функцией всех трех других указанных аспектов процесса действия: нарастания и редукции напряжения, адаптации и действительного инструментального исполнения. В системе социального взаимодействия средоточием проблемы интеграции является солидарность членов группы друг с другом, которая может возрастать или понижаться. Противоположностью солидарности является антагонизм, или агрессия, проявляемая в отношении альтер там, где отношение к процессу выполнения задачи требует взаимной поддержки, а не взаимных помех.

В понятии диффузности формулируется организация мотивационной, или катектической, системы актора относительно партикулярного объекта как конкретной сущности, неважно, выступает ли в качестве альтер отдельное лицо или коллектив, членами которого оба являются. В любом случае, со стороны структуры объектной системы именно включение альтер или коллектива в партикуляристскую реляционную систему эго и приспособление его мотивации к солидарности этой системы конституируют интеграцию системы действия как в терминах его собственных мотиваций *как* таковых, *так* и в терминах связей релевантных объектов с ним и друг с другом²⁶. Теперь должно быть очевидно, что четыре комбинации кросс-системных компонентов типовых переменных, только что нами рассмотренные, идентичны четырем системным проблемам, выделенным Бейлзом, которые лежат в основе его классификации категорий действия. Это сходжение не только обнаруживает в свете предшествующего абстрактного анализа свою истинность, но и служит объединению системы категорий Бейлза и категорий мотивационной парадигмы Парсонса как попарно для каждого случая, так и с точки зрения их связей друг с другом. Это наводит на мысль, что в них формулируется нечто фундаментально значимое для теории действия. Наш следующий вопрос звучит так: каковы эти четыре системные категории?

III

Буш первым высказал предположение²⁷, что здесь мы имеем дело с *измерениями четырехмерного пространства* в математическом смысле. С этого момента и далее мы будем исходить из того, что эта интерпретация правильна, и попытаемся развить следствия из этого допущения для природы заключенных здесь переменных и той теоретической системы, к которой они принадлежат.

Также мы будем исходить из того, что пространство, определенное таким образом, является «евклидовым» в том смысле, что хотя оно имеет четыре, а не три измерения, оно «прямолинейно», что по каждому из измерений имеется непрерывная линейная вариация и что время входит в анализ процесса по сути таким же образом, как и в классической механике. Вместо того чтобы пытаться обосновать эти допущения на общих основаниях, мы предлагаем проверить, «работают» ли они, то есть помо-

²⁶ Читателю будет ясно, что только что приведенные соображения представляют собой, по сути, краткий пересказ приложения к главе 2 (см. выше).

²⁷ Д-р Роберт Р. Буш высказал его в личной дискуссии с авторами.

гают ли нам, применяясь к содержанию теории социального взаимодействия, в организации и генерализации нашего знания в этой области.

Если принять эти допущения, то одним из фундаментальных аспектов процесса в системе действия должно быть «движение» единиц, или «частиц», в пространстве, то есть изменение [их] местоположения, определяемого и описываемого в терминах четырех пространственных координат. Чтобы строго описать такой процесс, мы должны суметь разместить единицу в пространстве относительно начала координат, а тем самым и относительно других единиц системы, и описать изменение местоположения, происходящее в ходе такого процесса. Иначе говоря, мы должны суметь описать местоположение [единицы] в начальный момент времени t_1 , и изменение местоположения в последующий момент времени t_2 . Каждое местоположение должно описываться в терминах *четырёх логически независимых друг от друга фактических утверждений*, по одному для каждой из четырех координат этого пространства, а следовательно, изменение местоположения должно быть определимо как изменение относительно каждой из четырех координат. В конкретном плане, разумеется, вполне можно допустить, что в частном случае изменения не будет происходить никаких изменений относительно одной, двух или даже трех координат. Это можно описать геометрически, сказав, что движение происходит параллельно одной или нескольким осям координат. С математической точки зрения, эта возможность есть один из критериев «ортогонального» характера пространства.

Для каждого измерения мы будем описывать изменение местоположения в каждом из двух наборов терминов. С одной стороны, глядя на процесс в перспективе «феноменологического» описания мотивационной системы актора, мы будем описывать его как некоторым образом содержащий в себе изменение в балансе удовлетворения-лишения актора. Иначе говоря, он включает в себе увеличение или уменьшение удовлетворенности, в соответствующем смысле. С другой стороны, *тот же* процесс будет описываться также с «поведенческой» точки зрения как изменение в организации *связей* между актором и системой ситуационных объектов. «Системные проблемы» Бейлза не проводят различия между этими двумя перспективами. Термины типовых переменных Парсонса, в свою очередь, соединяются в пары именно в соотношении с этой осью: в каждой паре один элемент описывает феноменологический аспект процесса, а другой – поведенческий аспект.

Чтобы прояснить смысл этой процедуры, мы должны как определить термин «единица» (unit), так и охарактеризовать, что мы под ней подразумеваем в связи с системами действия. Первым делом мы можем провести различие между тремя значениями этого термина: 1) Единица

измерения, например, дюйм или градус по шкале Цельсия. 2) Единица *конкретно наблюдаемого* процесса или изменения, относящегося к какой-то системе, которая может как быть, так и не быть измеримой в единицах измерения вроде тех, которые были установлены в пункте 1). Так, изменение положения тела на один дюйм в определенном направлении или подъем температуры жидкости на один градус Цельсия могут быть наблюдаемой единицей процесса. 3) Частица (particle), или *единичная часть* (unit part) системы. В этом случае процессы, наблюдаемые в пункте 2), интерпретируются как «внешние проявления» процессов в системе, заключающей в себе одну или большее число единиц в третьем смысле. Так, длина светлой полосы на фотографическом снимке может интерпретироваться как измерение пути, пройденного планетой относительно вращения Земли; эта полоска *не есть* планета, но интерпретируется как наблюдаемое проявление изменения местоположения этой планеты.

В настоящей дискуссии нас не интересует первое значение термина «единица», но интересует третье, а также его связь со вторым. Мы можем исходить из того, что то, что мы действительно наблюдаем в связи с системами действия, — это «внешние акты» (overt acts), или «исполнения». Мы разделяем объекты этих наблюдений на единицы; это могут быть поведенческие единичные акты, [фиксируемые] в процедуре наблюдения Бейлза, или система таких единичных актов, обладающая любой степенью сложности. В этой связи важно заметить, что здесь наблюдается не только «событие исполнения» само по себе, но также актер, которому принадлежит исполнение, и «целевой» актер, индивидуальный или коллективный, на которого акт направлен. Вдобавок к тому, процедура наблюдения помещает это событие в контекст; оно помещается в последовательность таких актов так, что связывается с предшествующими событиями в системе и — через понятие «ожиданий» — с оценкой вероятностей будущих событий.

Об этой единице можно говорить как о *минимальной поведенческой роли*. Это единица наблюдения в процессе взаимодействия, но она не есть единица, или частица, *системы* действия в теоретическом смысле, *paripassu* эти наблюдаемые события — не местоположения или движения единицы системы в пространстве действия, а *проявления* этих местоположений или движений. Из этих манифестаций мы должны выводить *посредством умозаключения*, какие изменения произошли в *задействованных переменных* системы действия. Тогда единица, являющаяся частицей системы, — это «гипотетическая» сущность²⁸, которую не следует путать

²⁸ Она, по меньшей мере, близка к понятию единичного акта, разработанному в книге Парсонса «Структура социального действия», особенно в главе II.

с единицами наблюдения. Именно ей должны атрибутироваться местоположение и изменение местоположения в пространстве действия, а равно и другие свойства, о которых мы будем говорить позже, а именно скорость изменения местоположения, изменение в скорости изменения и «мотивационная сила», или относительная важность в системе. Мы будем называть это системной единицей, в отличие от поведенческой единицы.

Если рассматривается система социального взаимодействия, то единицей системы *всегда* является *роль*²⁹, а если система личности – то *потребностная диспозиция*. Единичным движением действия, понимаемым как часть системы социального взаимодействия, является минимальная роль в этом системном, а не поведенческом смысле. Соответственно, единичный внешний акт (*overt act*), рассматриваемый в контексте личности как системы, может трактоваться как поведенческая единица, являющаяся внешним проявлением движения одной или более потребностно-диспозиционных единиц системы личности. Наконец, должно быть совершенно ясно, что *обе* вышеуказанные системные единицы предполагают интеграцию органической энергии «влечения» с *культурным паттернированием*. Значимость этого будет подробнее обсуждена ниже.

Некоторые методологические проблемы, заключенные в таком взгляде на процесс действия, будут рассмотрены позже. При таких допущениях, однако, уже сейчас можно попытаться как можно точнее сформулировать, что означает изменение местоположения системной единицы относительно каждого из четырех измерений (термины, обозначающие первые два измерения, были немного изменены и, надеемся, улучшены ниже в главе 5).

1. *Измерение инструментального целедостижения (G)* характеризует степень аффективного включения мотивации в процесс внешнего исполнения.

Местоположение В системной единицы, т.е. последующее местоположение, отличается от местоположения А, которое ему предшествует, тем, что, в феноменологическом плане, для рассматриваемого актора произошло или «было произведено» увеличение или уменьшение удовлетворения с точки зрения консуммации данной особой целевой ориентации; другими словами, системная единица согласно соответствующим показателям принимается как приближившаяся к местоположению, определяемому как состояние консумматорного удовлетворения по отношению к цели некоторой особой потребностной диспозиции, или как

²⁹ Прояснение обоих этих понятий см. в: *Toward a General Theory of Action. Part I, Chapter I («General Statement»)*. Part II.

отдалившаяся от него. Это касается индивидуального актора; для коллективного актора соответствующим целевым состоянием является *оптимальная* организация уровней удовлетворения потребностных диспозиций составляющих его индивидуальных акторов. В поведенческих терминах, В отличается от А тем, что оно ближе к местоположению, определяемому как «достижение цели», или дальше от него. Связь эго или, если актором является коллектив, этого коллектива в его релевантной коллективной роли с ситуацией изменилась в сторону целевого состояния или в обратную сторону.

2. *Экспрессивное измерение* (Е) характеризует компонент мотивации, который связан с нейтральностью-качеством, то есть степень напряжения мотивации, нейтрализуемой сдерживанием.

Местоположение В системной единицы феноменологически отличается от местоположения А тем, что «напряжение» либо было редуцировано, либо возросло. Под этим имеется в виду, что система мотивационных импульсов, удерживаемая от разрядки в исполнение нейтральностью ориентации на иные объекты потенциального консумматорного удовлетворения, нежели то специфическое целевое состояние, о котором говорилось выше в пункте 1, набирает или теряет «силу», то есть «давление к разрядке в действие». В поведенческих терминах, это повышение или понижение «свершения» (accomplishment). Это значит, что в отношениях актора с объектным миром установились «качества», которые являются *последствиями* процесса исполнения, но которые, установившись, перестали быть аспектами самого исполнения и стали независимыми от исполнения. Это предполагает тесную связь между последствиями предшествующего процесса и последующими состояниями напряжения.

3. *Адаптивное измерение* (А) характеризует степень когнитивного усвоения (learning) интереса — специфической релевантности свойств ситуационных объектов.

Местоположение В отличается от местоположения А тем, что производится увеличение вознаграждающего удовлетворения или лишения в отношении специфического мотивационного интереса или типа интересов. Имеется в виду, что это увеличение не зависит от целевого консумматорного удовлетворения, и его не следует с ним путать³⁰. В поведенческом плане, происходит изменение в *организации связи* актора (индивидуального или коллективного) с ситуацией. Он был «научен» собст-

³⁰ По всей вероятности, это увеличение можно законно рассматривать как эквивалент вторичного подкрепления, тогда как повышение целедостижения служит эквивалентом первичного подкрепления.

венным опытом и стал лучше адаптирован к ситуации. Фактически речь идет о том, что усвоенная адаптация и вторичное вознаграждение — *это одна и та же вещь*, видимая с разных точек зрения.

4. *Интегративное измерение* (I) характеризует уровень диффузно-партикулярносткой интеграции системного единичного акта в систему.

Местоположение В отличается от А тем, что было произведено повышение или понижение «оптимизации удовлетворения»³¹ для системы (если это личность) или «взаимной подгонки» единиц в системе (если это социальная система). В любом случае речь идет о целостном последующем равновесии той *системы* действия, в которую эта конкретная единица интегрируется. В поведенческом аспекте это означает, что произошло повышение или понижение достижения *ценности системой как системой*; иначе говоря, в этом положении данная единица внесла вклад в это достижение. Системная интеграция, таким образом, рассматривается здесь как *измерение* в теории действия, а не просто как «феномен».

Эти четыре направления движения, или изменения местоположения, действия являются, как мы полагаем, измерениями некоторого пространства. Чтобы завершить описание и анализ событий в такой рамке (framework), мы должны уточнить некоторые дополнительные факты, относящиеся к единицам, понимаемым как размещенные и движущиеся в таком пространстве, а также к системам, которые состоят из множества таких единиц, вместе образующих систему.

Первый и стратегически первостепенный вопрос заключается в том, что имеется в виду под скоростью (rate) изменения местоположения такой единицы в пространстве; и с ним тесно связан вопрос о том, что подразумевается под изменением в скорости изменения такого местоположения. Касательно обоих этих вопросов мы полагаем, что выше уже адекватно определили, что имеется в виду под «направлением» процесса. Направление изменения понимается как «результатирующая» перемещений по четырех координатным осям пространства.

Есть два уровня, на которых мы можем подойти к первой проблеме: «абсолютный» и «относительный». Можно предположить, что проблема того, что может представлять собой скорость изменения в абсолютном смысле, — это «псевдопроблема». Это утверждение означает, что любая система, как мы не раз уже предполагали, обычно имеет некоторый установленный уровень, или тренд, процесса и что этот процесс имеет тенденцию протекать неизменно, пока ничто этому не мешает. В терминах

³¹ Values, Motives and Systems of Action. Chap. II. P. 121.

действия мы говорили, что такой процесс обычно имеет свои установленные уровни «исполнения».

Если исходить из этой тенденции к постоянству, или «инерции», то проблему можно сформулировать релятивистски. Тогда важно найти точки отсчета, относительно которых могут измеряться вариации в скорости процесса. А это, в свою очередь, представляется неотделимым от вопроса установления начала координат, относительно которого может определяться местоположение в пространстве действия.

В трехмерном евклидовом пространстве выбор начала координат в принципе всецело произволен, и, соответственно, точка отсчета для измерения скорости и изменения в скорости тоже произвольна. Кажется по меньшей мере сомнительным, чтобы это было верно для пространства действия, как мы его определили, и для концепции скорости процесса в такой системе.

Эта проблема, по-видимому, связана с тем, что для пространства теории действия в некотором смысле существуют «границы», которым нет близких аналогов в пространстве классической механики. Следует обратить внимание на три таких ограничивающих свойства (boundary-features). Первое из них кроется в концепции целедостижения системного единичного акта. Параметр близости к достижению такой цели или отдаления от него, по-видимому, предполагает, что в отношении отдельной поставленной цели имеется состояние, в котором она оказывается достигнутой, что противоречит понятию бесконечного расширения процесса в этом направлении. Чтобы рассматриваемую цель релятивизировать, нужно произвести некоторое изменение в точке отсчета. Это, конечно, никоим образом не исключает возможности «гнездовой» связи между целями — но эта проблема определенно требует специального рассмотрения.

Второе «ограничивающее условие» относится к параметру напряжения. Что бы мы ни могли сказать о верхних пределах напряжения, безусловно, есть понятие напряжения, падающего до нулевой точки. И, наоборот, нам также представляется, что понятие отрицательного напряжения не имеет смысла. В свете вышеприведенного обсуждения мы, вероятно, можем сказать, что эти две границы дополняют друг друга. Они, по-видимому, означают, что в некотором смысле система действия не является «самообеспечивающей» системой. Есть «вход» энергии, или «силы», в эту систему, который, как можно предположить, приходит из организма в биологическом смысле. Это проявляется в системе как состояние «напряжения», относящееся как к самой системе, так и к единичному акту. Напряжение в этом смысле, однако, развивается по гра-

диенту уменьшения в направлении достижения цели. Если бы в системе действия была только одна цель, то достижение цели и нулевая точка напряжения были бы тождественны. Но система действия – это система, состоящая из множества таких единиц, то есть ролей или потребностных диспозиций, каждая из которых связана со своей целью. Состояние напряжения любой отдельной единицы выражает, стало быть, некий «экономический», или аллокативный, баланс между энергией, которой позволено включиться в исполнение, относящееся к некоторой цели некоторого отдельного единичного акта, и другими целями или «интересами» системы. По всей видимости, именно поэтому снятие и нарастание напряжения по существу должны трактоваться как изменяющиеся независимо от целедостижения.

Третье ограничивающее свойство системы относится к интегративному измерению. Важность этого измерения прямо вытекает из того, что в теории действия мы имеем дело с тем, что было названо системами, поддерживающими свои границы, в то время как системы классической механики не являются системами, поддерживающими свои границы. В механике – в силу законов сохранения материи и энергии – система не может «перестать существовать», она может только «измениться». Но система, поддерживающая свои границы, может перестать существовать, слившись со своей средой; иными словами, различие между феноменами внутри границы и феноменами вне ее исчезает. Дезинтеграция системы, поддерживающей свои границы, есть не что иное, как именно это *исчезновение различия* между «внутренними» состояниями и средой. Именно это имеется в виду под смертью в биологическом смысле.

Разница внутренних и внешних состояний может поддерживаться только путем непрерывного процесса обмена через границу [между ними]. Этот обмен включает «потребление» системой действия энергии, входящей из внесистемных источников, то есть из организма. Также он включает адаптивные процессы, в ходе которых «функциональные потребности» системы действия удовлетворяются путем «утилизации» заключенных в ситуации ресурсов, то есть наличествующих в ситуации «возможностей». Адаптивный процесс, или «научение», как мы обозначали его выше, может пониматься по существу как процесс, посредством которого возможности становятся утилизируемыми и утилизируются в действии. Если смотреть на дело в этом ключе, то очевидна фундаментальная связь между интегративными аспектами такой системы, поддерживающей свои границы, и адаптивными ее аспектами. Движение в этих двух измерениях должно быть по своей природе взаимосвязанным, но не может быть при этом тождественным. Рост интеграции

системы без соотнесения с адаптивными соображениями предположительно невозможен, разве что в очень узких пределах; это все равно как если бы организм продолжал утилизировать энергию, перестав чем бы то ни было питаться. В свою очередь, адаптация без интегративных процессов конституировала бы попросту растворение системы, ее слияние со средой.

Вопрос о пограничном процессе (*boundary-process*) можно пояснить чуть подробнее. Мы должны резонно исходить из наличия двух фундаментальных источников влияния на систему действия извне. Первый из них – это приток энергии в систему из организма или организмов, втянутых [в действие]. Этот фактор не концептуализируется ни в одном из четырех измерений процесса внутри самой системы, а это значит, что он может воздействовать только на *скорость*, но не на направление этих процессов; он, можно сказать, не является фактором «ориентации».

Второй фундаментальный источник влияния на систему извне – через *адаптивные* процессы, концептуализируемые в связи с движением отдельных единиц и всей системы в целом в третьем из рассмотренных выше измерений. Здесь происходит *когнитивный* «вход» через границу в систему, то есть вход «информации». Этот вход опять-таки должен классифицироваться в терминах двух фундаментально разных источников, хотя и не каналов. Первый из них относится к «перцепции» несоциальных и несимволических объектов актором.

Система действия, взаимодействующая лишь со средой не-действия, ограничивается перцепцией-когницией, в этом смысле, как своим источником «информации». Соответственно, инструментальное измерение формулирует пограничный процесс такой системы в противоположном направлении, а именно в плане того, что система «производит», в плане ее «выхода», который в рамках самой системы является ее собственным ценностным свершением, в отличие от адаптивной связи со средой; это контроль, в отличие от адаптации.

Но если мыслить систему действия как взаимодействующую с другими системами действия, то появляются дополнительные и фундаментальные для нас усложнения пограничных процессов взаимодействия. Одно из них мы можем сформулировать, сказав, что в этом случае вход через адаптивные процессы включает информацию, принимаемую посредством «коммуникации», то есть информацию из других систем действия, [принимаемую] через *символические* посредники; тогда некоторые из объектов ситуации интерпретируются как символы, которые имеют преднамеренные значения, вложенные в них каким-то актором. И разумеется, наоборот: фундаментальную часть выхода из системы будут составлять

коммуникации, [адресованные] другим системам действия, личностям, коллективам или их подсистемам.

Как вход, так и выход коммуникации могут иметь по существу такую же значимость для системы, какую имеет перцепция ситуационных объектов чисто адаптивным способом, а также [такую же], какую имеет контроль над ними в интересах инструментальных целей. Однако в каждом данном случае дело не обязательно обстоит так, а для взаимосвязей целостных систем действия дело *не может* обстоять так. Принципиальная причина этого, как мы уже указывали, состоит в том, что исполнение в процессах взаимодействия *с необходимостью* приобретает значение экспрессивного символа. Следовательно, в коммуникации происходит передача не просто «информации» в сугубо когнитивном смысле, но также интенций актора, то есть его установок. Стабилизация взаимности установок, между тем, подчинена условию, которое мы в социальных системах называем «солидарностью». В сущности, именно это мы имеем в виду под *интеграцией* системы действия, [то есть] организацией кейсов подсистем, [в силу которой] они конституируются в систему, так что просто экспрессивной коммуникации *между* системами уже нет, а то, что было прежде дискретными системами действия, становится теперь в какой-то степени одной системой с установленными границами, [отделяющими ее] от того, что находится вне ее и является для нее внешней ситуацией. В любой такой системе, стало быть, есть адаптивные процессы и процессы инструментального исполнения ролевых или потребностно-диспозиционных единиц, связанных друг с другом и с системой, частями которой они являются. Но, вместе с тем, имеются также экспрессивная коммуникация и вариация интеграции как функция экспрессивного фактора.

Именно в свете этих соображений и нужно подходить к проблеме того, что подразумевается под скоростью процесса действия. Постоянная скорость будет относиться к утилизации в системе действия энергии, входящей [в нее] из соответствующего организма или организмов. Она будет «конвертироваться» из «нейтральной» потенциальности в аффективное исполнение, в целедостижение, в конечном итоге в последствие. Постоянная скорость будет конституировать стабилизированное протекание такой энергии через систему, производящее стабилизированный темп исполнения для рассматриваемых единиц и системы как системы. У нас пока нет технических средств для измерения этого потока, но приведенные выше соображения дают нам определение того, что имеется в виду, достаточно точное, чтобы проблема изобретения этих средств измерения не составляла для нас непреодолимого затруднения.

На второй вопрос, касающийся того, что такое *изменение* темпа процесса действия, мы в целом уже ответили. То, что мы назвали «активностью», следует понимать как ускорение этого темпа относительно данного стабилизированного протекания процесса, а «пассивность» – как торможение, замедление процесса относительно стабилизированных ожиданий.

Наконец, существует вопрос по поводу единиц систем действия и их связей друг с другом, на который в данный момент нужно ответить хотя бы предварительно. Это вопрос о том, что имеется в виду под «мотивационной силой», или потенциалом, системной единицы. В качестве отправной точки мы можем взять приведенное выше соображение, что нужно отличать измерение целедостижения от измерения редукации напряжения, поскольку мотивационная энергия системы должна быть распределена (allocated) между множеством единиц. Условием порядка, то есть равновесия, в системе действия является то, что эта аллокация должна быть определенной, но не обязательно равномерной. Суть дела здесь состоит в относительной *важности* различных единиц системы с точки зрения их влияния на процессы в этой системе. В рамках социальной системы это, видимо, близко к тому, что мы имеем в виду под властью актора в роли, причем неважно, индивидуальный это актор или коллективный. В рамках личности мы нуждаемся в соответствующей концепции относительного акционного потенциала (action-potential) разных потребностных диспозиций в системе. Престиж в социальной системе, со своей стороны, не является этим потенциалом, а есть один из аспектов набора последствий прошлых процессов в системе, посредством которых единицы адаптировались, каждая по-своему, к своим ситуациям и встроились таким образом в интеграцию системы. Это упорядочение в дифференциальных терминах системы вознаграждений, которое по своей природе должно быть относительно хорошо интегрированным с системой власти, но не тождественно ей.

Из этих же по сути соображений мы выводим предварительное решение проблемы начала координат для анализа процессов в пространстве действия. Предварительно можно сказать, что, в силу только что рассмотренных нами пограничных свойств этого пространства, начало координат не может быть произвольным. Сущностным свойством этих границ является то, что должно быть распределение энергии в пределах системы и что система должна быть организована относительно этого распределения и компонентов, которые в нее вовлечены. Как экспрессивное измерение, или измерение напряжения, так и интегративное измерение формулируют для каждого отдельного процесса это соотношение

со свойствами системы в целом. Следовательно, начало координат должно соотноситься с той *конкретной системой*, которую мы анализируем. Мы предварительно предполагаем, что для каждой данной системы может быть *только одно* начало координат. Изменение начала координат, таким образом, означало бы переход в другую систему координат. Также мы предполагаем, что этот факт фундаментально значим для теории действия и ее истории. Строгая приверженность [выбранным] системам координат, то есть началам координат, оказалась одним из самых плодотворных источников затруднений в этой области. Из-за того, что очень часто их со всей строгостью *не* придерживались, разные трактовки одной и той же проблемы и разных проблем обычно оказывались несоизмеримыми. Это безусловно сыграло главную роль в явной неспособности социальных наук к кумулятивному прогрессу.

Из того, что начало координат должно соотноситься с конкретной анализируемой системой, вытекает важное следствие. Ибо в определении единиц системы и самой системы мы включали набор интернализированных и институционализированных паттернов культуры. Отсюда следует, что самый элементарный анализ процессов поддержания равновесия в системах действия должен допускать постоянство этих паттернов культуры. Проблемы изменения в самой культуре, имеющие, разумеется, огромную эмпирическую значимость, неизбежно вовлекают в поле зрения дополнительные соображения, рассмотреть которые мы здесь не пытались.

В связи с началом координат есть еще одна важная проблема. Речь идет о ее связи с позицией наблюдателя. Для теории действия на его символических уровнях³² принципиально важно, что наблюдатель должен коммуницировать по символическим каналам, прямо или косвенно, с теми, кого он наблюдает. Стало быть, начало координат для анализа наблюдателем процесса в системе действия должно быть таким, чтобы он *сам был включен в анализируемую систему*. С точки зрения социальной системы, это означает, что роль наблюдателя должна эксплицитно анализироваться и трактоваться как часть системы.

Этот взгляд подтверждает то широко распространенное прежде мнение, что взаимозависимость наблюдаемого материального бытия и наблюдателя является существенным элементом наук о действии, в отличие от физических наук или, по крайней мере, классической механики. Мы не можем согласиться, однако, с такими авторами, как Винер³³, в

³² «Социальная система», глава XII; «Анализ процесса взаимодействия», глава II.

³³ Публичные лекции в Гарвардском университете и в других местах.

том, что это фундаментальный барьер для прогресса в нашей области. Мы считаем, что теория социальной системы, благодаря своему анализу ролей, обладает ресурсами для того, чтобы адекватно справляться со своими проблемами. Это соображение, однако, четко проясняет некоторые из трудностей, которые сложились в области психологии личности, не сумевшей принять во внимание роль наблюдателя. Это, по сути дела, одна из самых убедительных демонстраций того факта, что теория действия — единая концептуальная схема и что изучение личности, выходя за некоторые пределы, сталкивается, не прибегая к помощи теории социальных систем, с серьезными затруднениями, причем даже там, где взаимодействие исследуемой личности с другими не изучается ни в каких других аспектах, кроме того, который вытекает из того факта, что за этим человеком наблюдают.

Соображения, которые только что были рассмотрены, можно обобщить с некоторой точки зрения так: теоретическая система, которая нас здесь занимает, характеризуется фундаментальной асимметрией. Наглядным подтверждением обоснованности наших дедукций на теоретическом уровне является то, что указанная асимметрия оказывается аспектом «симметричной асимметрии» той схемы типовых переменных, которая была впервые разработана в *«Ценностях, мотивах и системах действия»* и получила дальнейшее развитие и применение в *«Социальной системе»*.

Существенной отправной точкой служит тот факт, что в каждом «конце» системы действия, сформулированном в терминах типовых переменных (конце организации установок и конце организации объектов), имеется четырехчастная таблица фундаментальных возможностей комбинации компонентов. Они ранее устанавливались как основные классификации личных и социальных ценностей, соответственно, или как классификации установок и статусных категоризаций³⁴.

Если бы, как предполагали первоначальные классификационные таблицы комбинаций типовых переменных, были возможны «случайные» комбинации, пронизывающие всю систему, то было бы не четыре возможных «измерения», а шестнадцать. Ограничение таких комбинаций четырьмя выше названными, подразумевающее исключение трех четвертей логических возможностей, явно заключает в себе ряд фундаментальных допущений, или постулатов.

Первое допущение, лежащее в основе исключения некоторых из этих логических возможностей, вытекает из того, что сами компоненты типовых переменных трактовались с самого начала как спаренные, так что

³⁴ См.: Ценности, мотивы и системы действия, рисунки 3 и 4.

каждая пара устанавливала одну дилемму выбора. Далее, и это во-вторых: с точки зрения «сторон» системы, каждая пара оказывается связана с парой с другой стороны; между этими комплементарными парами нет пересечений. Это означает, что эффективность–нейтральность образует пару только с исполнением–качеством, а специфичность–диффузность — только с универсализмом–партикуляризмом. Каждое из этих спариваний и исключение другой возможности предполагает один постулат. И это оказываются те самые постулаты, которые мы вывели из соображений об ограниченности пространства действия.

Первый постулат состоит в том, что система действия рассматривается как содержащая в себе *однонаправленный процесс*. Как мы говорили, «энергия» непрерывно «поступает в» систему и «расходуется». Не бывает спонтанного обращения этого процесса в противоположную сторону из источников внутри самой системы. Энергия конвертируется в целедостижение и последствия, но последние не могут быть напрямую конвертированы в энергию. Это положение можно выразить и другими словами. Из шестнадцати «регионов» пространства, расположенных выше и ниже начала координат, этим постулатом исключается вся негативная область. Понижение значений в инструментальном измерении и экспрессивном измерении должно, иначе говоря, останавливаться на нулевой точке. Там, где напряжение нулевое, нет действия и не может быть мотивации к исполнению. Возможно только *распределение* напряжения в системе, но никак не абсолютный его дефицит. Кроме того, когда все цели достигнуты, действие должно остановиться.

Второй постулат касается связи между движением в адаптивном и интегративном измерениях. Он тоже гласит, что негативная часть пространства исключается как [возможное] местоположение единичного акта. И это опять же по существу означает, что интеграция *не может быть негативной*. Причина этого, в свете принятых выше допущений, почти очевидна. В нулевой точке интегративного измерения система как система перестает существовать; иначе говоря, границы этой системы исчезают, и она сливается со средой. В терминах действия, исчезает различие между актором и ситуацией; система является *всего лишь ситуацией для како-го-то другого актора или акторов*.

Ограничения на комбинации типовых переменных в рамках системы, тем самым, по сути конституируют способы формулировки двух решающих фактов, касающихся системы, которые мы выше подчеркивали. Первый состоит в том, что это система, которая «потребляет» энергию, или мотивационную силу, а следовательно, закон сохранения энергии неприменим к системе действия как таковой. Второй состоит в том, что это сис-

тема, которая требует *организации* относительно ситуации, или среды, и эта организация препятствует совершенно «свободному» взаимообмену между внутренней и внешней системами. Если прекращается вход энергии или полностью дезинтегрируется организация, то система как обособленная система, поддерживающая свои границы, перестает существовать.

Должно быть ясно, что системы действия должны рассматриваться как системы, поддерживающие свои границы, не только по отношению к системам не-действия, то есть физико-химическим или биологическим системам, но и по отношению к *другим* системам действия. Смерть индивида конституирует в этом смысле исчезновение его личности как эмпирической системы действия, происходящее вместе с разрушением организма как поддерживающей границы биологической системы. Повидимому, это единственный способ, посредством которого личность как система действия может радикально «умереть».

Социальная система, в свою очередь, может перестать существовать вследствие исчезновения ее границ как по отношению к личностям ее членов, так и по отношению к другим социальным системам. Каждый коллектив есть, в этом смысле, социальная система. Значимость пятой типовой переменной — «ориентация на себя vs. ориентация на коллектив» — для настоящего контекста проявляется именно здесь. В ней устанавливается фундаментальный факт, что социальная система может распасться, но все еще сохранять в нетронутом виде поддерживающие границы свойства составляющих ее личностей и других коллективов, в которые эти личности вовлечены. Эта типовая переменная конституирует концептуализацию того фундаментального факта, что имеется особый уровень интеграции не просто систем действия, а *внутри* этих систем, а именно [того], что взаимодействующие индивидуальные акторы конституируют не просто *какую-то одну* социальную систему, а систему социальных систем, коллективов, каждый из которых может возникать и распадаться вследствие процессов внутри системы взаимодействия. Личности, какими мы их знаем, не могли бы развиваться без вовлечения в коллективы, в том смысле, в каком мы здесь о них говорим. Но это не значит, что выживание личности как системы, поддерживающей свои границы, привязано к выживанию какого бы то ни было *частного* коллектива. Это можно считать третьим *фундаментальным* свойством систем взаимодействия, наряду с однонаправленным процессом и потребностью в организации на более общем уровне.

Мы специально фокусировали внимание на взаимодействии множества индивидуальных акторов. При этом мы время от времени отмечали, что есть и более общий случай действия, отделимый от взаимодейст-

вия в этом смысле. Это уровень, трактуемый в общих чертах в «психологии поведения». Мы между тем считаем, что свойство интеграции коллектива, возникающее с социальным взаимодействием, лежит в фундаменте свойств не только социальных систем, но и человеческих личностей как систем действия. Точнее, роль символических процессов, в отличие от более элементарных знаковых процессов, по-видимому, неразрывно связана с взаимодействием и интеграцией индивида в коллективы. С этой точки зрения, психология личности, в отличие от психологии поведения, должна быть по самой своей природе социальной психологией. Она не может отвлечься от включенности индивида не только в социальное взаимодействие, но и в коллективы, обладающие свойством солидарности. Пожалуй, это всего лишь иной способ выражения той мысли, что человеческая личность должна иметь «супер-эго».

IV

Если мы все сделали правильно в определении пространства, единиц, которые должны быть размещены в этом пространстве, природы изменения местоположения в пространстве и, наконец, систем единиц, которые понимаются как движущиеся взаимозависимо с точки зрения местоположения, направления и скорости изменения местоположения в качестве систем, то далее возникает вопрос о том, в состоянии ли мы сформулировать какие-либо общие условия, управляющие равновесием таких систем. В сущности, именно это подразумевается под формулировкой «законов» системы, а именно, ряда таких фундаментальных обобщений о природе процессов поддержания равновесия, чтобы было возможно, применив их, дедуцировать природу и направления тех изменений, которые будут происходить в системе вслед за тем, что мы назвали выше нарушением ее равновесия, при условии, что эта система и в самом деле восстанавливает свое равновесие.

Мы склонны предположить, что некоторые такие обобщения уже неявно присутствовали в том, что мы говорили, и нужно только их эксплицитировать.

Первое из них — это утверждение, что процесс действия, включающий взаимодействие между множеством акторов, будет иметь тенденцию протекать неизменно, пока не столкнется с каким-нибудь препятствием и не собьется с пути, то есть пока в систему не будет введено то, что мы назвали возмущением. Это обобщение было эксплицитно сформулировано Парсонсом³⁵ и стало у него фундаментальной точкой отсчета для

³⁵ «Социальная система», глава VI.

трактовки мотивационного процесса в социальной системе. Очевидно его близкое сходство с законом инерции в классической механике. Это всего лишь иной способ формулировки одного из аспектов того фундаментального постулата, что мы имеем дело с системами, поддерживающими равновесие.

Второе обобщение, или закон, с ясностью вытекает из нашей трактовки процесса взаимодействия как такового. Оно состоит в том, что как только в равновесную систему вводится возмущение, обычно возникает реакция на это возмущение, ведущая к возвращению системы в равновесное состояние. В качественном отношении мы все это время предполагали, что данная реакция будет противоположна по направленности исходному нарушению; в этом основной смысл всей полярности той схемы для анализа взаимодействия, которую мы здесь представили. Одним из способов выразить это будет утверждение, что девиантности должны противодействовать механизмы социального контроля. Мы можем выдвинуть гипотезу, что реакция не только противоположна нарушению по направленности, но и в каком-то смысле количественно равна ему по мотивационной силе. Это сделало бы данное обобщение прямой параллелью закону действия и противодействия в механике. Трудно понять, как могло бы сохраняться равновесие без этого количественного равенства. Насколько нам известно, это обобщение никогда еще эксплицитно не выдвигалось в отношении всех систем действия, однако Бейлз не так давно открыто принял его как фундаментальную посылку в своей попытке построить математическую модель для некоторых эмпирических характеристик процесса взаимодействия³⁶.

Третье обобщение относится к изменениям скорости процесса действия. То, что такие изменения зависят от того, что часто называют «усилием», очень близко к банальности. Фактору усилия было отведено много места в работе Парсонса «*Структура социального действия*»; теперь его можно отождествить с фактором активности-пассивности, обсуждаемым в настоящей статье. Эта последняя формулировка должна заменить прежнюю, поскольку эксплицитно выражена в терминах связи фактора усилия с равновесием системы действия. Здесь утверждается, что увеличение или уменьшение усилия будет в отношении установленной скорости процесса действия создавать нарушение равновесия, и эта возможность была непосредственно встроена в парадигму взаимодействия, представленную выше на рис. 3. Чего пока еще нет, так это количественного утверждения, и здесь нам опять хотелось бы предложить в качестве гипотезы

³⁶ Одна из версий этой модели коротко изложена ниже в главе IV.

тезы, что изменение в скорости процесса действия прямо пропорционально величине мотивационной силы, добавленной в рассматриваемую единицу или отнятой у нее. Что касается качественной формы [этого утверждения], то можно смело утверждать, что эмпирический смысл этого обобщения нам хорошо известен. Внедрение же и проверка количественной формулировки должны подождать, пока будут разработаны удовлетворительные [процедуры] измерения скорости процесса действия и, следовательно, изменений в этой скорости. Однако если мы знаем, что именно нам нужно измерить, то нет никаких оснований считать, что это окажется невыполнимой задачей. Опять-таки, очевидно сходство этого обобщения с законом ускорения в классической механике.

Наконец, в нашем обсуждении имплицитно присутствовало обобщение, касающееся интегративных аспектов систем действия, и состояло оно в том, что между паттернами организации разных частей системы должен быть некоторый минимум структурной совместимости. Мы можем выразить это в динамических терминах, сказав, что выживание того или иного элемента-паттерна в системе действия будет отчасти функцией его вклада в интеграцию этой системы. А это, в свою очередь, означает, что как только такой паттерн организации появился, его тенденция к сохранению в системе или удалению из нее будет функцией этого *вклада*, то есть его совместимости с другими и образования вместе с ними интегрированной системы. Это можно назвать законом системной интеграции. К сожалению, у нас в настоящее время нет ясного представления о том, как дать ему количественную формулировку, но когда-то это должно стать возможным.

В феноменологическом аспекте, то есть применительно к личностным системам, это обобщение оказывается «законом эффекта» в той его версии, которую сформулировал Олдс в главе II работы «*Ценности, мотивы и системы действия*»³⁷. Этот закон гласит, что закрепление усвоенного паттерна в системе личности или его удаление (угасание) есть функция того, что данная система является системой, то есть поддерживающей свои границы системой, или, как мы здесь говорим, [того], что она как система должна поддерживать некоторый уровень интеграции. В поведенческой версии именно об этом постоянно шла речь, особенно применительно к социальным системам, как о «функциональных предпосылках» систем, которые должны выполняться, чтобы система могла продолжать существовать. А следовательно, ничего нового в этом нет.

³⁷ Values, Motives and Systems of Action. P. 123-124. В этой коллективной монографии авторство конкретных положений не разграничивалось, однако здесь следует признать, что данная идея была внесена Олдсом.

Нам хотелось бы поднять вопрос, ответить на который здесь мы пока не можем, относительно того, нет ли какой-то важной общей значимости в том, что с использованием четырехмерного пространства для системы мы нашли четыре фундаментальных обобщения, существенных для определения условий равновесия системы, описываемой в терминах этого пространства. Причина, по которой это кажется вероятным, заключается в том, что классическая механика имела три фундаментальных закона движения и работала в рамках трехмерного пространства. Более того, первые три из наших обобщений явно аналогичны трем законам Ньютона, а четвертое столь же очевидно связано с четвертым измерением пространства действия – измерением, которое не имеет аналога в пространстве классической механики. Кроме того, представляется очевидным, что необходимость как четвертого измерения, так и четвертого закона вытекает из того, что тут мы имеем дело с системами, поддерживающими свои границы.

Если все это верно, с откровенно заключенным здесь на данный момент элементом спекулятивности, то представляется вероятным, что существует очень важная аналогия между схемой, разработанной нами в этой статье, и классической механикой. Если это предположение выдержит всестороннюю критическую проверку, то очевидным образом должно оказаться, что из него вытекают далеко идущие следствия, ибо тогда оно должно будет открыть нам возможности как качественной, так и количественной систематизации, намного превосходящие те, которых науки о действии до сих пор достигли.

Для удобства представим краткие формулировки четырех обобщенных условий равновесия, или законов, только что нами рассмотренных.

1. *Принцип инерции*: Данный процесс действия будет оставаться неизменным по скорости и направленности, если не столкнется с препятствием и не будет отклонен в сторону противостоящими мотивационными силами.

2. *Принцип действия и противодействия*: Если в системе действия происходит изменение в направлении процесса, то обычно оно будет уравновешиваться комплементарным изменением, равным ему по мотивационной силе, но противоположным по направленности.

3. *Принцип усилия*: Всякое изменение в скорости процесса действия прямо пропорционально величине приложенной или отнятой мотивационной силы.

4. *Принцип системной интеграции*: Любой паттерновый элемент (или способ организации компонентов) в системе действия будет обычно закрепляться на своем месте внутри системы или удаляться из системы (уничтожаться) в зависимости от его вклада в интегративный баланс системы.

Если теоретическая схема, предлагаемая здесь, обладает той степенью общности и логической интеграции, которой, как мы считаем, она обладает, то со временем, несомненно, станет возможно, пользуясь ею, получить целый ряд гипотез для трактовки эмпирических проблем. Попытка сделать это в данной статье увела бы нас слишком далеко. Однако символический процесс, как мы увидели, обладает столь фундаментальной важностью для всего предприятия, которое мы затеяли, что мы чувствуем себя обязанными попытаться коротко связать общую схему с этой областью.

Во-первых, трактовка действия как изменения местоположения в четырехмерном пространстве дает нам новый способ определения того, что мы имеем в виду под различными видами «символических актов»; и, во-вторых, мы можем вывести гипотезы относительно условий, которые будут способствовать обретению ситуационным объектом разных видов символической значимости. Рассмотрим сначала определение символических актов.

Символизация – это придание ситуационному объекту в когнитивном и катектическом контекстах «вторичной» значимости, вторичной по отношению к тому, что можно назвать «основным» объектом катексиса, или к цели³⁸. В терминах внешнего действия, то есть поведения, такой основной акт есть то, что мы называли «исполнением», то есть изменение местоположения в измерении инструментального целедостижения. Символический акт тоже должен заключать в себе некоторое движение в этом измерении, он должен быть наблюдаемым исполнением. Но символическим этот акт будет постольку, поскольку движение в этом измерении *невелико* по сравнению с движением в одном или более других измерениях.

Более того, наша схема измерений дает нам основу для различения трех разных видов символических актов соответственно тому, в котором из других трех измерений, помимо инструментального, движение является наибольшим. Таким образом, мы можем сказать, что такой акт является в первую очередь «экспрессивным символом», если основное движение происходит в измерении снятия напряжения, или экспрессивном измерении, иначе говоря, при условии, что прирост инструментального целедостижения невелик, тогда как повышение экспрессии, или снятия напряжения, велико.

Аналогичным образом, акт является в первую очередь «когнитивным символом», если основным измерением движения является не экспрессивное измерение, а измерение адаптации. Тогда акт будет прежде всего

³⁸ Не следует ли и сам основной объект также рассматривать как символизируемый, будет обсуждено ниже в главе V.

значимым для повышения адаптации, или когнитивного «научения», которое он производит, в то время как прирост инструментального целедостижения опять-таки невелик. Действие, ориентированное прежде всего в адаптивном измерении, стало быть, можно назвать «исследовательским» действием.

Наконец, то, что было названо «оценочным символизмом»³⁹, можно в той мере, в какой он образован внешними актами, то есть исполнениями, толковать как случай, в котором основным измерением движения является интегративное измерение и, на фоне небольшого прироста инструментального достижения, имеется большое приращение (или убывание) системной интеграции. Читатели, знакомые с работой Дюркгейма, немедленно заметят, что на уровне социальной системы такое относительно большое приращение интеграции есть то, что, как он полагал, происходит с социальной системой благодаря некоторым типам религиозного ритуала. На уровне личности, соответственно, это можно считать происходящим в случае некоторых «ритуалов», выполняющих функцию снятия тревоги. Тревогу, вероятно, можно толковать как показатель угрозы системной дезинтеграции.

Кроме того, должно быть ясно, что если это верный подход к предмету, то лишь в некоторых случаях символическое действие должно рассматриваться как процесс «замещающего удовлетворения». Такая трактовка была бы верной только для тех случаев, когда сама система интегрирована столь несовершенно, что «нормальное» движение в одном или более измерениях «блокируется». Интерпретация этих утверждений, разумеется, ставит сложные проблемы, и их рассмотрение мы отложим на потом.

Обратной стороной приведенной классификации типов символических актов является анализ оснований, на которых ситуационные объекты обретают символическую значимость. Такая значимость, можно сказать, приобретается через процесс, который мы назвали «генерализацией катексиса». Когда основной объект, то есть целевой объект или объект, катектируемый в качестве целевого объекта, но так непосредственно не трактуемый, стал эмоционально важным, другие объекты ситуации — объекты-средства или просто объекты, иначе с ним связанные, — также катектируются таким образом, что вокруг «основного» объекта выстраивается «символический комплекс».

Если выразить это чуть-чуть иначе, объект не может приобрести этот вторичный катексис, не ассоциировавшись со значимым опытом актора, то есть с катексисом основного объекта и приростами и падениями

³⁹ «Социальная система», глава IX.

удовлетворения в связи с ним. Тогда вид символической значимости, который он приобретает, и стандарты отбора его как значимого символа или отвержения его как такового будут зависеть от того, с какого рода «символическим опытом» объект оказался ассоциирован.

Если значимым опытом является инструментальное целедостижение, то есть если наибольшее движение действия происходит в этом измерении, тогда ассоциированные объекты будут катектироваться прежде всего в рамках их инструментальной значимости как средств, если, конечно, они сами по себе не имеют внутренней значимости объектов-средств, или когнитивно-адаптивных символов. Они суть знаки, указывающие на инструментально значимые черты ситуационного мира.

Во-вторых, если первично значимый опыт располагается в измерении изменения уровня экспрессивного напряжения, то объекты будут иметь тенденцию катектироваться прежде всего как экспрессивные символы (при этом всегда необходимо помнить, что конкретный символ является одновременно и экспрессивным, и когнитивным). Важно заметить, что движение может идти либо в позитивном, либо в негативном направлении. Поэтому и когнитивные, и экспрессивные символы могут служить как «предупреждениями» о грозящих лишениях, так и выступать в роли «обещаний» ожидаемого удовлетворения. В силу генерализации катексиса, стало быть, символический объект вызывает то же чувство, что и основной объект, хотя не обязательно столь же интенсивное. Поэтому от экспрессивного символа можно испытывать прямое удовольствие и непосредственный страх. Это важнее всего; речь идет *не просто* о «референте», на который указывает символ.

Наконец, если первичным контекстом значимого опыта служит контекст системной интеграции — то есть, в рамках социальной системы, переживание повышения или понижения солидарности с другими в коллективе или, в рамках личности, переживание уменьшения или возрастания конфликта, — то вторично катектируемый объект будет иметь тенденцию быть «оценочным» символом. Так, мы можем говорить об опыте «религиозного обращения» как об ощущении разрешения конфликтов, а о религиозном символизме, ассоциированном с этим опытом, — как об оценочном символизме для обращенного.

Общая формула для установления символической значимости объекта будет, следовательно, состоять в том, что объект должен переживаться как часть ситуации, в которой происходит значимое движение действия, с большим приростом удовлетворения или лишения по крайней мере в одном измерении. Тогда первичный *тип* символической значимости, приобретаемой объектом, будет зависеть от того, в каком из измерений

происходит наибольшее движение. Наконец, движение может быть позитивным или негативным по направлению; следовательно, значимость символов будет дифференцироваться относительно этой полярности. Символ может катектироваться позитивно и обозначать возможности удовлетворения или надежды на него; с другой стороны, он может катектироваться негативно и обозначать возможности лишения и страх перед ним. То, что иногда называют «базовой тревожностью», является с этой точки зрения, как можно догадаться, паттерном генерализации негативного символизма, и он, прежде всего, глубоко впечатан в интеграцию личности как системы.

VI

Эта статья разрослась уже настолько, что в заключение можно сказать лишь немного. Разумеется, окончательной проверкой важности того синтеза прежде разрозненных теоретических элементов, который мы здесь представили, будет расширение кодификации существующего эмпирического знания и дальнейшее развитие генерализованного знания с помощью исследований. Оба автора рассчитывают посвятить этим вопросам много внимания, но даже сегодняшние предварительные предложения в этом направлении не могут быть здесь представлены. Мы вынуждены ограничиться формулировкой лишь нескольких общих соображений, которые мы пожелали бы иметь в виду читателю при оценке этой статьи.

Первое и в некоторых отношениях самое важное из этих соображений касается границ применимости той фундаментальной концептуальной схемы, которая здесь рождается. Мы считаем, что новый уровень теоретической генерализации, представленный в этой статье, прочно подтверждает ту ранее принятую нами точку зрения, что теория действия — это концептуальная схема, не привязанная ни к какому конкретному «уровню» изучения процесса действия в спектре от микроскопического до макроскопического.

Мы предполагаем, что в основных своих чертах развиваемая здесь схема применима во всем диапазоне — от феноменов «поведенческой психологии» на досимволических уровнях животных и младенцев до анализа самых крупных по масштабам социальных систем. Основной ключ к этому широкому диапазону применимости кроется в том факте, что то, что на одном уровне является системой, возможно трактовать на следующем, «более высоком», уровне как точку отсчета, то есть как «частицу», или системную единицу, более крупной системы. Так, то, что мы назвали потребностной диспозицией, является с точки зрения элементарной психологии поведения сложной системой мотивационных и культурных ком-

понентов; однако с точки зрения анализа более сложных подсистем личности или всей личности как системы она может трактоваться как частица, как системная единица в указанном смысле. То, что потребностная диспозиция *сама* является поддерживающей свои границы системой, служит существенным условием этой трактовки. Аналогичным образом, минимальная ролевая единица системы социального взаимодействия может с какой-то точки зрения рассматриваться как сложная система, образующаяся из требуемых потребностно-диспозиционных компонентов личностей эго или альтер и из ряда компонентов ситуации. Но с точки зрения анализа системы взаимодействия она становится также системной единицей, которая может трактоваться как единица в ее включенности в остальную систему. Опять-таки, то же самое может быть верным для все более и более сложных ролевых констелляций. Наконец, сам коллектив может трактоваться как актер. По сути, это означает, что хотя с иной точки зрения коллектив, безусловно, является сложной системой, как единица процесса взаимодействия он может также трактоваться как системная единица, которую можно разместить в пространстве действия и анализировать во взаимозависимости с другими единицами той же системы.

Пожалуй, это самая фундаментальная черта общности (*generality*) той концептуальной схемы, которую мы представили. В некоторых отношениях эта общность уже давно была очевидной и была зафиксирована в наших прежних публикациях, но теперь мы можем сформулировать ее и ее методологическую основу гораздо точнее, чем раньше.

Такая общая применимость от микроскопических до макроскопических уровней не должна интерпретироваться эмпирически без надлежащего учета тех эмерджентных феноменов, которые возникают на разных уровнях организации систем действия. Мы неоднократно повторяли, что наиболее фундаментальным из них, пожалуй, является развитие подлинной символизации и, следовательно, возможности культуры. С этим тесно связано фундаментальное отличие той системной референции, когда системой является личность или ее подсистема, от той, которая предполагается, когда речь идет об обществе или его подсистеме. При использовании этой схемы все эти соображения нужно ясно иметь в виду. Особенно важно сознавать, что, как мы уже указали, это не схема для прямого анализа культурного изменения, хотя наверняка выяснится, что она является существенной частью схемы, необходимой для такого анализа. Феномены культуры, ее развития и изменения, несомненно, включают в себе факторы, не сформулированные напрямую в настоящей схеме. Мы сосредоточили внимание на процессах сохранения равновесия в четко определенных и, строго говоря, гипотетических системах действия.

Сконцентрировав, таким образом, свое внимание, мы всячески старались не предполагать наличия какой-то непреложной презумпции, что эмпирические системы должны оставаться в состоянии равновесия или возвращаться в некое заданное состояние, когда равновесие было нарушено. Мы просто используем понятие равновесной системы как теоретическую модель. Совершенно ясно, что процесс культурного изменения является, как минимум на некоторых уровнях, примером того, что данное исходное равновесие разрушается и заменяется новым состоянием системы. Анализ подобных процессов требует дальнейших шагов, выходящих за пределы того, что здесь было представлено. Однако мы считаем, что успешнее всего они будут проанализированы путем расширения разработанной нами схемы, а не путем замены ее совершенно иной по типу схемой. При этом мы хотели бы ясно заявить, что мы довели наш анализ лишь до определенной точки и прежде, чем некоторые виды применения этой схемы смогут стать возможными, его необходимо развить дальше.

Оставляя это на будущее, мы можем, однако, назвать две чрезвычайно важные области неотложной работы в других направлениях. Мы давно считали, что главные препятствия для кумулятивного развития наук о действии кроются *прежде всего* не в трудности выявления необходимых фактов и не в каких-либо неустранимых методологических ограничениях, накладывающихся на научное изучение человеческого поведения, а в определении обладающих достаточно генерализованной значимостью переменных, которые важнее всего измерить, и в дальнейшем изобретении техник для измерения именно этих переменных. Мы считаем, что самый важный непосредственный вклад настоящей статьи состоит в том прогрессе по направлению к этой цели, который в ней задокументирован. Мы предложили схему, смысл которой, видимо, в том, что для любого данного системного процесса в поле действия требуется относительно небольшое число измерений, чтобы достичь в высокой степени генерализованного анализа, из которого могут выводиться определенные дедукции. Иначе говоря, мы должны определить систему, а также число и характер единиц в этой системе. Мы должны быть способны разместить каждую единицу в пространстве действия относительно начала координат и, тем самым, относительно других единиц и измерять изменения этого местоположения во времени для каждой единицы. В конечном счете, нам нужно научиться измерять скорости процесса действия и изменения в этих скоростях.

Мы отмечали, что поведенческие единицы, которые должны быть единицами эмпирического наблюдения, со всей вероятностью не могут быть системными единицами. В сущности, это означает, что теория дей-

ствия вряд ли сможет обойтись без использования промежуточных переменных. Между тем уже достигнут большой прогресс в развитии [методов] измерения некоторых поведенческих единиц и в связывании их с понятием теоретической системы, относительно которой они интерпретируются как значимые.

Мы считаем, что выдвинутая здесь схема достаточно интегрирована, чтобы оправдать [предпринимаемые] на разных уровнях интенсивные попытки развить эти [методы] измерения поведенческих единиц, которые, как можно показать, имеют в данном контексте особую теоретическую значимость.

Вторым основным направлением усилий, которое, на наш взгляд, может принести очень плодотворные результаты, является работа с логическими взаимосвязями переменных такой системы. Мы опять же считаем, что наша теоретическая работа подошла в данный момент к той точке, где от этого типа работы можно ждать гораздо более плодотворных результатов, чем в прошлом; в частности, кажется многообещающим путь конструирования математических моделей для различных частей этой теоретической схемы.

Ни одна из этих задач не должна считаться важной в ущерб кодификации существующего знания или расширению теоретической схемы, выводящему ее в сферу анализа изменений в фундаментальном характере систем, особенно тех изменений, которые заключают в себе замену культурных компонентов. Но мы считаем, что усилия, направленные на измерение и математические задачи, по всей видимости, уже в сравнительно скором времени принесут важные научные достижения.

Перевод В.Г. Николаева

Ю. ХАБЕРМАС

СПЕКТР КРИТИКУЕМЫХ ВЫРАЖЕНИЙ*

Обоснованные утверждения и эффективные действия, несомненно, являются признаком рациональности. Субъектов, владеющих языком и способных на действие, которые по поводу фактов и отношений цели и средства по возможности не обманываются, мы называем рациональными. Но существуют, очевидно, *другие* типы выражений, для которых могут существовать достаточные основания (*gute Gründe*), хотя они и не связаны с требованиями истины или успеха. В связи с коммуникацией мы называем рациональными не только тех, кто выдвигает утверждение и может обосновать его в споре с критиком, указывая на соответствующие очевидности. Мы называем рациональными также и тех, кто следует существующей норме и может в споре с критиком оправдать свое действие, объясняя данную ситуацию в свете легитимных ожиданий поведения. Рациональными мы называем даже тех, кто откровенно выражает желание, чувство или настроение, разглашает тайну, отвечает за дело и т.д., и может потом обеспечить критику достоверность в отношении такого рода разоблаченных событий, выводом из этого практические последствия и действия в отношении последствий consistently.

Действия, *регулируемые нормами*, и *экспрессивное самоизображение* имеют также, как и устойчивые речевые действия (*konstantive Sprechhandlungen*), характер осмысленных, понятных в своем контексте выражений, которые связаны с критикуемым требованием значимости. Вместо отношения к фактам, они исходят из отношения к нормам и переживаниям (*Erlebnissen*). Действующий выдвигает притязание на то, чтобы его поведение в отношении признанного легитимным нормативного контекста было правильным или на то, чтобы экспрессивное выражение доступных ему переживаний было правдивым. Эти выражения (*Äusserungen*) могут так же, как и устойчивые речевые действия, быть ошибочными. Для их рациональности возможность intersubjektive признания критикуемых притязаний на значимость

* Перевод сделан по изданию: *Habermas Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. 3. Auflage. Frankfurt am Main, 1985. Bd.1. S. 34-44.*

(Geltungsansprüchen) также является конститутивной. Знание, которое воплощено в действиях, регулируемых нормами, или в экспрессивных выражениях, отсылает все же не к существованию определенного положения дел, а к должному (Sollgeltung) и проявлению (Vorschein-Kommen) субъективных переживаний. С ними говорящий (Sprecher) относится не к чему-то в объективном мире, а только, в общем, к чему-то социальному или чему-либо в собственном, субъективном мире. Здесь я довольствуюсь предварительной ссылкой на то, что существуют коммуникативные акты, которые характеризуются *другим* отношением к миру и связаны с *другими* притязаниями на значимость, чем экспрессивные выражения.

Выражения, которые связаны с притязаниями на нормативную правильность и на субъективную истинность подобным же образом, что и другие акты с притязаниями на пропозициональную истину и эффективность, образуют центральную предпосылку рациональности: они могут обосновываться и подвергаться критике. Само по себе это имеет значение для выражений такого типа, для которого не характерно четко обозначенное притязание на значимость, а именно для эвалюативных выражений, которые не являются просто экспрессивными, не выражают просто приватное чувство или потребность, не исходят из нормативной связи, т.е. являются конформными по отношению к обобщенному ожиданию поведения. И все же для таких эвалюативных выражений существуют достаточные основания (gute Gründe): желание отпуска (Ferien), предпочтение по отношению к осеннему ландшафту, неприязнь к военному делу, ревность по отношению к коллегам могут объяснить поведение действующего по отношению к критику с помощью ценностных суждений. Ценностные стандарты не обладают ни всеобщностью intersубъективно признанных норм, не являются просто приватными. Мы различаем все же между разумным и неразумным использованием тех стандартов, с которыми принадлежащие одной культурной и языковой общности интерпретируют свои потребности.

Актеры ведут себя рационально, поскольку они используют такие предикаты, как приятный, привлекательный, чужой, ужасный, отвратительный и т.д., таким образом, чтобы другие относящие к их жизненному миру лица могли узнать в этих описаниях свои собственные реакции в подобных ситуациях. Если они, напротив, столь своеобразно используют ценностные стандарты, что они не могут соотноситься с культурно преобразованным пониманием, то они ведут себя идиосинкразически. Среди подобных приватных оценок могут быть те, которые имеют инновативный характер. Они характеризуются, конечно, аутентичными выра-

жениями, например, посредством очевидной, т.е. эстетической формы произведения искусства. [В отличие от них], идиосинкразические выражения следуют образцам; содержание их значения не становится благодаря поэтической речи или творческой форме доступным и имеет только приватный характер. Спектр таких выражений простирается от безобидных причуд (*harmlosen Ticks*), таких, как приязнь к запаху гниющих яблок, вплоть до клинических симптомов, например, боязни открытых пространств. Тот, кто объясняет свои либидинозные реакции на гниющие яблоки с помощью ссылок на «обманывающий», «бездонный», «головокружительный» запах, тот, кто объясняет паническую реакцию на открытое пространство «парализующей», «свинцовой», «всасывающей» пустотой, едва ли в большинстве культур будет понят в *повседневном* контексте. Для этой реакции, воспринимаемой в качестве отклоняющейся, недостаточно *оправдывающей* силы соответствующих культурных ценностей. Эти пограничные случаи только подтверждают, что проявления и впечатлительность желаний и чувств, которые могут выражаться в ценностных суждениях, находятся во внутреннем взаимоотношении к основаниям и аргументам. Тот, кто в своих установках и оценках ведет себя столь приватным образом, что они не объясняются с помощью ссылок на ценностные стандарты и не могут выступать как убедительные, не ведет себя рационально.

Резюмируя, можно сказать, что действия, регулируемые нормами, экспрессивные самовыражения и эвалюативные выражения дополняют устойчивые речевые действия до уровня коммуникативной практики, которая ориентирована, исходя из фона жизненного мира, на создание, поддержание и обновление консенсуса, а именно такого консенсуса, который основывается на интересубъективном признании критикуемых притязаний на значимость. Присущая этой практике рациональность проявляется в том, что коммуникативно достигаемое согласие *в конечном итоге* должно покоиться на основаниях. И рациональность тех, кто участвует в коммуникативной практике, соизмеряется с тем, могут ли они *при данных обстоятельствах* обосновать свои выражения (*Äusserungen*). Присущая повседневной коммуникативной практике рациональность ссылается, следовательно, на практику аргументации как на апелляционную инстанцию, которая делает возможным продолжить коммуникативное действие другими средствами, если диссонанс не может более предотвращаться повседневной рутинной и равным образом не может быть решен путем непосредственного или стратегического использования насилия. Я считаю поэтому, что понятие коммуникативной рациональности, которое относится к еще не объясненной систематической связи уни-

версальных притязаний на значимость, должно эксплицироваться соразмерно теории аргументации.

Аргументацией мы называем тип речи, в пределах которой участвующий тематизирует спорные притязания на значимость и пытается их с помощью аргументов обосновать или подвергнуть критике. *Аргумент* содержит основания, которые систематически связаны с *притязанием на значимость* проблематичного выражения (*Äusserung*). «Сила» аргумента соразмеряется с данным контекстом, с убедительностью оснований; она проявляется, например, в том, может ли аргумент убедить участников дискурса, т.е. может ли он мотивировать принятие данного притязания на значимость. На этом фоне мы можем также обсуждать рациональность субъекта, способного к использованию языка и действию в той мере, в какой он в данном случае относится к себе как к участнику процесса аргументации: «Кто-либо участвующий в дискуссии обнаруживает свою рациональность или ее отсутствие тем способом, которым он действует и отвечает на выдвигание доводов за или против утверждений. Если он «открыт для дискуссии», то он добивается либо признания силы этих доводов или стремиться ответить на них, т.е. так или иначе он хочет обращаться с ними «рационально». Если он, напротив, «глух к аргументам», он может либо игнорировать противоположные доводы или отвечать на них догматическими утверждениями, т.е. так или иначе он не работает с ними «рационально»¹. Способность обоснования рациональных выражений со стороны лиц, которые действуют рационально, соответствует готовности подвергнуться критике и сообразно обстоятельствам и в соответствии с правилами принять участие в аргументации.

Рациональные выражения (*Äusserungen*) в силу своей критикуемости также *способны к совершенствованию* (*verbesserungsbar*): мы можем скорректировать ошибочные попытки, если удалось обнаружить вкравшиеся ошибки. Концепция *обоснования* связана с концепцией *обучения*. Аргументация играет важную роль и в учебном процессе. Так, мы называем рациональной личность, которая в когнитивно-инструментальной сфере высказывает обоснованные суждения и действует эффективно; иначе эта рациональность остается случайной, если она не соединена со способностью учиться на основании ошибок, опровержения гипотез и неудач попыток практического вмешательства (*Interventionen*).

Посредником, в пределах которого может продуктивно разрабатываться этот негативный опыт, является теоретический дискурс, следовательно, форма аргументации, посредством которой в данной области осу-

¹ Toulmin St., Rieke R., Janik A. An Introduction to Reasoning, N.Y., 1979. S. 13.

ществляются противоречивые притязания на истину. В морально-практической сфере дело обстоит подобным же образом. Мы называем рациональной личность, которая может оправдать свои действия ссылкой на существующие нормативные контексты. Но тем более это важно для тех, кто действует рассудительно в случае нормативных конфликтов, следовательно, не уступает своим аффектам и не следует своим непосредственным интересам, а стремится обсуждать на основании моральных позиций предмет дискуссии беспристрастно и добиваться консенсуса по его поводу. Посредником, посредством которого можно гипотетически проверить, может ли норма действия быть подтверждена, независимо от того, признана ли она фактически или нет, является *практический дискурс*, следовательно, форма аргументации, в рамках которой в качестве предмета актуализируется рассмотрение притязания на нормативную правильность.

В философской этике ни в коем случае не считается признанным, что связанные с нормами действия притязания на значимость, на которых основываются принципы поведения или суждения о должном, могут по аналогии с притязаниями на истину реализовываться дискурсивно. Но в повседневности не был бы включен в процесс моральной аргументации тот, кто не исходил бы интуитивно из мощных предпосылок, что в пределах круга заинтересованных лиц в качестве цели может быть принципиально достигнут обоснованный консенсус. Это происходит, как я полагаю, в концептуальном отношении, на основании *смысла* нормативных притязаний на значимость. Нормы действия выступают в своей сфере значимости с притязанием на то, чтобы в отношении данной нуждающейся в регулировании материи выразить *общие* для *всех* заинтересованных лиц интересы и тем самым *добиться* всеобщего признания; поэтому соответствующие нормы должны, при условиях, которые нейтрализуют все мотивы помимо совместного поиска истины, [выступать] в принципиальном отношении [основой для] рационально мотивированного согласия всех заинтересованных лиц².

На этом интуитивном знании мы всегда основываемся тогда, когда мы морально аргументируем; в этих предпосылках (Präsuppositionen) коренится «моральная точка зрения»³. Это еще не означает, что эти обыденные интуиции могут быть подтверждены фактически реконструктивно; конечно, сам я склоняюсь в этом важном этическом вопросе к когни-

² Сравни: *White A.R.* Truth. N.Y., 1970. 57 ff.; *Patzig G.* Tatsachen, Normen, Satze. Stuttgart. 1981. 155 ff.

³ *Baier K.* The moral point of view. Ithaca. 1964.

тивистской позиции, согласно которой практические вопросы могут решаться в принципиальном отношении аргументированно⁴. Перспективным будет защищать эту позицию только тогда, когда мы корректно (*nicht vorschnell*) ассимилируем практический дискурс, который характеризуется внутренним отношением к интерпретируемым потребностям *заинтересованных лиц (Betroffenen)*, с теоретическим дискурсом с его отношением к интерпретируемому опыту наблюдателя.

Рефлексивный посредник (*Medium*) существует не только для когнитивно-инструментальной и морально-практической сфер, но также и для эвалюативных и экспрессивных выражений.

Мы называем рациональной личность, которая истолковывает природу своих потребностей в свете культурно преобразованных стандартов; но тем более тогда, когда она сама может реализовывать рефлексивную нацеленность на ценностные стандарты, интерпретирующие потребности. Культурные ценности не выступают как нормы действия, притязающие на всеобщность. Ценности в любом случае *выступают в качестве кандидатов* в рамках интерпретаций, в пределах которых круг заинтересованных лиц *в данном случае* может описать и нормировать всеобщие интересы. Оболочка (*Hof*) интересубъективного признания, которое образуется вокруг культурных ценностей, еще ни в коем случае не означает притязания на культурно всеобщую или даже универсальную способность к согласию. Аргументация, которая служит оправданию ценностного стандарта, оттого не отвечает условиям дискурса. В прототипическом случае она имеет форму эстетической критики.

Это видоизменяет форму аргументации, в которой уместность (*Angemessenheit*) ценностных стандартов и выражений нашего эвалюативного языка в целом стали предметом рассмотрения. Это, конечно, в рамках литературной критики, критики искусства и музыкальной кри-

⁴ Сравни: *Rawls J. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Ffm. 1975; Höffe O. (Hrsg.), Rawls J. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Ffm., 1977; Rawls J. Kantian Constructivism in Moral Theory // J. Phil. 1977. 1980. 515 ff.; Schwemmer O. Philosophie der Praxis. Ffm., 1971; Kambartel O. (Hrsg.). Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie. Ffm., 1975; Apel K.O. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik // Apel K.O. Transformation der Philosophie. Bd. II. Ffm. 1973. 358 ff.; Apel K.O. Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik, zur Frage ethischer Normen // Apel K.O. (Hrsg.). Sprachpragmatik und Philosophie. Ffm., 1976. 10ff.; Habermas J. Wahrheitstheorien // Fahrenbach H. (Hrsg.). Wirklichkeit und Reflexion. Pfullingen, 1973. 211 ff.; Alexy R. Theorie juristischer Argumentation. Ffm., 1978; Alexy R. Eine Theorie des praktischer Diskurses // Oelmüller W. (Hrsg.). Normenbegründung, Normendurchsetzung. Paderborn, 1978. 22 ff.; Sullivan W.M. Communication and the Recovery of Meaning // Intern. Philos. Quart. 1978. 18. 69 ff; Wimmer R. Universalisierung in der Ethik. Ffm., 1980; Hegselmann R. Normativität und Rationalität. Ffm., 1979.*

тики происходит непрямо. Основания в этом контексте имеют своеобразную функцию так преподносить произведение или изображение для восприятия, что они могут восприниматься как аутентичное выражение образцового (*exemplarischen*) опыта, как воплощение притязания на аутентичность вообще⁵.

Благодаря обоснованному восприятию, произведение, со своей стороны, может занять место аргумента и непосредственно способствовать принятию стандартов, в соответствии с которыми оно существует как аутентичное произведение. Как основания в практическом дискурсе должны служить доказательству того, что норма, рекомендованная для принятия, выражает обобщенный интерес, так и в эстетической критике основания способствуют тому, чтобы руководить восприятием и сделать столь очевидным аутентичность произведения, чтобы данный опыт мог стать рациональным мотивом для принятия соответствующих ценностных стандартов. Это размышление делает убедительным то, почему мы вынужденно используем эстетические аргументы для меньшего количества лиц, чем аргументы, которые мы используем в практическом или даже в теоретическом дискурсе.

Похожим образом это характерно для аргументов одного психотерапевта, который специализировался на исследовании рефлексивных установок анализируемого, касающихся его собственных экспрессивных выражений. Мы называем рациональным собственно также — и даже с особым ударением — поведение личности, которая готова и в состоянии освободиться от иллюзий, а именно от иллюзий, которые покоятся не на заблуждении (по поводу фактов), а на самообмане (по поводу соб-

⁵ Сравни: *Bittner R.* Ein Abschnitt schprachanalytischer Ästhetik // *Bittner R., Pfaff P.* Das ästhetische Urteil. Köln, 1977. S. 271: «...очень важно то, чтобы иметь собственное восприятие предмета и руководить им, его ссылки давать и открывать перспективы, исследовать эстетические суждения. Гэмпишр формулирует: речь идет о том, чтобы каждого привести к тому, чтобы он воспринимал особые свойства особых предметов. Или негативно об этом пишет Айзенберг: без действительности или прямого воспоминания об обсуждаемых предметах эстетическое суждение является излишним и бессмысленным. Оба определения, конечно, не противоречат друг другу. В терминологии речевых актов ситуацию можно описать и так, что иллюкутивный акт, который в обычном порядке реализуется в выражениях, как-то: «Рисунок X особенно соразмерен», относится к роду высказываний, в то время как перлокутивный акт, который реализуется с помощью подобных выражений, является введением в собственное восприятие эстетических свойств предмета. Я высказываюсь и, тем самым, руковожу каждым в его эстетической реакции, непосредственно так, как произносится высказывание, чтобы тем самым кого-либо привести к познанию затронутых предметов или как ставится вопрос, чтобы тем самым кому-либо помочь вспомнить о чем-либо». Биттнер, тем самым, поднимает вопрос о линии аргументации, который освещен в работах М. Макдональда, Айзенберга и Ст. Гэмпишра.

ственных переживаний). Это касается выражения собственных желаний и склонностей, чувств и настроений, которые выступают с притязанием на истинность. Во многих ситуациях актер имеет достаточные основания скрывать свои переживания перед другими или обманывать партнера по интеракции по поводу своих «истинных» переживаний. Потом он не выдвигает никакого притязания на истину, разве что он симулирует его, действуя стратегически. Выражения этого рода из-за своей неистинности не могут объективно критиковаться, они, более того, должны обсуждаться в своей направленности на успех. Истинность экспрессивных выражений может измеряться только в контексте коммуникации, нацеленной на понимание.

Тот, кто систематически обманывается по собственному поводу, относится к себе иррационально; но тот, кто в состоянии позволить себе объяснить самостоятельно свою иррациональность, тот располагает не только рациональностью способного на суждения и целерационально действующего, морально рассудительного и практически достоверного, тонко оценивающего и эстетически интерпретирующего субъекта, но и способностью относиться к своей субъективности рефлексивно и видеть рациональные ограничения, которые систематически положены в основание его когнитивных, морально-практических и эстетическо-практических выражений. Также основания играют роль и в подобном *процессе саморефлексии*; соответствующий тип аргументации Фрейд исследовал в соответствии с моделью терапевтического диалога, происходящего между врачом и анализируемым⁶. В аналитическом разговоре роли распределены асимметрично, врач и пациент ведут себя отнюдь не как проponent и оппонент. Предпосылки дискурса могут быть осуществлены лишь тогда, когда терапия достигла успеха. Форму аргументации, которая служит разоблачению (*Aufklärung*) систематического самообмана, я называю поэтому *терапевтической критикой*.

На другом, но в любом случае рефлексивном, уровне лежат исключительно способы поведения интерпретатора, который видит себя побужденным, путем значительных трудностей, к пониманию того, чтобы для оказания помощи само средство понимания сделать предметом коммуникации. Мы называем рациональной личность, которая действует в готовности к пониманию и реагирует на нарушения коммуникации таким способом, что она рефлектирует в соответствии с правилами языка. При этом речь идет, с одной стороны, о проверке рассудочности симво-

⁶ *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse. Ffm., 1968, Kap. 10f.; *Ricoeur P.* Die Interpretation. Ffm., 1969. Drittes Buch. 352 ff.; *Schelling W.A.* Sprache, Bedeutung, Wunsch. Bln., 1978.

лических выражений, следовательно, о вопросе, соответствуют ли символические выражения правилам, т.е. порождаются в согласии с соответствующей системой правил производства. Лингвистическое исследование может здесь служить в качестве модели. С другой стороны, речь идет об экспликации значения выражений – герменевтической задаче, для которой предлагает соответствующую модель практика перевода. Иррационально ведет себя тот, кто использует свои собственные символические средства выражения догматически. *Экспликативный дискурс*, напротив, является формой аргументации, в которой понятность, оформленность или правильность символических выражений более не представляются наивными или оспариваемыми, но становится в качестве притязания предметом рассмотрения.

Наши размышления по этому поводу мы можем резюмировать тем, что мы понимаем рациональность как предрасположенность субъектов, владеющих языком и способных на действия. Она выражается в способе поведения, для которого в настоящем существуют достаточные основания. Это означает, что рациональные выражения доступны для объективного обсуждения. Это касается всех символических выражений, которые, по меньшей мере, имплицитно связаны с притязаниями на значимость (или с притязаниями, которые находятся во внутреннем отношении к критикуемому притязанию на значимость). Каждая эксплицитная проверка противоречивых притязаний на значимость требует взыскательной формы коммуникации, которая реализует предпосылки аргументации.

Аргументация делает возможным поведение, которое в особенности считается рациональным, собственно, обучение на основании эксплицитных ошибок. В то время как критикуемость и способность к обоснованию рациональных выражений просто *ссылаются* на возможность аргументации, процессы обучения, посредством которых мы приобретаем теоретические познания и моральные воззрения, обновляем и расширяем эвалюативный язык, преодолеваем самообман и трудности понимания, *указывают (angewiesen)* на аргументацию.

Перевод А.Б. Рахманова

ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Ю.М. РЕЗНИК

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД КАК МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

Понятие и уровни социокультурного анализа

На современном этапе развития социальной теории наблюдаются явные тенденции к междисциплинарной интеграции и теоретическому синтезу различных областей знания. Одной из таких попыток является «культурный анализ» (или «социокультурный анализ»), название которого предложено Л.Г. Иониним. По его словам это не столько особая научная дисциплина, «сколько направление теоретического исследования, применяющее методологию и аналитический аппарат культурной антропологии, социологии и философии культуры и ставящее своей целью обнаружение и анализ закономерностей социокультурных изменений»¹.

Следовательно, такой подход выражает единство и взаимосвязь трех компонентов или аспектов социального познания – социально-философского, социологического и антропологического, объединяя тем самым их познавательные и методологические возможности. Соответственно и в методологии социокультурного анализа выделяются три уровня: общетеоретический, социально-научный и конкретно-эмпирический.

Общетеоретический аспект социокультурного подхода представлен, прежде всего, социально-философскими основаниями, в частности, представлениями о цикличности общественного развития, изначальной многомерности и многообразии явлений и процессов социального мира и пр.

Социокультурный подход, понимаемый в социально-научном плане, предполагает в первую очередь выделение и комплексное изучение институциональных и внеинституциональных сторон социальной жизни. При этом культура рассматривается как основная предпосылка или условие возникновения и существования институциональных (стандартизированных и нормативно узаконенных) структур социальной органи-

¹ Ионин Л.Г. Социология культуры: Учеб. пособие. М., 1996. С. 16.

зации, а личность – как предпосылка формирования ее внеинституциональных структур.

Социально-научные предпосылки социокультурного подхода включают в себя множество аналитических средств, используемых в социологии и культурной антропологии, в т.ч. институциональный анализ и антропологический

«Институциональный анализ» в представлении классиков функционализма в социальной науке (Б. Малиновский, А. Рэдклифф-Браун и др.) направлен, как известно, на определение той основной цели, которая объединяет членов общности в институт и определяет характер их поведения в конкретном виде деятельности.

Из всей совокупности общественных явлений и связей данный подход выделяет соотношение институциональных и неинституциональных связей социокультурных явлений и процессов как главный ракурс своего рассмотрения. Характер же этих связей определяется, как известно, либо постепенной трансформацией различных неформализованных видов жизненной активности людей в образцы и виды системной организации (процессы институционализации), либо обратным переходом системных образований (целостностей) в дифференцированные и разнонаправленные виды спонтанной активности субъектов (процессы деинституционализации).

Антропологический аспект социокультурного подхода акцентирует свое внимание, во-первых, на выявлении и описании «высших» родовых сил человека как основы его внеинституциональных изменений и процессов, коренящихся в глубинах человеческой природы. Во-вторых, антропологический ракурс означает вместе с тем рассмотрение культуры как способа саморазвития субъектов и пространства их свободной самореализации. Человек выражает и реализует свою родовую сущность при помощи универсальных способов и образцов деятельности, совокупность которых чаще всего именуется культурой.

Данное положение соответствует взглядам Э. Тирикьяна и многих других антропологически мыслящих ученых. По их мнению, именно в культуре следует искать источник институционализации современного общества. По мнению антропологов, чтобы понять социальную организацию данного народа, его институты и обычаи, необходимо вначале выявить и изучить различные внеинституциональные феномены человеческого общежития. Поэтому культура выступает в качестве основы, конституирующей не только социальную организацию, но и тип человека.

По мнению Э. Тирикьяна, социальная теория, изучающая институциональную структуру, находящуюся на «поверхности» человеческих от-

ношений, не может игнорировать культуру как «внутреннюю», латентную структуру общества, включающую определенный набор символов и ценностей. Поэтому социокультурный подход должен соединять, с одной стороны, возможности институционального анализа, а с другой, метода «глубинного» анализа. А здесь без антропологии уже не обойтись.

Таким образом, в процессе применения социально-научных аспектов социокультурного подхода выявляются и обосновываются две взаимосвязанные тенденции социокультурных изменений: институционализация, осуществляемая посредством определенных социокультурных механизмов, и универсализация как процесс раскрытия сущностных сил и способностей и сил человека, реализуемых в процессе антропосоциогенеза.

Философско-методологические принципы социокультурного подхода (анализа)

Помимо общенаучных принципов социального познания (системность, комплексный подход, связь теоретического и эмпирического, причинность или детерминизм, объективность и др.), в социокультурном анализе разрабатываются и используются общие философско-методологические принципы и социально-философские основания.

Общезнакомые основания социокультурного анализа (дуализм, единство и взаимосвязь частей социального целого, многообразие социальной жизни и др.) определяют координаты научного поиска.

К социально-философским основаниям социокультурного подхода относятся в первую очередь:

– принцип единства и взаимосвязи идеальных и реальных сторон социальной жизни: социокультурные процессы и явления суть идеальные (т.е. «внутренние» или латентные, смысловые и символически опосредующие) содержанию и реальные (предметно-чувственные, внешне наблюдаемые и эмпирически фиксируемые) по форме проявления феномены, взаимосвязь которых опосредуется механизмами идеализации и реализации, интернализации и экстернализации;

– принцип единства и взаимосвязи «естественных» и «искусственных» элементов социальной жизни: социокультурные явления и процессы, рассматриваемые в их идеально-реальной форме, является одновременно естественными (спонтанными, самодетерминированными) и искусственными (рационально обоснованными и сознательно направляемыми) процессами;

– принцип единства и взаимосвязи субъективных, объективных и интерсубъективных сторон социальной жизни: модусы идеального/реального и естественно/искусственного существования социокультурных

явлений дифференцируются в процессе институционализации на трех взаимосвязанных уровнях – субъективном (сфера социальности, проявляющаяся в индивидуальном сознании и поведении людей), объективном (надличностная и надколлективная идеальность/реальность, выраженная в образцах и ценностях культуры) и интересубъективном (идеальность/реальность, представленная прежде всего в коллективном или групповом сознании и поведении людей);

– принцип единства и взаимосвязи личностных, культурных и организационных компонентов социальной жизни людей: социокультурные явления и процессы конституируются посредством структурной дифференциации жизненного и системного миров: личность – на уровне субъективности, культура – на уровне объективности (прежде всего – объективной идеальности) и социальность (социальная организация) – на интересубъективном и объективном уровнях;

– принцип единства и взаимосвязи деятельностных и структурных характеристик социальной жизни: процессы конституирования социокультурных явлений следует рассматривать двояким образом, с одной стороны, как способ осуществления деятельности субъектов (практической реализации их субъектно-объектных связей), а, с другой стороны, как форму взаимодействия между ними (реализации их субъект-субъектных связей);

– принцип единства и взаимосвязи событийных и повседневных структур социальной жизни: социальные события (факты сфокусированного взаимодействия субъектов по значимым для них вопросам и темам) и текущие (повторяющиеся и рутинные) явления совместной жизни людей соотносятся между собой как «центр» (сфера повышенной активности субъектов и напряжения) и «периферия» (зона «остаточной», репродуктивной активности субъектов, направленной на их воспроизводство);

– принцип единства и взаимосвязи функциональных и динамических процессов социальной жизни: в рамках институционализации функциональные процессы, связанные с сохранением и воспроизводством их целостности, органически соединяются с динамическими процессами, определяющими их поступательное развитие;

– принципы единства гетерогенных и гомогенных факторов социокультурного развития: пространственная организация социальной жизни предполагает, с одной стороны, локализацию разнообразных и дистанцированных друг от друга социокультурных форм жизни, имеющих собственные источники или центры активности и возможности их системного выражения, а, с другой, универсализацию способов совместной

жизни и деятельности людей, преодоление существенных системных различий между ними в рамках единого социального пространства.

– принцип интеграции «системных» и «жизненных» начал социума: социокультурное опосредование системного и жизненного миров осуществляется в рамках современного общества путем планомерной или спонтанной композиции («сборки») и декомпозиции («разборки») составляющих их элементов и на основе общих (согласованных, общепринятых) правил, ценностей и норм.

Социально-научные основания и методы социокультурного анализа

Методология социокультурного анализа характеризуется определенной совокупностью принципов, методов, процедур и правил, которые позволяют описывать и объяснять социокультурные проблемы и процессы личности с большей или меньшей степенью достоверности.

В социокультурной методологии применяются и другие *общенаучные принципы анализа* социальных явлений – системность, единство и многообразие социальной жизни, комплексность (комплексный подход), аксиологическая (ценностная) ориентация и др. Далее можно выделить различные социально-культурные или социально-исторические классы явлений. На этой стадии анализа применяются методы *сравнительного изучения* типовых моделей.

С точки зрения методологической оснащенности управления процессами деятельности предстоит освоить еще сравнительно новое для социальной науки поле *социальной инженерии*, ориентированное на прогнозирование и проектирование социального поведения в типичных ситуациях. Принципы «человеческой инженерии» изложены также в концепции *гуманистического планирования* Э. Фромма. Это – включение человека и условий его жизни в систему планирования, активизация человеческого потенциала посредством участия в делах общества, изменение процесса потребления, образование новых форм духовно-психологической ориентации как эквивалент религиозных систем прошлого². К принципам гуманистического менеджмента относятся также учет мнения каждого работника предприятия, солидарность всех людей по поводу значимых ценностей и др.

Обратимся теперь к характеристике основных подходов, используемых в методологии социокультурного анализа. Наиболее важными и методологически значимыми мы будем считать социальный и культурный анализ.

² См.: Фромм Э. Революция надежды. СПб., 1999. С. 151.

Принципиальное различие между ними состоит в следующем: социальный анализ направлен на исследование социального качества человека как личности и институциональных форм, представленных в нормативно опосредованных и статусно обусловленных ролевых отношениях, а культурный анализ ориентирован с самого начала на изучение природной и культурной среды существования человека и тех жизненных (биосоциальных) форм, которые обусловлены окружающей природой и выражены в культуре как универсальном и специфически человеческом способе существования и развития социума.

Социальный анализ: институциональный и позиционный методы

Социоанализ выступает основным методом рефлексивной социологии П. Бурдьё³. В его понимании – это метод «клинического использования» социологии, включающий сбор анамнеза, анализ и самотерапию.

Социологическая наука, оперирующая средствами социального анализа, занимается исследованием так называемой «нормальной» социальной, которая выступает на поверхности в виде совокупности институциональных форм или нормативных конструктов социального взаимодействия⁴. Она характеризуется установкой на познание институциональных аспектов социальной жизни, выявляя ее «проблемные узлы» и жизненно важные зоны и поднимаясь от ее «глубинных» слоев, изучаемых антропологией, на видимый, поверхностный уровень социальной реальности.

Социальный анализ включает, с нашей точки зрения, два взаимосвязанных аспекта: институциональный и позиционный.

Институциональный анализ

В современной социальной науке выделение институционального аспекта общества в отдельную предметную область соответствует взглядам Т. Парсонса, Ю. Хабермаса, Э. Гидденса, П. Бергера, Т. Лукмана, Дж. Тернера, других западных и отечественных социологов. По их общему мнению, институционализация выражает процесс и результат *структурного и функционального сочленения (сопряжения) культуры и социальной системы*. Однако между их позициями имеются и существенные раз-

³ См.: Бурдьё П. Социология политики. М., 1993; Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994; Бурдьё П. Социальное пространство и генезис «классов» // Вопросы социологии. 1992. Т. 1. № 1; Бурдьё П. Рынок символической продукции // Вопросы социологии. 1993. № 1-2; Бурдьё П. Социальное пространство и символическая власть // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и система. Альманах. Весна. 1993. М., 1993. Т. 1. Вып. 2; Шматко Н.А. Пьер Бурдьё. «Ответы. К рефлексивной антропологии» // Вопросы социологии. 1992. Т. 1. № 2.

⁴ См.: Ионин Л.Г. Диффузные формы социальности (к антропологии культуры) // Социологические чтения. Вып. 2. М., 1997. С. 87.

личия. В зависимости от авторского подхода выделяется тот или иной аспект институционализации.

Так, по мнению Т. Парсонса, «социология занимается лишь одним, преимущественно функциональным, аспектом социальных систем, а именно изучает структуры и процессы, имеющие отношение к интеграции этих систем...»⁵. Он считает, что в ходе анализа институционального аспекта социального действия, «выявляются действующие в социальных системах нормативные экспектации, коренящиеся в культуре и определяющие, что именно надлежит делать при тех или иных обстоятельствах людям в различных статусах и ролях одного или нескольких различных значений»⁶.

Как отмечает Ю. Хабермас, Парсонс рассматривал социальные системы в контексте функционалистского понимания институтов. Институты являются промежуточным звеном между ценностными ориентациями, с одной стороны, и мотивами и возможностями, с другой. Они состоят из ролей и норм, которые формируют группы и связывают между собой индивидов. Институты находятся в функциональных связях с внешней средой, с которой они взаимодействуют как системы, контролируемые ценностями данного общества⁷. Они возникают в виде функционально дифференцированных систем ожиданий (экспектаций) и являются одновременно как следствиями процесса институционализации, так и факторами, контролирующими поведения людей в обществе. Хабермас (также как и Парсонс) считает главной темой социологии «изменения социальной интеграции, которые в строении старых европейских обществ были вызваны возникновением современной системы государств и вычленением хозяйственной системы, регулируемой рынком»⁸.

По мнению Э. Гидденса, предметом изучения социологии являются именно институты современного общества. Последнее выступает ничем иным как системой институционализированных форм поведения людей, которые повторяются и воспроизводятся в длительной пространственно-временной перспективе. Специфику социологии он видит лишь в том, что она в отличие, например, от экономической теории или политологии, изучающих соответственно экономические и политические институты современного общества, рассматривает взаимосвязь последних с

⁵ См.: Американская социология: Перспективы, проблемы, методы. М., 1972. С. 364.

⁶ Там же. С. 364-365.

⁷ См.: Современная западная теоретическая социология. Выпуск 1. Юрген Хабермас. М., 1992. С. 46.

⁸ Там же. С. 59.

другими социальными институтами⁹. Вместе с тем перед социологией стоит задача исследовать итоговый баланс, складывающийся между социальным воспроизводством (сохранением общества как целого во времени) и социальной трансформацией (целенаправленными и случайными изменениями общества).

П. Бергер и Т. Лукман также определяют институционализацию как центральную проблему социологии. «Институционализация, – пишут они, – имеет место везде, где осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода. Иначе говоря, любая такая типизация есть институт... Типизации опривыченных действий, составляющих институты, всегда разделяются; они доступны для понимания всех членов определенной социальной группы, и сам институт типизирует как индивидуальных деятелей, так и индивидуальные действия»¹⁰.

Дж. Тернер предлагает более широкую трактовку институционализации. Он определяет социологию как научную попытку объяснить сложные и многообразные процессы институционализации и деинституционализации, т.е. процессы, при помощи которых люди либо организуются в группы, либо эти группы распадаются в результате каких-нибудь деструктивных факторов¹¹.

В исследовании природы институционализации Дж. Тернер выделяет несколько моментов: «а) институционализация, благодаря которой ролевые ожидания становятся четкими и однозначными...; б) межличностные санкции и жесты, которые искусно применяются «актерами» в целях взаимной согласованности санкций; в) ритуальные действия, посредством которых «актеры» символически воздействуют на источники напряженности...; г) структуры, обеспечивающие сохранение ценностей...; д) структуры повторной интеграции, которые специально предназначены для того, чтобы охватить и снова привести к норме любую тенденцию к отклонению; е) ...институционализация системы, способной применять насилие и принуждение»¹².

Следовательно, институциональный анализ как систематическое изучение социальных институтов является центральным направлением социологической методологии.

⁹ Гидденс Э. Социология // Социол. исслед. 1994. № 2. С. 133.

¹⁰ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 92.

¹¹ Тернер Дж. Структура социологической теории М., 1985. С. 28, 385.

¹² Там же. С. 71.

Мы разделяем в основном позицию тех авторов, которые рассматривают институционализацию одновременно как процесс и как результат упорядочения связей между субъектами совместной деятельности, включая и регламентацию их поведения посредством специальных правил и норм.

Институциональный анализ социального поведения индивидов предусматривает следующие исследовательские процедуры:

– выявление и изучение типических, повторяющихся и эмпирически фиксируемых образцов, форм и типов поведения, институционально закрепленных и регулируемых посредством согласованных правил, норм (эти институциональные формы подлежат дальнейшему описанию и типологизации);

– анализ процессов социализации, которые описываются в терминах идентификации, индивидуализации, адаптации, саморегуляции и пр.);

– объяснение системных связей как «внутренних» (между личностной подсистемой, с одной стороны, и культурной и социальной подсистемами деятельности, с другой, в т.ч. связей системной интеграции и дезинтеграции, функциональной совместимости и пр.), так и «внешних» (между личностью как субъектом деятельности и его социальным окружением, формирующим ее базовые установки и ценностные ориентации).

Позиционный анализ

Важной частью социального анализа выступает, на наш взгляд, *позиционный анализ* как метод изучения социальных позиций тех участников событий и ситуаций взаимодействия, которые в наибольшей степени влияют на поддержание или устранение существующих противоречий (социальных проблем).

Данный метод применяется для изучения расстановки сил в конкретном социальном пространстве между субъектами совместной жизни. Основываясь на концепции социального пространства П. Бурдьё, сформулируем следующие правила позиционного анализа, которые фиксируют некоторые закономерности социального поведения субъектов жизненного процесса.

1. В предмет социального анализа должна быть включена как сама социальная реальность, так и ее восприятие, представления о ее развитии, возникающие у субъектов в зависимости от их позиции в реальном социальном пространстве; при анализе социальных позиций личности необходимо учитывать как структурные рамки, определяющие субъективные представления действующих субъектов, так и габитус (ментальные модели постижения социального мира), предполагающий различные стили жизни существующих в обществе групп. В этой связи:

а) представления каждого субъекта о социальной жизни зависят от его позиции в социальном пространстве;

б) позиции субъектов зависят в свою очередь от состояния их менталитета и габитуса, т.е. моделей его восприятия и оценки, чувства места в социальном пространстве, сходства привычек и интересов и пр.

2. Далее. Социальную жизнь необходимо рассматривать как сеть «невидимых» связей, образующих пространство, складывающееся из внешних по отношению друг к другу позиций, что предполагает в свою очередь следующее:

а) социальные позиции субъектов характеризуют их взаимное расположение в пространстве относительно друг друга, а также различные соотношения друг с другом — близость или удаленность, выше- или нижестоящее положение и т.д.;

б) чем ближе находятся позиции субъектов (индивидов, групп и пр.) в социальном пространстве, тем больше у них общего, и наоборот.

3. Отношения между позициями субъектов в социальном пространстве следует рассматривать как «объективные», т.е. несводимые к их взаимодействиям связи в сфере распределения ресурсов или капитала. А это предполагает то, что:

а) субъекты располагаются в социальном пространстве в соответствии с суммарным объемом принадлежащего им капитала;

б) позиции субъектов определяются конкретным соотношением различных видов принадлежащего им капитала (экономического, политического, социального и символического).

4. Классификацию социальных явлений необходимо производить с учетом связи между образцами поведения и их позициями в социальном пространстве. А это означает то, что:

а) социальные позиции субъектов в значительной мере продуцируются благодаря присущим им кодам, т.е. классификационным моделям, позволяющим понять социальную значимость поведения и представлений, соответствующих данной позиции;

б) субъекты соотносят себя с определенной социальной категорией, выбирая в качестве партнеров взаимодействия тех субъектов, которые занимают близкую к ним или сходную с ними социальную позицию.

5. Для более адекватного постижения и изменения социальной жизни следует шире использовать возможности, предоставляемые символической властью и символическим капиталом («чтобы изменить мир, необходимо изменить способы его творения — как общее представление о мире, так и практические пути формирования и воспроизводства социальных групп»). Из этого следует то, что:

а) социальные группы могут быть сформированы (сконструированы), если объединять и группировать людей, занимающих близкие позиции в социальном пространстве, и тем самым относить их к гипотетической группе (эти группы не являются данностью, имманентно присущей социальной реальности; они являются во многом результатом действия символической власти, обладающей не только убеждающей силой, но и способностью предлагать индивидам такие представления, которые в наибольшей степени соответствуют действительности);

б) социальные группы не возникают из ничего: они должны базироваться на реальном символическом взаимодействии людей, так как символическая власть, опираясь на экономический и политический капитал субъектов, может создавать новые группы путем практической мобилизации индивидов для выражения и защиты их интересов.

Таким образом, в рамках социального анализа выделяются и обосновываются такие единицы анализа социальной жизни, как институты и позиции. Социальные отношения рассматриваются как институционально обусловленные и существующие (благодаря сходным позициям субъектов) в определенном социальном пространстве.

Культурный анализ (подход)

К исследованию социальности в контексте выявления и описания «глубинных» слоев культуры, пожалуй, ближе всего подошла социальная и культурная антропология. На примере примитивных и традиционных народов она выработала мощный и достаточно разнообразный арсенал методов, которые вполне могут быть применимы к изучению различных жизненных форм как устойчивых способов существования людей (констант, структур, моделей поведения).

Антропология рассматривается многими западными исследователями как дисциплинарное дополнение теории социальных институтов в социологии. По мнению Парсонса, целью данной науки является формирование представлений о «внешних» и внебиологически выработанных факторах развития культуры.

Важную роль антропологии в изучении социальных структур подчеркивал Э. Тирикьян. По его мнению, общая теория социальной реальности сегодня не может обойтись без синтеза социологических и культурно-антропологических подходов, изучающих соответственно две взаимосвязанные стороны этой реальности – социальные институты и культуру. За институциональными (нормативно опосредованными) феноменами социальной жизни лежат «глубинные» внеинституциональные структуры, которые традиционно изучает антропология на примере примитивных обществ. Без понимания последних невозможно проникнуть на

«онтологический» уровень социокультурной реальности, охватывающий собой сущностные модели человеческого существования¹³.

Недостаточность институционального подхода в социологии Э. Гидденс стремится компенсировать за счет включения в него элементов антропологии. «Антропологическое измерение социологического воображения необходимо, — подчеркивает он, — поскольку позволяет нам видеть, какой калейдоскоп различных форм представляет собой человеческая социальная жизнь. Контраст традиционных форм социальной жизни с нашими позволяет больше узнать о специфических типах нашего социального поведения»¹⁴.

Гидденс убежден, что именно антропология дает возможность глубже проникнуть в структуру и механизмы социальных действий людей, а, следовательно, лучше понять природу социальной жизни. Однако трудно согласиться с его трактовкой предмета антропологии — изучения примитивных форм общества (племенных, клановых, аграрных), которые либо полностью исчезли с лица Земли, либо приспособились к условиям развития современных индустриальных обществ. Если продолжить логику данного рассуждения, то следует признать, что антропология в ближайшем будущем перестанет существовать как наука, утратив полностью свой предмет исследования.

С нашей точки зрения, в изучении процессов и структур социальной жизни антропологии, несмотря на «утрату» ею традиционного объекта («примитивных обществ»), принадлежит по-прежнему важная роль. Социологическое воображение не может заменить полностью антропологический подход, апеллирующий к исследованию глубинных структур сознания и поведения людей. Ее объект — культура, рассматриваемая в контексте соотношения традиционных и современных форм, институциональных и внеинституциональных сторон.

Итак, в отличие от социологии, которую интересуют *структуры, процессы и институты* современного индустриального (и постиндустриального) общества, взятых в их взаимосвязи, антропология занимается систематическим изучением различных жизненных форм людей, т.е. тем, что удерживает разные социальные группы в состоянии равновесия с «внешней» (как природной, так и социальной) средой. Это и выступает для нее главной зоной научного поиска. Непосредственно социокультурная антропология занимается изучением культурных аспектов жизненных форм.

¹³ См.: Критика современной буржуазной социологической теории. М., 1977. С. 142-160.

¹⁴ Гидденс Э. Введение в социологию // Современная зарубежная социология (70-80-е годы). М., 1993. С. 15.

Жизненные (биосоциальные) формы исследуются в антропологии главным образом как внеструктурные, диффузные, внеинституциональные способы (константы) существования людей, обусловленные природными, культурными и социальными (в т.ч. институциональными) факторами¹⁵. Заметим, что социология имеет дело преимущественно с так называемыми структурными, концентрированными образованиями, обладающими институциональным характером (например, институтами, нормами и пр.).

В отличие от институтов как искусственных образований жизненные формы имеют «естественное» происхождение: они возникают в конкретных условиях места (природного и социального окружения) и времени (на определенном промежутке исторической эволюции той или иной общности). Кроме того, мы рассматриваем их в единстве биологического и социального в человеке. Другими словами, жизненные формы суть способы биосоциального существования людей, в которых осуществляется процессы воспроизводства человека как вида.

Для понимания способов антропологической интерпретации жизненных форм значительный интерес представляют структурно-логические схемы анализа культуры, предложенные и обоснованные в трудах антропологов, в частности британских социальных антропологов Б. Малиновского и А. Рэдклифф-Брауна и американских культурантропологов Ф. Боаса и Л. Уайта.

Важным методологическим требованием к проведению антропологического исследования жизненных форм и явлений функционалисты, в частности, Б. Малиновский, считали следующее: эмпирический материал лишь тогда имеет научную ценность, когда последовательно проводится различие между прямым (или включенным) наблюдением, словами и мнениями местных жителей и выводами и исследовательской позицией ученого¹⁶. Попытаемся реконструировать схему функционального анализа жизненных форм в антропологии.

А. Жизненные формы представляют собой инструментальный аппарат, при помощи которого индивид получает возможность лучше справиться с конкретными проблемами своей жизни.

Б. Жизненные формы – это система видов деятельности, каждая часть которой является средством достижения общих целей человека.

¹⁵ См.: *Ионин Л.Г.* Диффузные формы социальности (к антропологии культуры) // Социологические чтения. Вып. 2. М., 1997. С. 50-51.

¹⁶ См.: *Ковалев Е.М., Штейнберг И.Е.* Качественные методы в полевых социологических исследованиях. М., 1999. С. 39-41.

В. Жизненные формы выступают интегральным целым, все элементы которого находятся в органической взаимосвязи.

Г. Эти формы и виды деятельности организуются вокруг удовлетворения основных потребностей или решения жизненно важных задач, а также дают начало организованным действиям индивидов.

Д. С динамической точки зрения, т.е. в зависимости от процессуальных стадий деятельности, жизненные формы могут быть аналитически разделены на ряд аспектов, таких, как структуры образования, духовной деятельности, управления и регулирования социальных процессов и т.д.¹⁷.

Если рассматривать жизненные формы как целостные социокультурные образования (в абстракции от их природных предпосылок), то в качестве их типичных проявлений можно выделить следующие единицы: *артефакты* (материальный аппарат жизненной формы, ее ресурсы), *организованные типические действия* (определенные поведенческие модели и технологии) и *символические аспекты* (общие идеи и смыслы, которыми руководствуются в своей жизни члены данной общности).

Исторический метод позволяет рассматривать жизненные формы с точки зрения истории обычаев, идей, форм искусства и т.д. История охватывает цепь событий, выстроенных в хронологическом порядке. Поэтому для нее значим в первую очередь фактор времени.

Эволюционизм изучает эволюцию жизненных форм с точки зрения культурных черт, институтов, философских системы, культуры в целом. Эволюционный процесс Л. Уайт рассматривает как временную последовательность форм жизни, в которой время и формы имеют одинаковую значимость.

Функционализм интересуется то, «как работает культура» внутри жизненных форм, какую роль она играет в их общей структуре. Поэтому он исследует «анатомию» и «физиологию» жизненных форм в контексте культуры и социальной структуры¹⁸.

Соединение познавательных возможностей указанных выше антропологических методов приводит к созданию новых, комбинированных методов социокультурного анализа. Комбинация исторического, сравнительного и эволюционистского подходов создает основание для обра-

¹⁷ См.: Малиновский Б. Функциональный анализ // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 683-684.

¹⁸ См.: Уайт Л.А. Концепция эволюции в культурной антропологии. История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 536-590.

зования сравнительно-исторического метода, а объединение эволюционистского и функционалистского методов служит предпосылкой функционально-динамического подхода.

Таким образом, аналитическими единицами культурного анализа выступают на структурном уровне исследования жизненные формы и их структурные компоненты – артефакты (материальный аппарат), модели поведения и символические средства, а на динамическом – события и факты повседневной жизни людей.

Но в рамках современного культурного анализа широко представлены и другие методологические средства, кроме структурного анализа, например, конструктивизм. Изложим его некоторые положения в собственной интерпретации.

Социальная (социокультурная) реальность рассматривается главным образом как результат символического конструирования субъектом собственной проблемной и познавательной ситуации. При этом исследователь имеет дело с двумя аспектами конструируемой реальности:

– анализ текстовой, в т.ч. вербальной информации, содержащейся в описаниях (картинах) социального мира и фактически сложившихся моделях поведения действующих субъектов;

– анализ контекста как определение соответствия между конкретным фрагментом текста (содержанием деятельности) и реальными условиями деятельности субъекта.

Анализ текста подробно описан в работах по структурной лингвистике. Что же касается контекстуального анализа, то он предполагает, с нашей точки зрения, выполнение следующих процедур:

а) предварительное описание проблемной ситуации и установление пространственно-временных границ или координат ее существования (*«топография» контекста* – определение места действия и масштаба проблемной ситуации – исторического, социокультурного или индивидуального – в ситуации «здесь и теперь»);

б) раскрытие структурного содержания проблемной ситуации, выделение ее сфер или подсистем и установление смысловых границ (*морфология контекста* – изучение строения проблемной ситуации);

в) выявление функциональных свойств и связей проблемной ситуации с учетом их смыслового назначения (*«физиология» контекста* – изучение процессов решения данной проблемной ситуации);

г) определение типов проблем и их смысловой специфики в конкретных ситуациях взаимодействия познающего субъекта и его окружающей среды (*типология контекста* – разработка типологии познавательных стратегий субъекта и способов их реализации).

Итак, в качестве аналитических единиц культурного анализа мы рассматриваем, с одной стороны, реальные жизненные формы, сложившиеся в конкретных социоприродных и культурных условиях, с одной стороны, проблемные ситуации субъектов, рассматриваемые с точки их текстуального содержания и социокультурного контекста.

Качественные методы социокультурного анализа

Качественные исследования и их методы имеют длинную историю. В качестве их первых разработчиков называют Б.Малиновского, которому и принадлежит авторство на *антропологический подход*, английских социальных исследователей Ч. Бута, С. Уэбба и Б. Уэбба, представителей Чикагской школы (Р. Парк, Р. Берджесс, Н. Андерсон, К. Шоу и др.), российского этнографа В.Н. Тенишева и др.

В последние годы интерес к разработке качественных методов значительно возрос среди российских социальных ученых. Так, в книге известного отечественного социолога В.А. Ядова появился новый раздел, посвященный методологии качественных исследований¹⁹. По его мнению, «общий фокус качественного исследования концентрирует внимание на частном, особенном в описании целостной картины социальных практик»²⁰. При этом исследователя интересует в первую очередь субъективный аспект этих практик. Другими словами, он «концентрирует внимание на субъекте, агенте социального действия и обращается, прежде всего, к его личностному повседневному опыту и взаимодействиям с другими, выраженным в словах, высказываниях, рассказах о собственной жизни»²¹.

По мнению В.В. Семеновой, главная задача качественных исследований – «отделить социальную роль от ее реального исполнения и субъективных смыслов»²². В центре внимания социолога находится «практика повседневного взаимодействия людей, которая исследуется с точки зрения социального (социальный статус, социальная роль) или культурного дискурса (нормы, образцы поведения, культурные символы)»²³.

Как известно, качественные исследования опираются преимущественно на методологию «понимающей» социологии и символической (или интерпретативной) культурной антропологии, в т.ч. теорию социального

¹⁹ См.: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования: Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М., 1998. С. 387-449.

²⁰ Там же. С. 390.

²¹ Там же. С. 395.

²² Семенова В.В. Качественные методы: Введение в гуманистическую социологию. М., 1998. С. 22.

²³ Там же. С. 31.

взаимодействия Дж. Мида, социологию повседневности А. Шюца, этно-методологию Г. Гарфинкеля, концепцию социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукманна, экзистенциальный анализ В. Франкла, социоанализ П. Бурдьё, символично-интерпретативный подход К. Гирца и пр.

Теоретико-методологической основой качественных социокультурных исследований выступают, прежде всего, *феноменологический подход* и *экзистенциальный анализ*, которые ориентируют исследователя на раскрытие смыслов существования различных жизненных форм.

Феноменологический подход

Реализация феноменологического подхода в практике исследования предполагает онтологический и гносеологический аспекты.

В *онтологическом плане* исследователь имеет дело с нетрадиционным пониманием объекта. «Феноменологический подход предполагает, что каждая личность конструирует собственную социальную реальность и живет в своем мире, где восприятие одних частей этой реальности в основном разделяется с другими членами общества, а других – может заметно отличаться»²⁴.

Данный подход последовательно реализуется в концепции повседневности А. Шюца²⁵. Он рассматривает мир повседневности наряду с другими сферами, которые получили название «конечных областей значений». Это – игра, наука, искусство, сон, душевная болезнь и т.д. Чем же отличается повседневность от этих сфер человеческого опыта? В качестве ее конституирующих характеристик необходимо вслед за Шюцем выделить трудовую деятельность, ориентированную на внешний мир, специфическая уверенность в существовании мира, напряженное и деятельное отношение к жизни, особое – восприятие времени, личностную устойчивость действующего индивида, определяемую степенью его включенности в деятельность.

В результате взаимодействия указанных выше специфических признаков возникает особая форма социальности, образуемая на основе интересубъективного понимания. А. Шюц формулирует свой тезис о взаимозаменяемости перспектив, суть которого состоит в предположении человека о том, что его партнеры по взаимодействию видят и понимают мир, в сущности, так же, как и он сам.

²⁴ Ковалев Е.М., Штейнберг И.Е. Качественные методы в полевых социологических исследованиях. М., 1999. С. 75.

²⁵ См.: Юнин Л.Г. Диффузные формы социальности (к антропологии культуры) // Социологические чтения. Вып. 2. М., 1997. С. 61-81.

Диффузные формы социальности, выступающие объектом изучения антропологии повседневности, характеризуются предструктурными типизациями, что выражается в наделении мира субъектом типическими значениями, которые разделяют другие участники взаимодействия. Такая форма жизни отличается также особым восприятием мира – комплексным мышлением, при котором одно и то же явление может получать различные имена по причине включения его в различные комплексы. При этом оно сохраняет свою конкретную полноту и самоощущенность, участвуя в этих комплексах и образуя собой одну из их сторон²⁶.

В *гносеологическом смысле* исследователь является частью изучаемого социального явления. В результате взаимодействия с респондентом у него формируется новое представление о социальной реальности. Другими словами, исследователь феноменологического толка все время находится в позиции «двойной рефлексивности», изучая рефлексивность респондента по отношению к объекту исследования²⁷.

Главное предназначение феноменологического подхода состоит в ориентации «на поиск общего смысла, значения жизненного опыта личности. При этом жизненный опыт рассматривается безотносительно к реальным фактам жизни, а строится его общая картина, основываясь на воображении и интуиции исследователя. Из значения опыта одного индивида строится его общее универсальное значение для всех, кто имел аналогичный прожитый опыт. При этом предполагается, что такой смысл действительно есть, и он исследуется как определенный социальный феномен»²⁸.

Экзистенциальный анализ

Основные положения экзистенциального анализа применительно к практике исследований повседневной жизни людей наиболее полно изложены В. Франклом²⁹.

В отличие от классической психологии, использующей методы психоанализа (выявления бессознательных состояний и влечений человека), логотерапия стремится к осознанию духовного при помощи экзистенциального анализа, направленного на то, чтобы довести до сознания человека ответственность за свою жизнь. «Ответственность же в каждом конкретном случае означает ответственность перед смыслом. Таким об-

²⁶ Там же. С. 82.

²⁷ См.: Ковалев Е.М., Штейнберг И.Е. Качественные методы в полевых социологических исследованиях. М., 1999. С. 75.

²⁸ Семенова В.В. Качественные методы: Введение в гуманистическую социологию. М., 1998. С. 93.

²⁹ См. отечественные переводы его работ: Франкл В. Человек в поисках смысла. Сборник. М., 1990; Франкл В. Психотерапия на практике. СПб., 1999 и др.

разом, вопрос о смысле человеческой жизни следует поставить в центр обсуждения»³⁰.

Каковы же процедуры экзистенциального анализа? В своем исследовании В. Франкл выделяет несколько значимых этапов работы с клиентами.

1. Человеческое бытие рассматривается как сущностно обусловленное (осмысленное) и помещенное в историческое пространство (имеющее судьбоносный характер). «Быть человеком — значит ясно осознавать свое бытие и свою ответственность перед ним»³¹.

2. Человек ответствен за реализацию своего смысла жизни, выражающегося в ее ценностях. Он реализует в своей жизни три типа ценностей: (1) ценностей реализации и творчества; (2) ценностей восприятия и переживания; (3) ценностей отношения, выражающих саму общую связь человека с миром, его ответственность за собственное бытие.

3. Человек обладает не только ответственностью за свою жизнь и ее осмысленное осуществление, но свободой выбора. «Каждый человек может в каждый данный момент иметь только одну-единственную задачу... Следовательно, хотя мир и рассматривается в перспективе, но каждому участку его соответствует лишь одна верная перспектива»³².

4. Смысл жизни человека следует определить как субъективное, так и относительное (зависящее только от конкретной ситуации) явление. Ситуация обуславливает смысловой контекст жизни человека, его внешние рамки. Необходимо учитывать также и внутренний регулятор смысла — совесть. «Ее можно было бы определить как интуитивную способность почувствовать единственный и неповторимый смысл, скрытый в каждой ситуации. Другими словами, совесть — это смысловой орган»³³.

Таким образом, осуществление человеком жизненного выбора является нравственно-психологическим процессом. Именно в этом плане В. Франкл определяет индивидуальное существование человека, наделяя его такими характеристиками, как смысл и ценности, свобода и судьба, долг и ответственность, смерть и жизнь.

Интегрированные методы социокультурного анализа

Среди интегрированных аналитических методов, имеющих преимущественно качественный характер, в социокультурном исследовании следует выделить в первую очередь *событийный* и *рефлексивный анализ*.

³⁰ Франкл В. Психотерапия на практике. СПб., 1999. С. 11.

³¹ Там же. С. 39.

³² Там же. С. 32.

³³ Там же. С. 33.

Событийный анализ

В психологии и социологии применяются различные теоретические конструкции социальной жизни. Простейшей единицей социологического изучения жизненного мира являются элементарные социокультурные явления – факты или действия, социальной антропологии – целостные феномены культуры и артефакты. Единицами же психологического анализа могут выступать акты сознания и поведенческие технологии человека.

С точки зрения значимости переживаемого явления для субъектов (деятелей) социология выделяет текущие явления (явления повседневной жизни) и жизненные события. Текущие жизненные явления связаны с воспроизводством условий жизнедеятельности субъекта. Это – повторяющиеся, «рутинообразные» и типические процессы, которые не входят в сферу повышенного внимания индивидов, а находятся как бы на «периферии» их жизни.

В научной литературе имеется несколько определений события. «События жизни, – писал С.Л. Рубинштейн, – это узловые моменты и поворотные этапы жизненного пути индивида, когда с принятием того или иного решения на более или менее длительный период определяется дальнейший жизненный путь человека»³⁴. Он связывает события жизни с собственной активностью человека, с реализацией его решений.

События выступают ключевым понятием событийного подхода. «С точки зрения событийного подхода, – пишет Е.И. Головаха, – жизненные цели и планы различаются как конечные и промежуточные события определенного этапа жизни. Цели – более масштабные и несколько менее хронологически определенные события, чем планы»³⁵. Различие между целями и планами заключается в том, что первые представляют собой абстрактные ориентиры и идеалы жизни, а вторые – конкретные пути достижения этих идеалов. Не оспаривая данный тезис, мы, тем не менее, возражаем против отождествления жизненных планов и целей с событиями. Возможно, события могут выступать объектом планирования и целеполагания, но они никак не могут включать сами планы и цели. Это – узловые моменты, точки, расположенные на линии жизни. Ценностные ориентации позволяют располагать события определенной последовательности или иерархии. Будучи по своей сути усвоенными ценностями, они определяют способности личности к избирательной направленнос-

³⁴ См.: Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000. С. 241.

³⁵ Головаха Е.И. Жизненная перспектива и ценностные ориентации личности // Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000. С. 257.

ти и активности. Ценностные ориентации выполняют функцию регуляции определенной сферы жизнедеятельности.

«Событиями могут быть, – по мнению А.А. Кроника, – любые перемены во внешнем и внутреннем мире... Любое изменение в жизни – это событие»³⁶. Такое изменение должно быть конкретным и мгновенным. Личностные особенности могут быть описаны на языке жизненных событий и их взаимосвязей. Именно от связи значимых событий зависит психологический возраст человека³⁷.

Однако это не совсем так. События характеризуют далеко не всякие изменения в человеческой жизни. С нашей точки зрения, это – *актуальные (представляющие всеобщий интерес), значимые, типические и единичные изменения личности, организованные ею в конкретном пространстве и времени*. В отличие от текущих явлений они находятся в «центре» жизненного процесса, определяя во многом его содержание и направленность.

В зависимости от формы выражения и тематического содержания события жизни подразделяются на несколько типов: *во-первых*, личные события (индивидуально значимые фрагменты жизни), собственно социальные (события, ориентированные на ожидания и поведение других людей), культурные (действия и достижения личности, ставшие достоянием культуры), *во-вторых*, формальные (официально признанные и регламентированные) и неформальные (признанные в сфере неформальных отношений субъекта, например, в кругу друзей и знакомых человека) и, *в-третьих*, на стихийные (спонтанные) и организованные. Психологи различают события среды, события-поступки и события «внутренней», биографической жизни или событий-впечатлений.

С точки зрения «событийного» подхода любое социальное явление или образование необходимо рассматривать как совокупность, конфигурацию разнонаправленных и разнородных событий, образующих ткань социальной жизни и составляющих ее «центр» (сферу притяжения разнообразных интересов субъектов). Вместе с тем, изучать социальные явления с позиций их событийной структуры означает исследовать их тематическое содержание, состав участников и другие существенные компоненты, а также устанавливать тип или класс данного события.

³⁶ Кроник А.А. Возможности оценки социальных проектов через изменения в субъективной картине жизненного пути личности // Теоретико-методологические проблемы социального прогнозирования и социального проектирования в условиях ускорения научно-технического прогресса. М., 1986. С. 16.

³⁷ Life Line® и другие новые методы психологии жизненного пути / Общ. ред. А.А. Кроника. М., 1993. С. 15.

К определению этих элементов и частей социальная наука приходит эмпирическим путем. Первое, с чем сталкивается ученый при изучении социальных событий, — это люди как участники или субъекты с их намерениями, желаниями, целями и т.д. (личностная или субъектная структура события). Далее он устанавливает некоторые правила и процедуры, которые используются участниками события в процессе их взаимодействия (культурная структура события). И, наконец, он подходит к анализу самого взаимодействия и тех позиций, которые занимают в нем субъекты (коммуникативная структура события).

Перечислим вкратце некоторые правила событийного анализа социальной жизни людей.

Правило 1. *Структуру социальных событий необходимо рассматривать в единстве личностного (субъективного), культурного (объективного) и коммуникативного (интерсубъективного) измерений жизни людей.*

Правило 2. *Группировку (классификацию) социальных событий следует производить в зависимости от уровня пространственно-временной организации жизни людей.*

Исходя из нашего представления о структурной дифференциации социальных событий, приведем их классификацию. Это:

- 1) *Отдельные социальные события* жизни людей как простейшие единицы анализа.
- 2) *Связи между социальными событиями.*
- 3) *Комплексы социальных событий* как устойчивые, организованные совокупности.
- 4) *Связи между комплексами событий.*

Правило 3. *При изучении структурных компонентов социальных событий жизни необходимо учитывать критерий комплексности и полноты рассмотрения представленных в них элементов.*

Анализ социальных событий предполагает далее описание содержательного наполнения их структурных элементов.

Рефлективный анализ

Рефлексия используется в научном анализе как средство самопостижения субъектов и понимания ими жизненной ситуации, а также намерениях и действий других субъектов. Она выполняет две основные функции в социальном взаимодействии: (1) осознания и интерпретации различных фрагментов жизненного и социального пространства; (2) самокоррекции участников коммуникаций.

Как известно, рефлексия — это способность людей как участников взаимодействия концентрировать внимание на «внутреннем» и «внешнем» содержании своей совместной деятельности. Ее следует отличать от

«обычных» процессов мышления или познания людей. Она фиксирует не сам объект познания как таковой, существующий независимо от субъекта, а сознательную позицию последнего, при которой данный объект рассматривается им как бы со стороны («внешним» образом). Другими словами, предмет рефлексии помещается в особое мыслительное пространство, в котором реконструируются значимые для субъекта связи, отношения и в котором он рассматривает себя как «другого».

В повседневной жизни рефлексия как средство понимания и постижения социального мира используется крайне редко. В ней отсутствует, как правило, рефлексивная картина мира у субъекта. Обыденное познание характеризуется синкретичным (слитным, недифференцированным) познавательным отношением субъекта к объекту. Поэтому включение рефлексивной деятельности в процесс коммуникации является характерным признаком событийной структуры социальной жизни. Поскольку события предполагают фокусированное взаимодействие людей, т.е. взаимодействие по значимым для них вопросам, то их необходимой предпосылкой и условием осуществления становится осознанное, дифференцированное и дифференцирующее отношение участников коммуникации к самим себе, друг к другу и к ситуации в целом.

В научной литературе различают следующие формы рефлексии. Наиболее распространенные среди них – *саморефлексия* (отображение человеком собственных психических состояний и действий с позиции внешнего наблюдателя), *взаиморефлексия* (процесс удвоенного, зеркального отображения субъектами друг друга с учетом видения ими особенностей сознания и поведения друг друга), *групповая рефлексия* (рефлексия содержания групповой деятельности и группового взаимодействия) и другие.

Рефлексивный метод – метод анализа и организации коммуникативной деятельности людей как участников социальных событий, направленный на отображение ими своих психических состояний, оснований и средств деятельности, жизненной ситуации в целом на своеобразном «внутреннем табло». Он применяется для изучения и разрешения сложных (слабоструктурированных и недифференцированных) проблем, проблемных ситуаций, а также возникающих конфликтов между участниками событий. Этот метод анализа и оптимизации социальных коммуникаций включает в себя следующие процедуры:

1) формирование у участников коммуникации рефлексивной картины их индивидуального поведения и ситуации;

2) сосредоточение внимания участников коммуникации на субъективных затруднениях и проблемах, препятствующих их успешному взаимодействию и достижению взаимопонимания;

3) организация деятельности участников коммуникации по созданию общей (общегрупповой) рефлексивной картины посредством взаиморефлексии и групповой рефлексии;

4) выявление вместе с участниками коммуникации, находящимися в рефлексивной позиции, причин и факторов, препятствующих или затрудняющих решение их общих проблем;

5) осуществление перехода от групповой рефлексии ситуации взаимодействия к режиму поиска путей и средств устранения существующих противоречий и затруднений;

6) выработка участниками коммуникации рефлексивного отношения к результатам и средствам своей деятельности, анализ рефлексивных техник, применяемых для организации эффективного взаимодействия;

7) координация и контроль (коррекция) коммуникативной деятельности участников социальных событий при помощи рефлексии и рефлексивных техник.

Итак, методология социокультурного анализа представляет собой многоуровневую систему подходов, принципов и методов исследования, разработанных и апробированных в разных областях социально-научного знания – социологии, социальной и культурной антропологии, психологии и лингвистике.

В.Л. АБУШЕНКО

«КУЛЬТУР-СОЦИОЛОГИЯ»: ВОЗМОЖНОСТЬ ИНОГО ВЗГЛЯДА НА СОЦИАЛЬНУЮ ТЕОРИЮ

В качестве исходной рамки для рассмотрения состояния и положения в социогуманитарном знании современной социальной теории можно принять различие классического, неклассического и постнеклассического знания. В данном случае достаточно ограничиться одним аспектом различения этих этапов развития научного знания, связанным с возникновением в неклассическом и развитием в постнеклассическом знании дихотомии *интернализм — экстернализм* (классическое знание такого различия не знало).

Переход к постнеклассическому знанию характеризовался, в том числе, и снятием обозначенной альтернативы, что имеет, на наш взгляд, непосредственное отношение к судьбам социальной теории на рубеже тысячелетий. Можно попробовать выявить некоторые особенности ее развития в XX в. и, исходя изначально из интерналистских позиций, попытаться показать, как ограничения этого подхода взрывали здание социальной теории изнутри, требуя ее переформатирования в соответствии с требованиями, предъявляемыми постнеклассическим знанием.

Исходя из сказанного, можно сформулировать гипотезу о том, что основные проблемы, с которыми столкнулась социальная теория в последней трети XX в., лежат в области перехода от одной (неклассической) стадии развития знания к другой (постнеклассической), что не отрицает необходимости самостоятельного рассмотрения «внешних», связанных с самим развитием общества, «вызовов» социальному, гуманитарному и философскому знанию (остающихся за рамками предлагаемого анализа).

Констатация

Стало «общим местом» утверждение о кризисе социальной теории в последней трети XX в. Примем его за исходный пункт рассуждений. Можно согласиться с тем, что и в своей «позитивной» («проекты» и «мо-

дели» современного общества), и в своей «критической» (по отношению к реалиям существующего общества) ипостасях социальная теория переживала в это время не лучшие свои времена.

Предвестие грядущих изменений маркируется работой Ч.Р. Миллса «Социологическое воображение» (1959), их же неизбежность – работой А. Гоулднера «Наступающий кризис западной социологии» (1971). Не имея возможности рассмотреть этот вопрос содержательно, ограничимся лишь фиксацией того, что даты выхода основных теоретических работ, претендующих на целостное «позитивное» описание современного общества, лежат в диапазоне конец 60-х – середина 80-х гг. прошлого века¹. Для «критических» версий этот рубеж связан с исчерпанием потенциала Франкфуртской школы критической социальной теории и пролегал в середине 70-х гг. прошлого века.

Критические версии социальной теории в это время активно маргинализируются, «позитивные» – втягиваются во в значительной мере идеологизированные дискурсы информационного и глобального обществ (с их концептами «конца истории», «столкновения цивилизаций», «всемирной деревни» и т.п.)². Происходит и заметное возрождение доктрин традиционалистского типа, также существенно социально-политически ангажированных³.

В значительной мере в философском и социогуманитарном знании доминируют дискурсы постструктуралистско-постмодернистского типа с их пафосом критики оснований европейской цивилизации во всех ее проявлениях⁴. В рассматриваемом контексте важны (как минимум) их установки на конец эпохи «больших нарративов» и «исчезновение социального»⁵.

¹ Из последних работ этого периода, задавших принципиально новые перспективы в социальной теории можно назвать, например: *Бурдьё П.* Практический смысл (1980); *Гидденс Э.* Устройство общества. Очерк теории структуризации (1984); *Луман Н.* Социальные системы: очерк общей теории (1984); *Турен А.* Возвращение человека действующего (1984); *Хабермас Ю.* Теория коммуникативного действия (1981) и др.

² При этом не следует забывать о том, что определенная идеологическая ангажированность присутствовала в социальном знании всегда – но это тема отдельного разговора.

³ Показательно в этом отношении «повторное открытие» изданной еще в 1944 г. работы К. Поляни «Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени».

⁴ Позднесоветское же обществоведение пытается в это время оживить мертворожденную доктрину «реального социализма» и/или систематизировать категории исторического материализма.

⁵ По отношению к проблематике «социального» программный характер носит небольшая работа Ж. Бодрийяра «В тени молчаливого большинства, или конец социального» (1982).

Возможный вывод из сказанного: философское и социальное знание сталкивается в это время с такими «внешними вызовами», с которыми не может справиться исходя из прежних своих оснований, что требует их незамедлительного переосмысления хотя бы в отношении соотношения «внутреннего устройства» знания с его встроенностью в реальные социокультурные практики общества. Но тогда параллельно можно констатировать «смерть» (воспользуемся этим постструктуралистским термином) социальной теории в прежнем ее (классически-неклассическом) понимании.

Диагностика ситуации: первый подход

Кризис («классической», «традиционной») социальной теории связан с проблемами, возникшими внутри теоретической социологии. Здесь, на наш взгляд, следует обратить внимание на два обстоятельства. Во-первых, само возникновение социальной теории в привычном каноническом смысле связано со становлением и развитием социологии как самостоятельной научной дисциплины (но последняя собственно социологическая «большая теория», доминировавшая в социально-научных дискурсах, связана с именем Т. Парсонса). Во-вторых, начало реформативного процесса социальной теории совпадает во многом с ее разтождествлением с социологией и кризисом последней как теоретической дисциплины.

Этот кризис можно проследить по нескольким основаниям. Так, существенно начинает изменяться предметное, проблемное, а, следовательно, и тематическое поле социологии. Как-то сами собой затухают дискуссии о природе «социального», о том, что есть и как возможна «социальная реальность» и т.д. Социологи все больше начинают вести речь о таких, ранее им (во всяком случае, в доминирующих дискурсах) не свойственных, предметностях, как «коммуникативное», «властное», «знаниевое», «знаковое», «ментальное», «историческое». Размываются (если не разрушаются) дисциплинарные границы, происходит активное самопереопределение работающих в поле изучения общества исследователей, выдвигается тезис о «методологической травме» социологов (первым внятно этот тезис артикулировал, пожалуй, П. Штомпка)⁶.

Таким образом, можно зафиксировать, что «кризис» поразил все этажи «устройства» социологического знания — онтологический, методоло-

⁶ См. например: *Штомпка П.* Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6-16. В русскоязычной традиции этот тезис развернут в работе: *Татарова Г.Г.* Методологическая травма социолога. К вопросу интеграции знания // Социологические исследования. 2006. № 9. С. 3-12.

гический, дисциплинарно-организационный, эпистемологический. А это, на наш взгляд, опять же связано с необходимостью его перехода на качественно новый – постнеклассический – этап осмысления.

Диагностика ситуации: второй подход

В этот же период, параллельно с потерей социологией относительной монополии в деле построения социальной теории, происходит активное вторжение в поле последней знания экономического и политологического типа (в последнем случае можно говорить также и о теории международных отношений), что лишь частично можно объяснить набирающими обороты дискурсами информатизации и глобализации.

В принципе, к этому времени и внутри социологии вполне окрепли такие направления исследований, как экономическая социология и социология политики. Движение во многом было встречным, но речь идет о доминантах. В этом отношении происходит, скорее, значительная социологизация экономических и политологических дискурсов с постепенным вытеснением из этих полей собственно социологических ракурсов⁷.

Во многом это объясняется внешними вызовами и способностью того или иного знания на них ответить. Так, в 50–60-е гг. прошлого века для понимания сути происходящих изменений стало необходимым переосмыслить проблему современной демократии, в 60–70-е перед социальными учеными встала всерьез задача «схватывания» феноменов, связанных с собственно глобализацией (сначала в экономическом, а затем и политическом измерениях, сейчас к ним добавилось еще и культурно-цивилизационное), в 80–90-е в фокус внимания попали феномены транзитивности. Лучше готовыми к ответу на эти вызовы оказались иные, чем социология, области социального знания. Однако переосмысление названных феноменов и внутри них вело (как и в случае социологии) к необходимости пересмотра самой природы научного знания.

В связи же с судьбами социальной теории необходимо дополнительно отметить, что произошла своеобразная ее «разборка» по разным проблемно-тематическим областям, в результате чего под социальной теорией стали подразумевать существенно различные содержания⁸.

⁷ Показательно смещение интереса в эти области в работах Ж. Бодрийяра, П. Бурдьё, Э. Гидденса, М. Мафессоли, Ю. Хабермаса и некоторых других социологов.

⁸ Интересную «модель для сборки» предложил в названии своей работы 2002 г. У. Бек: «Власть и противовласть в глобальный век – новая мирополитическая экономия» – «привет» от современной социологической теории.

Симптоматика ситуации

Здесь хотелось бы обозначить принципиальную для рассматриваемой темы позицию: то, что отстраненному наблюдателю (хроникеру и т.д.) может представляться – опознаваться им – как кризис, на самом деле может свидетельствовать о совершенно ином.

Например, в нашем случае, о том, что «внутри» социально-философских дискурсов уже достаточно давно накоплен потенциал, принципиально позволяющий выйти на другой уровень обсуждения затрагиваемой проблемы. Все это – предмет самостоятельного и глубокого анализа. Поэтому в данном случае опять ограничимся всего лишь одним из симптомов, позволяющем, пусть и гипотетически, говорить о том, что за рассматриваемый период произошло значительное переформатирование проблематики и тематики возможной «новой» социальной теории.

Можно в этой связи рассмотреть слой принципиально иных (что не означает, что они ранее в философских и социально-научных дискурсах не встречались) концептов, которые определяют в настоящее время горизонт современного теоретического анализа.

Во-первых, это понятия, имеющие непосредственное отношение к пониманию «природы» современного (постнеклассического) знания: «воображение» («социологическое воображение» Ч.Р. Миллса, «созидательное воображение» Р. Ингардена, «воображаемые сообщества» Б. Андерсона и П. Чаттерреджи, «воображаемое установление общества» К. Касториадиса и др.) и «рефлексия» (Ю. Хабермас, Э. Гидденс, П. Бурдьё, Р. Коллинз и др.).

Во-вторых, это понятия, принципиально задающие иные рамки социального знания: «потребление», «власть-собственность», «реципрокность», «власть» (в постнеклассических ее трактовках), «социальное пространство-время» (принципиальные понятия уже для неклассического знания, но в таком понимании почти не усвоенные социальной мыслью), «событие», «агент» (актер, актер и т.д. на «месте» личности-субъекта) и т.д.

В-третьих, пересмотр самих базовых для научного знания категорий «знания» и «дисциплины». В этом смысле обращает на себя отсутствие в этом ряду привычных для «старой» социальной теории понятий типа: «социальность», «субъект», «класс» и т.д.

Поиск «места сборки»

Если обратиться к анализу «новых» концептов, попадающих в поле социальной рефлексии или воображения, то нетрудно заметить, что большинство из них имеют отношение к «символической» и «знаниево-зна-

ковой» сфере бытия социума, т.е. непосредственно отсылают не столько к социуму, сколько к культуре.

Если же взять, например, такой концепт, как «власть», вроде бы стоящий от выше обозначенных концептов «в стороне», то и здесь обнаруживается, что речь идет о «власти» в непривычном для теоретиков «классической» социальной теории понимании: «власть-знание» (М. Фуко), «власть номинаций» (П. Бурдьё), «власть симулякров» (Ж. Бодрийяр) и т.п. Как писал тот же П. Бурдьё (в приближенном к оригиналу изложении): государство — не там, где мы его ищем и куда оно нам само указывает; оно там, где мы конструируем и понимаем мир посредством категорий, вложенных в нас образованием.

Таким образом, представляется, что полем «сборки» новой социальной теории может стать именно дискурс о культуре, в котором знание о социуме не только производится, но и используется. При этом культура задает предельную рамку для построения современной социальной теории двояким образом. Она санкционирует предметно организованные онтологии и практики, и она же легитимирует возможный и приемлемый тип знания о них.

Основная проблема лежит в преодолении «зазора» между «социальным» и «культурным»⁹. До недавнего времени возможность совмещения их анализа в рамках одного типа дискурса или не осознавалась вовсе, или в достаточной мере не рефлексировалась. Истоки этого лежат еще в принятом и периодически оспариваемом разделении научного знания на «науки о природе» и «науки о культуре» («науки о духе» в другой редакции). Даже если эта оппозиция не артикулировалась, она неизменно присутствовала в качестве «фона» при разработке различных исследовательских программ в социальном знании, которое можно было строить и по одной, и по другой модели. В этом же ключе (но иной плоскости) может быть рассмотрена и дилемма «интернализм — экстернализм».

Классическое знание накладывало на поиски такого рода табу. Неклассическое работало в режиме поиска синтеза «по умолчанию», т.е. критическая реконструкция позволяет обнаружить проработывавшиеся в его рамках версии (например, «социокультурную динамику» П. Сорокина). Одна из совершенно недооцененных и не проанализированных в названной перспективе возможностей — *социология культуры*. В самом названии этой дисциплины уже содержится претензия на некое совмещение «социального» и «культурного». Насколько она обоснована — предмет отдельного анализа.

⁹ В этой перспективе антиномии неклассического социального знания типа структура-действие, порядок-изменение, микро-макро уровни анализа и т.д. носят вторичный характер.

Культур-социология как «иная» социальная теория

Для начала необходимо развести два совершенно различных содержания скрывающихся за привычным употреблением термина «социология культуры».

Традиционно в соответствии со сложившимся в русскоязычной традиции пониманием структуры социологического знания под социологией культуры подразумевается специальная социологическая теория (отрасль социологического знания), сфокусированная на исследовании проблем духовной жизни общества¹⁰.

В нашем же случае речь идет о специфической парадигмальной области социологического знания, исследующей культуру, ее феномены и динамику концептуальными и методологическими средствами социологии с целью установления зависимостей между ними и социумом, его феноменами и динамикой. Во избежание терминологической путаницы, ведущей к подмене содержаний, введем для обозначения этой исследовательской позиции термин «культур-социология».

При всей общности интенций обозначенных выше позиций, они представляют собой две различные версии социологического подхода к изучению культуры.

В первом случае предпринимается попытка описания и анализа культуры на уровне теории среднего уровня (отраслевой социологии) в аспекте включенности культурной компоненты в социальную жизнь общества и его подсистемы (культура труда, быта и т.д., политическая, экономическая и т.д. культура) и/или в аспекте выявления специфической области (сферы) культуры (духовной жизни) как в институциональном, так и в поведенческом срезах, т.е. как особой предметности социологического изучения.

Во втором же случае речь идет об изучении культуры социологическими средствами на *метатеоретическом* уровне анализа, а тем самым культур-социология претендует на статус фундаментального знания об обществе, в котором само социальное начинает пониматься, трактоваться и интерпретироваться в терминах культурного, а, следовательно, — не столько культура объясняется через реалии социума (что характерно для традиционной трактовки социологии культуры), сколько, наоборот, социум становится «производным» от культуры. Несколько огрубляя обо-

¹⁰ Вопрос о том, насколько это возможно, остается открытым и является предметом постоянной критики с инодисциплинарных позиций, прежде всего с позиций культурологических дискурсов, справедливо указывающих на то, что в данном случае анализу подвергаются в лучшем случае инфраструктура культуры и некоторые социальные практики тех или иных социальных субъектов — не более.

значенную дилемму, в данном случае можно было бы сказать: «Какова культура, таков и социум», а не: «Каков социум, такова и его культура»¹¹.

Установки культур-социологии находятся в значительном «видимом» противоречии с исходными установками классической социальной теории и конституирующем принципом социологизма – объяснять социальное социальным. Действительно, социология не полагала культуру и ее феномены предметом своего анализа и специального интереса.

Однако это верно лишь отчасти. Ведь само «социальное» «культурно» – это две стороны одной и той же медали. Не случайно в неклассической социальной теории получили повсеместное хождение содержательно осмысленные термины «социокультурная реальность», «социокультурные феномены», «социокультурная динамика» и т.д. Социальное культурно оформлено, нормировано, осмысленно, несет в себе ценностные, символические и т.д. составляющие. Оно непонимаемо и необъяснимо (во всяком случае адекватно) без учета своей культурной составляющей. Поэтому-то обозначенное выше противоречие «мнимое» – достаточно вспомнить трактовку социального факта Э. Дюркгеймом, или анализ ценностных оснований современного общества М. Вебером, или ответ Г. Зиммеля на им же сформулированный вопрос о том, как возможно общество¹².

Однако эти исходно содержащиеся в социологическом проекте интенции почти не учитываются в научном социогуманитарном сообществе. Не стали, к сожалению, они предметом должного внимания и в самом социологическом знании. Скорее всего, потому, что уж очень они не вписываются в привычное представление о сути, предназначении и возможностях социологии. Более того, они настоятельно требуют иной реконструкции становления и развития самой этой дисциплины, обнаруживают разные возможные линии в ее развитии. В этом смысле и возможно говорить о культур-социологии как «иной социологии», которая имеет достаточно большой эвристический потенциал и наработки по «сборке» в рамках одного дискурса «социального» и «культурного».

Речь никоим образом не идет об «обнаружении» некоего иного универсального основания для продуцирования социальной теории «нового поколения», тем более о том, что в культур-социологии предложены уже готовые ответы, которые достаточно лишь услышать. Скорее, можно го-

¹¹ Крайнюю (редукционистскую) концептуализацию данного тезиса в социологической литературе опознают как культурный детерминизм.

¹² Другое дело, что все содержание культуры не исчерпывается социальностью, оно имеет и знаковую ипостась своего существования, предполагает и экзистенциальное измерение, что было вполне осознано в постнеклассической социологии и стало особой темой ее рассмотрения.

ворить о наличии в современном социальном знании рамочной конструкции, позволяющей производить «работы» по комплексированию разнодисциплинарного знания в поисках такой теории, и о критической рефлексии (до сих пор в достаточной мере не проведенной) под этим углом зрения наработок собственно культур-социологии.

В этом отношении термин «культур-социология», возможно, — не более, чем дань уважения прошлому и настоящему автора (имеющему отношение прежде всего к разработке этой версии социологии), и может быть заменен другим — более удачным. Принципиально важно зафиксировать саму позицию: именно в поле определенным образом понимаемой социологии возможно схождение различных позиций: как в силу использования другими дисциплинами «социологизированного» языка, так и в силу того, что в фокусе внимания социальной теории по-прежнему остается социум (общество), даже если, как в данном случае, ключ к его пониманию видится в теории культуры.

Таким образом, в рамках культур-социологии появилась реальная возможность синтеза социальной теории и теории культуры.

Становление культур-социологии: ответ на инодисциплинарные вызовы классической социологии

С одной стороны, культур-социология обнаруживает свои истоки в самом проекте социологии как дисциплинарном научном знании о современном (индустриальном, в более поздней интерпретации — модернистском) обществе, противопоставляемом обществам традиционного и архаического типов¹³. С другой стороны, ее возникновение было инспирировано в значительной мере теми проблемами, которые возникли и обсуждались в европейской (главным образом немецкоязычной) философии того времени и были связаны прежде всего с рефлексией кризиса классической философии и поисками выхода из него, а тем самым исходно не вписывались в уже заявленную социологией проблематику¹⁴.

Поэтому значительную часть предпосылок возникновения культур-социологии следует искать во многом не в социологии, а за ее пределами — в общем контексте «слома эпох» и в рефлексировавшей его философии, переопределявшей себя в том числе и как культур-философию. Встал вопрос о том, сможет ли социология предложить адекватные ситуации

¹³ В марксистской терминологии — знании о трансформации (революционном преобразовании) капиталистического (буржуазного) общества.

¹⁴ Хотя само появление социологии как таковой можно рассматривать и как реакцию на «кризис европейского сознания».

ответы на возникшие вопросы и достойно ответить на обоснованную критику в свой адрес.

Тематика и проблематика философии культуры была адекватно обозначена в Марбургской школе неокантианства Г. Когеном, а затем развита и конституирована как специфическая философская дисциплинарность Э. Кассирером (фактически уже за рамками неокантианства). Однако сам термин «Kulturphilosophie» (по аналогии с которым и предлагается термин «культур-социология» — от Kultursoziologie), впервые встречающийся уже у представителя немецкого романтизма А. Мюллера, был введен в широкий оборот неокантианцами Баденской школы (В. Виндельбаном и Г. Риккертом) для обозначения всей линии критического (трансцендентального) идеализма, идущей от И. Канта. В их понимании, выходя в область универсального, интеллектуальная мысль неизбежно приходит к самоопределению себя в терминах культур-философской рефлексии (философия и есть философия культуры, и, наоборот, — философия культуры и есть философия).

Данная проблематика обозначила переход от классических к неклассическим типам философских и научных дискурсов, а философия культуры и культур-социология выступили инструментами конституирования самих неклассических типов философии и науки. Наиболее четко артикулировал суть этого сдвига в европейском мышлении в своей работе «Воля к власти» Ф. Ницше, предложивший вместо «социологии» — «учение о формах и образах господства», «вместо «общества» — «культурный комплекс как предмет моего главного интереса (как бы некоторое целое, соотносительное в своих частях)»¹⁵.

Таким образом, можно выдвинуть тезис о связи комплекса установок культур-социологии (в их генезисе) с неклассическим этапом в развитии, но уже не только социологии, но и философии. Доминирование же культур-социологии в социологических дискурсах в целом начинается с переходом к этапу постнеклассического знания.

Истоки и развитие культур-социологии неразрывно связываются с традициями понимающей (позже — интерпретативной) социологии как иного по отношению к линии Э. Дюркгейма социологического проекта¹⁶. Соответственно М. Вебер (с его идеей «социологии как эмпирической

¹⁵ Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки ценностей. М., 1994. С. 215.

¹⁶ В то же время необходимо отметить, что версия понимания М. Вебера оппонировала критике социологии В. Дильтеем, утверждавшим ее неспособность справиться с изучением сложных форм социальной жизни на уровне их пронизанности культурными и личностными смыслами.

науки о культуре» и концепцией рационализации – «формальной рациональности» как основания современного типа социальности) и Г. Зиммель (с его концепцией динамического соотношения культурных форм и жизненных процессов, порождающего мир социального) считаются (особенно после веберовского и зиммелевского «ренессансов» в 70-е и 80-е гг. прошлого века) бесспорными основателями культур-социологии.

Иной ответ на возникшие вопросы давал зарождавшийся неомарксизм – еще один источник конституирования культур-социологии. Более того, собственно и само представление о специфике социологического изучения культуры и сам соответствующий термин были впервые введены в научный оборот в рамках австромарксизма М. Адлером. Последний видел задачи культур-социологии в изучении социальных факторов становления, функционирования и развития культурных феноменов (прежде всего ценностей и соответствующих им норм), рассматриваемых, в свою очередь, в аспекте их определяющего воздействия на социум и социальные взаимодействия людей.

Из неомарксизма (исходно же из критики идеологий как ложных форм сознания, имеющих социально-классовые детерминанты в социуме, и тотальной критики капитализма как особого типа общества и общественно-экономической формации К. Маркса) берет начало одна из линий критики культуры как критики общества. Особую роль в этом отношении сыграла публикация в первой трети XX в. так называемых «ранних» работ Маркса, анализирующих феномены отчуждения, антропологическую проблематику, специфику регионального развития.

Линию «критики культуры» (с разных концептуальных и методологических позиций и в разных пограничных дисциплинарностях, но с присутствием в той или иной мере импульсов, исходящих из неомарксизма) в неклассической социологии продолжили работы К. Мангейма, представителей «критической социальной теории» Франкфуртской школы, альтернативной (леворадикальной) социологии.

Для рассматриваемого вопроса о недооцененных возможностях культур-социологии для конструирования современной социальной теории здесь принципиально важны несколько моментов:

1) она исходно «не вмещалась» в один дисциплинарный проект, многие ее методологические и эпистемологические основания лежат в области философии, с которой культур-социология изначально активно взаимодействовала и находила взаимопонимание¹⁷;

¹⁷ В отличие от классического социологического проекта, заявлявшего как альтернатива философскому знанию.

2) в ней исходно наметились «позитивная» и «критическая» линии построения, в силу чего она достаточно адекватно может быть соотнесена с аналогичными линиями развития социальной теории;

3) она исходно строилась в проблемном поле неклассического знания, что позволило снять целый ряд методологических и эпистемологических проблем, с которыми столкнулась классическая социология (да и не только она одна);

4) в ней исходно присутствовала установка на рефлексии культуры, а соответственно и оснований развертывания социальных практик.

Возможности культур-социологии по комплексированию интердисциплинарного знания

Принципиально важным для развития культур-социологии явилось конституирование социологии знания как области метатеоретических исследований. В частности, внутри нее были поставлены и разрабатывались тематизмы знания в культуре и знания о культуре, проблематика знаниевых (затем и языковых) способов описания и действия в культуре, конструктивно-конституирующей (структурирующей) роли вырабатываемого в культуре знания в генезисе и воспроизводстве социальности, многообразия возможных в культуре логик и технологий (рациональностей) действия и их социальной эффективности.

Фактически данная проблематика латентно присутствовала в культур-социологии изначально. Достаточно сослаться на концепции понимания и «идеальных типов» как способа схватывания многообразия социокультурных феноменов М. Вебера. Однако собственно прародителем социологии знания считается М. Шелер, у которого она в значительной мере стимулировалась решением задач его аксиологии (т.е. была связана с той же культурной проблематикой).

Эта же связка культур-социологии и социологии знания прослеживается и у другого основателя последней – К. Манхейма. Полностью прозрачной она становится в феноменологической традиции культур-социологии и социологии знания, начиная с А. Шюца, введшего новую предметность социологических анализов – мир повседневности, но прежде всего у П. Бергера и Т. Лукмана в их совместной работе «Социальное конструирование реальности» (1966). В современной постнеклассической социологии подходы культур-социологии и социологии знания во многом оказались не только близки, но и взаимно предполагают друг друга¹⁸.

¹⁸ Показательно в этом отношении предпочтительное употребление Р. Коллинзом выражения «производство культуры» вместо термина «социология знания».

Еще одна принципиально важная для понимания специфики подхода культур-социологии связка образовалась между социологическим исследованием культуры и антропологической проблематикой. Особое значение она приобрела с конституированием первоначально в немецкоязычной традиции философской антропологии, у истоков которой стоял опять же М. Шелер, а также Э. Кассирер позднего этапа его творчества. Многие представители этого направления одновременно работали и в философии, и в социологии (Х. Плеснер, А. Гелен, Э. Ротхакер, Х. Шельски), ориентируясь на исследование возможных осознанных и критически рефлекслируемых структур человеческого опыта.

Культур-социологический анализ дополняется в комплексировании с философской антропологией требованием снятия присущих европейскому сознанию дихотомий (прежде всего разделения человека на субъект и объект познания, на тело и душу) и попыткой построить целостное и синтетическое (вне дихотомии естествознание – гуманитаристика) знание о человеке в мире «естественной искусственности», «опосредованной непосредственности» и «утопического местоположения»¹⁹.

Отвлекаясь от некоторых других влияний и версий культур-социологии, принципиально важно отметить ее столкновение с корпусом структуралистских установок и идей, ориентированных на выявление безличностных (анонимных) социальных и, прежде всего, культурных инвариантных структур (устойчивых к изменениям отношений между элементами целого), а затем и постструктурализма, выступившего под лозунгами тотальной критики культуры как таковой и дезавуирования идеи человека как идеологической иллюзии.

Размывание исходно заявленной оппозиционности структуралистских дискурсов по отношению к социологическому знанию началось с акцентирования рядом авторов-структуралистов социально-политических и культурно-исторических контекстов продуцирования смыслов, знаково закрепляемых в текстах, и в этом смысле автономизированных от порождающих их контекстов. Со своей стороны, культур-социология, все больше переплетаясь с социологией знания и обратившись к проблематике исследования языковых реалий, также стала размывать границу между социальной (социокультурной) и знаковой («закрепляющей культуру») реальностями. Было отрефлексировано то обстоятельство

¹⁹ Показательно и то, что поздняя философская антропология (прежде всего в лице Х. Шельски) приходит к критике самого социологического проекта и необходимости очередного переоснования социологии через обращение к социокультурным условиям, делающим возможным социологическое мышление.

во, что неосознаваемые на уровне социальных взаимодействий акторов «глубинные структуры отношений» и определяют, собственно, суть социокультурной действительности, репрезентируемой через знаково-языковые и знаниевые средства и выступающей, следовательно, в значительной мере как «квазизнаковая реальность». В свою очередь, знаково-языковые и знаниевые целостности открыты к воспринимающим их контекстам, производящим их селекцию и задающим им ту или иную интерпретацию (а тем самым производящим и их «натурализацию»).

Весь обозначенный круг идей вел к выдвиганию в структурных и семиотических анализах на первый план «неструктурного» в структуре и «нетекстового» в тексте, что и способствовало «размыканию» исследуемой проблематики и тематики в широкие и многомерные социокультурные контексты, критике структуралистской методологии с позиций постструктурализма, а главное – фиксировало переход к постнеклассическому периоду в европейском культурном и интеллектуальном развитии.

Показателен и факт попытки институционализации культур-социологического подхода, предпринятый в 70-е гг. XX в. рядом немецких авторов (Ф.Х. Тенбрук, Х.-П. Турн, Й. Вайс и некоторые другие) на основе преодоления междисциплинарных границ и синтеза различных парадигмальных ориентаций в самой социологии (социологии знания, философской антропологии, феноменологии, веберовской и зиммелевской традиций, идей Манхейма и Н. Элиаса), но с сохранением оппонирования теоретико-методологическим установкам англоязычной культурной (и социальной) антропологии. Данная школа ориентировалась на выявление значения целостных смысловых конструкций, определяющих стратегии социального действия, на конституирование феноменов социального, рассмотренные в длительной исторической ретроспективе.

Для обозначения таких комплексов Ф.Х. Тенбрук ввел представление о репрезентативной культуре, т.е. такой культуре, которая производит идеи, ценности, значения, которые действительны для существующего социального сообщества в силу их фактического признания, что и конституирует эти сообщества (социум является в культуре). Отсюда задача культур-социологии для круга авторов этой школы – установление и истолкование (интерпретация) целостных смысловых комплексов репрезентативной культуры²⁰.

Таким образом, можно отметить, что культур-социология в ходе своего развития обнаружила способность к взаимодействию с предметно

²⁰ Особое внимание в этой перспективе они уделяли исследованию религии и искусства (снямая тем самым и границы между культур-социологией и социологиями религии и искусства).

иначе ориентированными типами знания, что принципиально важно при оценке ее возможностей в качестве рамочной конструкции для продуцирования современной социальной теории. Так, она оказалась:

- 1) вполне совместимой с антропологическими философско-социологическими дискурсами;
- 2) способной в некоторых отношениях выйти за рамки социокультурной реальности в знаковую реальность;
- 3) способной обосновать претензию на метатеоретический статус в социальном знании;
- 4) способной на метауровне построить взаимодействие с социологией знания;
- 5) репрезентативной по отношению к постнеклассическому знанию.

Возможности культур-социологии по построению «дискурсов о социуме» и «дискурсов о культуре»

Таким образом, исходя из вышесказанного, можно констатировать (вслед за Л.Г. Иониным), что попадание культуры в фокус социологического внимания стало свидетельством наступления новой эпохи для социологии, когда «культура постепенно становится для социологов главным инструментом объяснения текущих социальных трансформаций», а «самые замечательные социологические концепции, появившиеся в последние десятилетия ... являются по существу развернутыми версиями социологии культуры» (в принятой в статье терминологии – культур-социологии)²¹.

Более того, данный сдвиг в социологии (истоки которого лежат в самом возникновении проекта культур-социологии) синхронизируется в настоящее время с общим поворотом постнеклассического знания на: (1) исследование и/или критику европейской культуры; (2) снятие междисциплинарных границ между разными формами знания и дисциплинарностями как порожденными, функционирующими и развивающимися именно внутри определенной культурной целостности (т.е. как обусловленными, хотя и по-разному, этой культурой); (3) выявление позиции самого что-либо утверждающего о культуре субъекта внутри этой культуры. Для современного философского и социогуманитарного знания ничто не может быть адекватно постигнуто (познано) вне тех культурных контекстов, к которым оно имеет (или имело) отношение.

По сути, постнеклассическое знание (культур-социология в том числе) переходит на уровень мультидисциплинарных и трансдисципли-

²¹ *Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996. С. 260.*

линарных анализов культуры, что принципиально переводит изучение последней, ее феноменов и динамики в метатеоретическую плоскость и ориентирует на решение задач стратегического характера, требующих соответствующего проектирования и программирования социальных практик в их нацеленности на конституирование «сегодня» будущих состояний социума.

Что же касается собственно культур-социологии в современном знании, то она, обозначает, скорее, определенный тип постнеклассического «социологизирования», «метатеоретический социологический подход» в анализе культуры, чем являет собой некую дисциплинарную и/или парадигмальную целостность, несмотря на неоднократно предпринимавшиеся попытки ее институционализации как социологической школы (тем же Ф.Х. Тенбруком) и/или особой социологической теории. О ее единстве можно говорить лишь в аспекте удержания социологической рамки при исследовании культуры, задающей в самом общем виде ее предметное поле как продуцирование знания о человеке, социально действующем в своей культуре (на основании различного знания о ней), и для социально действующего в своей культуре человека (выходя, в конечном итоге, на социо-гуманитарные технологии такого действия).

«Внутри» же этой рамки культур-социология может предложить различные версии оформления продуцируемого ею знания в зависимости от тех методологических и концептуальных оснований, которые кладутся конкретными авторами в ее основание. Так, культуру с культур-социологических позиций можно рассматривать как минимум в предметной, ценностной, символической, текстовой, деятельностной, технологической, игровой, коммуникационной, субъектной и организационной перспективах, порождающих соответствующие концептуализации и теоретические разработки.

Ни одна из них не может претендовать на универсальное (в смысле всеобщности охвата содержания) видение культуры, но каждая из них является универсальной в смысле анализа такого среза культуры, который позволяет схватывать ее как целостность, обеспечивающую воспроизводство, функционирование и развитие социума и всех его компонентов, начиная с личностного и заканчивая глобальным уровнем его организованности.

Но тем самым потенциал, накопленный культур-социологией, вполне может быть продуктивно использован и для решения задач, выходящих за ее собственные границы, а именно для прояснения вопроса о том, как возможно знание об обществе, а вместе с тем и сама современная социальная теория.

П.К. ГРЕЧКО

ДИСПОЗИЦИОННО-КОММУНИКАТИВНЫЙ ПОДХОД

Предметное и методологическое самоопределение социальной теории – занятие, на первый взгляд, рутинное. Да, прежде чем что-то и как-то изучать, надо это «что-то» и это «как-то» выделить, очертить, вписать в уже существующую сетку совокупного интеллектуального труда общества. Но дело в том, что в случае социальной теории предметность и методологичность изначально проблемны – выделением и очерчиванием тут явно не обойтись. В данном плане социальная теория, говоря словами Ортега-и-Гассета – правда, по поводу философии, «берется за то, что само по себе неизвестно» и работает с этой проблемной неизвестностью тоже «открытым» (инструментально не устоявшимся) образом.

Мы сопрягаем предметность и методологичность отнюдь не фонологически, не потому, следовательно, что они по звуку ложатся, окончаниями («ность») совпадают, а содержательно и по существу – поскольку «что» и «как» здесь нераздельны, и еще неизвестно, чего на выходе, в сухом остатке больше. Скорее всего, «как», ведь даже первоначальное знакомство (некое общее видение) с предметом исследования не может обойтись без этой как-призмы. Сказанное объясняет актуальность нашего обращения к методологическому измерению социальной теории, придающему предметный статус ему самому, или, иначе, превращающему методологичность в предметность. Для всестороннего освещения этого превращения нам придется выходить за дисциплинарные рамки социальной теории (благо они не очень строгие) в социально-гуманитарное поле исследования как таковое.

Методологическое «как» внутренне дифференцировано на различные виды или формы. Их вообще-то очень много. Но если ограничиваться крупными формами, то можно остановиться на парадигмах, методах и подходах. Парадигма, справедливо маркируемая как куновская, – это модель постановки и решения занимающих научное сообщество проблем. Метод есть инструментально определенный способ теоретического исследования (и практического поведения, конечно, но мы здесь им не занимаемся). Что касается подхода, на который мы только и претендуем,

то это некая совокупность приемов и способов изучения какого-либо предмета, некое приближение (по-английски подход как раз *approach*): с точки зрения «места» — к самому предмету исследования, его глубинной сути; с точки зрения «действия» — к инструментальной определенности тех когнитивных средств, которыми мы пользуемся. Не будет неправильным назвать подход и некой общей точкой зрения на то, чем и как мы занимаемся в той или иной познавательной ситуации.

В методологическом багаже социально-гуманитарных исследований сегодня много интересных и перспективных «руководств к действию» (парадигм, методов, подходов). Какой-то единой систематизации у них, однако, нет, и это понятно: они не просто многообразные, а конфронтационно разные. Приходится поэтому банально перечислять: структурный функционализм, символический интеракционизм, социальная конфликтология, этнометодология, «социальный обмен», «драматургический анализ», «коммуникативное действие» и т.д., список можно продолжать. Но если набор, а значит и выбор такой богатый, то встает вполне резонный вопрос: а что еще нужно? чего не хватает? Выбирай любые методологические координаты и работай или, поскольку список не закрыт, добавляй в общую копилку свой, еще один подход — никто ведь не запрещает. Риторичность данного вопрошания вполне здравая: ни одно из названных руководств не списано в архив истории, не закрыто из-за выработанности своего регулятивного потенциала, не вступила в какие-то непримиримые отношения с духом времени — напротив, некоторые предложения, как коммуникативное действие, например, этот дух как раз и выражают. В любой риторичности (наш случай — не исключение) всегда много инерционной имплицативности (продолжения или умножения сложившегося), и мало, если вообще есть, критической инновационности.

Для перехода к этой последней надо, по меньшей мере, объяснить, что нас все-таки не удовлетворяет — в наработанном материале, в имеющемся заделе, в предлагаемом наборе-выборе. Причина неудовлетворенности в ситуации поиска соответствия между предметной («что») и методологической («как») сторонами социальной теории в целом ясна — это, выражаясь предельно широко, неустранимый разрыв между объективным и субъективным, между материальным и идеальным в существующих картинах социального (общественно-человеческого континуума бытия). Очевидным образом данный разрыв проявляется в тех барьерах и препятствиях, на которые натывается стремление людей придать своим мыслям и действиям более согласованный и, как следствие, более продуктивный характер. Не обладая достаточно надежными инструментами анализа, социальная теория не справляется с задачей целостного

осмысления и прогностической ориентации жизни. Все «целостные» устремления в такой ситуации оказываются редукционистскими; и выбор небольшой: либо позитивизм с его установкой на строго объектное («вещное») рассмотрение социального, либо феноменологизм с его субъективно-смысловой автономией.

Верным, хотя только первым, шагом в направлении поиска таких инструментов является обращение к коммуникативной реальности или, иначе, переход на язык коммуникации в социально-теоретическом дискурсе. Переход этот сегодня можно считать целым методологическим поворотом в социально-гуманитарном познании, убедительно коррелирующим с современными информационными средствами и технологиями связи. Расшифровка месседжа этого нового коммуникационного медиума, по сути, только началась, но она обещает расширить наши когнитивные горизонты, открыть альтернативные линии и сюжеты анализа. Позитивно само по себе уже общее движение. Движение от социального действия к социальному взаимодействию, а от него к социальному отношению и, при добавлении взаимопонимания, коммуникации явно углубляет наше понимание человека и общества.

Поскольку все звенья данного движения подробно освещались нами в других статьях, то здесь позволим себе остановиться только на главном. Главным же в этом общем телеологическом движении к коммуникации является взаимопонимание. Без него коммуникацию нельзя считать успешной, вообще состоявшейся, совершенной, что в свою очередь делает невозможной трансформацию коммуникативного в собственно социальное. Без того или иного (по интенсивности, уровню, форме) взаимопонимания коммуниканты так бы и оставались непроницаемыми друг для друга монадами бытия. Вообще-то случаев такой непроницаемости в жизни немало. Но есть, доминируют в ней все же случаи противоположного характера — открытые, взаимозависимые, сопрягаемые, ожидаемые, словом, проницаемые. Доминируют, подчеркнем, не количеством или шириной охвата, а силой притяжения, глубиной проникновения и нормативного ориентирования. Функция, которую выполняет в мире социального коммуникативное взаимопонимание, напоминает чем-то «предустановленную гармонию» Лейбница. Важно только уточнить: «гармония» здесь не предустановленная, а постоянно, хотя и дискретно устанавливаемая — в процессе активного, и не одного лишь информационного, взаимодействия субъектов коммуникации.

Факт коммуникативного взаимопонимания — что оно есть, встречается, множится — не облегчает задачу социальных теоретиков. Ее проблемная формулировка, в духе Г. Зиммеля, остается неизменной: как воз-

можно взаимопонимание? А это значит, что нам предстоит аналитически собрать взаимопонимание (из неких исходных элементов), сделать факт практически состоявшийся фактом доказательным, теоретически состоятельным, органически вписать взаимопонимание в главный – коммуникативный («взаимодействующий») ресурс социального.

На этом пути нас опять соблазняет своей простотой редукция – теперь уже к самому взаимопониманию. «Вдохновляющие» примеры подобной редукции легко найти в этнометодологии (общество существует лишь постольку, поскольку оно воспринимается и интерпретируется его членами; общественная жизнь «сущностно рефлексивна»), а также в символическом интеракционизме (символы имеют отношение не к внутренней природе объектов или событий, а только к способам и процедурам их восприятия людьми). Оставаясь адекватным проблеме, нужно мыслить взаимопонимание в терминах не сведения, а выведения – и не из коммуникации как таковой, а из ситуации коммуникации, представляющей собой предельно (как можно более) полный набор всех так или иначе релевантных, работающих на коммуникации элементов. Какая-то часть этих элементов материальная, какая-то – идеальная. Взаимопонимание, что очевидно, концентрируется (актуализируется) на стороне идеальной. Но корнями своими оно уходит в почву вполне материальную. Связь материальной и идеальной сторон или аспектов ситуации коммуникации, на наш взгляд, лучше всего схватывается понятием диспозиционности, к раскрытию которого мы сейчас и переходим. Но прежде заметим, что дихотомия материальное/идеальное здесь во многом условна. Диспозиционная «материя» есть и в идеальном – это все его непроявленные, но реальные связи, скрытые зависимости, стихийно действующие механизмы, все то, что находится по ту сторону актуального и фиксируемого взаимодействия.

Диспозиция – образование очень сложное, многоаспектное, разноразное. Само слово «диспозиция» восходит к латинскому *dispositio*, означающему *расположение, распределение*. Оксфордский словарь английского языка закрепляет за этим словом такие значения, как «естественная тенденция», «наклонность», «темперамент человека», «приведение в порядок», «относительное (рас)положение частей», «приготовление, планы». Стоит обратить внимание на префикс *dis* (*dis*), служащий для фиксирования отделения, отрицания, придания противоположного смысла префиксируемому понятию (дисквалификация, дисгармония). Судя по пословице *Man proposes, God disposes* («Человек предполагает, а Бог располагает»), у префикса *dis* есть антипод *pro*, настраивающий на благоприятствование или поддержку, продвижение вперед и дальше (*pro-gress*). Выходит, всегда есть силы, превосходящие человеческие, и их так или

иначе «подправляющие» (расстраивающим или устраивающим образом — это уже по обстоятельствам). Наряду с префиксом *dis* диспозицию формально подтверждают также суффиксы *able* (*suitable* — годный, подходящий; *objectionable* — неприятный, неудобный) или *ible* (*possible* — возможный, вероятный; *legible* — четкий, разборчивый).

Из специализированных смыслов назовем юридические: диспозиция как структурная составляющая, наряду с гипотезой и санкцией, правовой нормы, включающая в себя права и обязанности участников правовых отношений; диспозитивная норма, содержащая подразумеваемые, вытекающие из «заведенного порядка» (сложившейся практики взаимоотношений) условия договора; диспозитивность как право действовать по своему усмотрению.

Уточняют и одновременно обобщают диспозицию логики, естественно, на свой лад — как диспозиционные предикаты. Под последними они обычно понимают предрасположенность вещи «реagirовать определенным образом в определенной ситуации», «проявлять определенные свойства при попадании в определенную среду». Диспозиционные предикаты, так определяемые, напоминают чем-то вторичные качества Локка. Как известно, в отличие от первичных качеств (таких, как плотность, протяженность, форма, количество и т.п.), которые являются свойствами самих вещей, «которые совершенно неотделимы от тела, в каком бы оно ни было состоянии», вторичные качества (цвет, запах, вкус и т.п.) возникают только как результат встречи объекта с субъектом. В дальнейшем Беркли будет настаивать на том, что различие первичных и вторичных качеств несостоятельно, что «первичные качества надо искать там же, где и остальные, а именно в разуме». В данном вопросе Беркли был поддержан Юмом: вещь есть не что иное, как «связка или пучок» (*bundle of collection*) следующих друг за другом восприятий. Не будем вдаваться в детали проблематики, поднятой английскими мыслителями, но заметим, что, с точки зрения диспозиционности, ближе к истине скорее Беркли и Юм, чем Локк. Диспозиционность того или иного рода заключена, присутствует в любом предикате как доступном нам признаке предмета, вернее — в самой доступности этого признака.

Определенность условиями, или условность, диспозиционных предикатов дает логикам основание ставить вопрос о диспозиционности как «проблеме формального выражения сослагательных высказываний». В самом деле, диспозициональное предложение «*x* растворим» означает: «если бы предмет *x* был опущен в воду, то он бы растворился»¹. Впрочем,

¹ Лахути Д. Диспозиционный предикат // *Философская энциклопедия*. Т. 2. М., 1962. С. 20.

логической однозначности у диспозиционных предикатов нет. Их используют также для выражения причинных зависимостей и модальных (с оператором «необходимо») связей.

В философских исследованиях диспозиционности различают обычно «эмоциональные диспозиции (такие, как преданность какой-то личности или идее; предрассудки; предпочтения)» и «когнитивные диспозиции (такие, как склонность верить; предвидения; ожидания)». Выделяют также диспозициональные состояния (state), представляющие собой определенные душевные состояния, именно: настроения, желания, эмоции, наклонности, выражающиеся в определенного рода поведении – всегда, когда появляются соответствующие условия².

Итак, мы в целом очертили семантическое поле «диспозиции». Не все его секторы и фрагменты одинаково релевантны для нашего исследования. Но мы не будем заниматься здесь их ранжированием – из дальнейшего изложения все и так будет ясно.

Вернемся к самой общей нашей мысли – о диспозиционном аспекте всех предикатов-признаков предмета. Мысль эта не только предельно общая, но и, что более важно, очень глубокая. Она позволяет освободиться от другой и тоже общей, в смысле распространенной, мысли, что материя инертна, косна, и только и знает, что сопротивляться нашим усилиям, практическим и теоретическим. Диспозиционность показывает внутренний динамизм всего материального, его, не будем бояться, антропоморфизм, готовность к сотрудничеству с человеком. Если диспозиция, как было установлено, – это предрасположенность, склонность вещи, то она вполне может считаться некой субъективностью в объективном мире, аналогом субъекта в объекте. И тогда онтологическая упругость материи оказывается не инертностью или косностью, а ее избирательностью в реагировании на воздействия со стороны «духа».

Новой эту идею назвать нельзя. В философии она представлена давно, хотя и не всегда в адекватной форме. Так, марксистское учение об отражении как всеобщем свойстве материи было (остается) вообще-то правильным, но в то же время и очень грубым, до механистичности линейным. Все дело в том, что отражение есть не просто свойство материи, а ее диспозиционное (вероятностное, сослагательное) свойство. Игнорирование диспозиционности отражения тянуло за собой эпистемологический детерминизм и превращало познавательные образы в зеркально-механические копии.

² Angeles P.A. Dictionary of Philosophy. N.Y., 1981. P. 64.

Диспозиционность, как мы уже отмечали, есть не только на стороне предмета (объекта), но и на стороне человека (субъекта). Покажем это на примере формирования образа красоты – примера в общем-то не случайного: эстетизация всего и вся становится сегодня чуть ли не знаком времени. Красоты нет ни в действительности самой по себе, ни в человеке как таковом. Красота появляется только в результате их встречи. Сторона действительности в этой встрече представлена определенной мерой, гармонией, симметрией, сторона человека – особой внутренней устремленностью, настроенностью, страстным желанием совершенства. Красота – своеобразный резонанс данных сторон, их созвучие, взаимное усиление. Это фактически соприкосновение двух гармоний – мира и человека. Гармонии эти, впрочем, не равноценны, тут есть своя динамическая асинхрония и перформативная асимметрия. Сторона объекта сравнительно пассивна, ее диспозиционность не идет дальше простой predisposedности. Напротив, сторона субъекта активна и инициативна, ее диспозиционность принимает форму открытости иному, внутренней готовности, волевой решимости.

Безусловно, нужно проводить различие между природным объектом и объектом, созданным самим человеком, – культурным артефактом. В последнем, по определению, красота является намеренно воплощенной. Это определение, однако, без оговорок работает лишь там, где «искусственное» и «искусное» (лат. *arte factum* переводится как *искусственно или искусно сделанное*) совпадают. К тому же, судя по опыту искусства XX в., воплощение красоты часто не идет дальше так называемого художественного жеста, как в случае «Фаянсового писсуара» М. Дюшана или «100%. Чистого дерьма Художника» П. Манцони. Для субъект-объектной дифференциации эстетической диспозиционности их природно-артефактное разграничение не имеет особого значения. В любом случае красота воплощается в объекте в виде некоей знаковой телесности, т.е. реальности вынесенной внешней, опредмеченной, объектной.

Диспозиционность – отдельный вид детерминации, особый тип детерминизма. Здесь больше какой-то мягкости, гибкости, неоднозначности, соответственно, непредсказуемости и эволюционной открытости. Закономерен вопрос: больше – по сравнению с чем? Легко ответить: больше по сравнению прежде всего с причинно-следственными и функциональными зависимостями. В терминах каузальности, например, взаимопонимание нужно было бы трактовать в качестве результата действия такой причины, как коммуникация. Что, очевидно, было бы грубой ошибкой, уже хотя бы потому, что «взаимопонимательный» результат является здесь частью – необходимой, интегральной – самой коммуникации.

В то же время причинно-следственные, функциональные и им подобные зависимости диспозиционностью не перечеркиваются и не отменяются, они просто обволакиваются (дополняются, развиваются) различными инфраструктурно-периферийными связями и влияниями. Более того, данные зависимости составляют «твердое ядро» самой диспозиционности в ее детерминистическом понимании.

В предметно-референтном смысле роль твердого ядра в коммуникации играет то, что Хабермас называл ссылкой на какое-то обстояние дел, или соответствие действительности, в объективном мире (истинность), в социальном мире интеракций (правильность, т.е. лояльность по отношению к существующим ценностям, нормам и идеалам), и в субъективном мире (правдивость)³. Ясно, что перед нами нормативная концепция коммуникации, с необходимостью развернутая на должноствоование. Попутно заметим, что без диспозиционной поддержки со стороны сущего оно никогда не превратилось бы в норму, нормативность, не стало бы действенной силой социального преобразования. Твердое коммуникативное ядро соответствия действительности выстраивается (схватывается) рациональным образом, предстает как рациональность самой коммуникации. Эту рациональность окружают, на нее диспозиционно работает масса «нерациональных» (нечетких, размытых, неопределенных) инфраструктурных факторов или обстоятельств, таких как фоновые ожидания, практическая, действиями имплицитруемая логика поведения, сублимативные перспективы индивидуального и коллективного бессознательного, габитусы, или социальные стратегии, чувство игры (по П. Бурдьё), инсайты, интуитивные прозрения и т.п. Все они разнообразят, обогащают внутренними дифференциациями, сущностно нюансируют всю ситуацию детерминации. Рациональность коммуникации, а значит и всего социального, прибавляет от этого в эффективности и жизненной адекватности, кумулятивная сила ее многократно возрастает. Добавим, что мы не видим здесь противопозказаний и к тому, чтобы названные факторы и обстоятельства, как следует типизировав, включить в саму рациональность — ее широкое понимание, которое получает сегодня все большее признание в научных кругах.

Диспозиционность расширяет горизонты коммуникации, умножая и разнообразя пояса ее детерминации. Она отличается ярко выраженной целостностью, в ней органически сочетаются тенденция к захвату, вернее, процессуальному затягиванию, все новых факторов и мягкость или плавность перехода от одного пояса-уровня, в который складываются эти

³ См.: Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. С. 203-204.

факторы, к другому. Диспозиционный детерминизм можно квалифицировать как холистский, хотя целое в нем не дано, не положено в готовом виде, а находится в постоянном становлении, наращивается, в плане методологическом – высвечивается перспективой сознательного (гипотеза) конструирования. Он полностью удовлетворяет также требованиям постмодернистской интертекстуальности: один текст (предметное поле) легко сцепляется с другим, образуя проницаемое во всех направлениях гетерогенное текстовое пространство. Правда, здесь исчезает ядро (центр, центрированность), но это уже другой, отдельный вопрос.

Диспозиционный «рост в целое» хорошо коррелируется с изменением рационального ядра коммуникации, с историческим обновлением типов рациональности, с ее движением, по В.С. Степину, от классики к неклассике и, далее, постнеклассике. Диспозитивы классического типа рациональности связаны в основном с объектами – устойчивыми, плотными, массивными, и потому, наверно, «навязывающими» себя зеркальным образом, провоцирующими на копирующее отражение. Диспозитивы неклассического типа рациональности, напротив, группируются вокруг субъекта, питаются его инфраструктурными ресурсами, среди которых особенно выделяются индивидуально-личностная пристрастность (филии, фобии) и общественно-групповая ангажированность (мифы, идеологии). Когнитивные образы неклассической рациональности подернуты рябью неопределенности и относительности, в них заметно проступают полутона и нюансы. Что до постнеклассического типа рациональности, то его диспозитивы уходят корнями в культурно-цивилизационные коды и архетипы социального. Постнеклассическая образность ориентирована, по сути, на плюрализм, разнообразие, но в то же время она очерчена полупериферийными (неклассическая рациональность) и периферийными (классическая рациональность) линиями, которые нередко выступают как барьеры – на пути все того же плюрализма и связанного с ним релятивизма. Постнеклассический тип-пояс диспозиционности пока что самый широкий, но двигаться есть куда – к горизонтам человечества в целом (в свете глобализации) и в просторы космоса (в перспективе ноосферизации).

Диспозиционный детерминизм имеет еще один интересный план – интеракционистски-эмерджентный. Факторы и силы, в него вовлекаемые, не отличаются автономным или автоматическим действием, они находятся в некоем потенциальном состоянии и переходят в актуальность только тогда, когда появляется встречное движение, когда задействована, охвачена неким внутренним возбуждением ситуация в целом. Иными словами, действие возникает и существует здесь только как составная

часть взаимодействия. Уточняем: взаимодействия диспозиционной потенциальности с актуальностью, переводящего в режим онтологической актуальности все взаимодействующие элементы. Причем продукты этого взаимодействия располагаются в относительно самостоятельном пространстве «между» (между действиями). У действий как структур появляется тем самым инфраструктура. Важен, однако, не столько этот инфраструктурный междуизм с его относительной самостоятельностью, сколько его реальное содержательное наполнение. Оно состоит теперь не только из того, что было в этих элементах до взаимодействия, но и из тех дополнительных свойств или ресурсов, которые появляются как раз в результате их, этих элементов, взаимодействия. Дополнительные свойства, ресурсы являются здесь одновременно и новыми, притом эмерджентно новыми. Их, следовательно, нельзя выделить или вытянуть из наличной ситуации, они появляются неожиданно, в результате некоего качественного скачка, перехода на иной, более высокий уровень. Иначе говоря, эмерджентно новое несет на себе печать не раскрытия, проявления или выявления, а полноценного созидания, творческого становления. Эмерджентность, по определению, не генеративна, а креативна. Она обнажает продуктивную силу самой динамики взаимодействия (коммуникативного в нашем случае). В этой продуктивности, заметим попутно, самое глубокое – метафизическое оправдание динамизма (прогресса) в жизни человека и общества.

Подведем итоги и ответим, в сжатом виде, на вопрос, востребован ли диспозиционно-коммуникативный подход в социальной теории (социальной теорией). Сегодня, как уже отмечалось, много и справедливо говорят о коммуникативном повороте в социально-гуманитарных науках. Некоторые ставят вопрос еще шире – в современной науке в целом. Обращение профессиональных взоров на коммуникацию оправдано, в конечном счете, нашей общей ситуацией, а именно тем, что мы живем в эпоху, как удачно выразился З. Бауман, «плавки твердых» (“melting the solids”), т.е. отказа от прежней (линейной, логоцентристской) рациональности, холистической тотальности, манихейской дихотомичности, монизма, традиционных лояльностей, привычных прав и обязанностей и т.п. Надежды на переход от этой деконструктивной, или разрушительной, плавки к конструктивной, или созидательной, переплавке, кроме как с коммуникацией и ее креативным потенциалом, связывать не с чем. Там, в коммуникации, все это плавится, но там же, по идее, должно что-то и выплавиться.

Разумеется, есть проблемы и с коммуникацией, и проблемы немалые. Очень трудно подчас выйти на сам контакт, начать коммуникатив-

ное взаимодействие. Ну, а начавшись, оно, это взаимодействие, нередко остается без взаимности, концентрированно выражаемой во взаимопонимании. Особенно много трудностей с коммуникацией у представителей или носителей разных культур, а в них — этничностей, конфессий, идеологий. Что-то постоянно мешает, стоит на пути, искажает перспективу эффективной и успешной коммуникации. И что дает в данной связи обращение к диспозиционности? На первый взгляд, вроде бы ничего. Диспозитивы проявляют свою детерминацию стихийно, спонтанно, оставаясь, как принято говорить, за кадром (актуально протекающих процессов). Для перехода от потенциальности к актуальности в бытии диспозитивов разрешения со стороны сознания не требуется. И все же нам представляется, что при наличии такого «разрешения» — в форме некой общей рефлексивности или сознательной установки — значительно ускоряется и полнее раскрывается все входящие в ситуацию коммуникации процессы. Хотя бы по логике отмеченного выше продуктивного резонирования (взаимодействия) двух разных действий-ресурсов. Осмысляя, поднимая на уровень сознания диспозитивы, мы укрепляем перспективу коммуникативного взаимопонимания возможностью коммуникативного экспериментирования и, далее, социального конструирования. Кроме того, диспозиционность помогает преодолеть дихотомическую субъект-объектную разорванность социального, превратить сложность в действительную целостность.

Разумеется, многое в диспозиционно-коммуникативном подходе еще не прояснено, некоторые его элементы обозначены пока пунктиром, только намечены, но будем надеяться, что необходимые уточнения и дополнения принесет с собой процесс его дальнейшего методологического использования. На детализацию и жизненную конкретизацию общей картины социального, его отдельных сегментов и фрагментов, этот подход никаких ограничений не накладывает. Хочется также надеяться, что с помощью диспозиционно-коммуникативного подхода будет прояснен и дисциплинарный статус социальной теории.

В.Ж. КЕЛЛЕ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД И ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Тема цивилизации сама по себе далеко не новая, а интерес к ней периодически то спадал, то вдруг вспыхивал вновь, порождая массу публикаций. Три последних десятилетия в этом плане не исключение. Данная тема достаточно широко обсуждалась и в плане чисто теоретическом, и как общественно-политическая, связанная с взаимоотношением национальных культур и цивилизаций в современном глобализующемся мире. Даная статья — одна из попыток представить в более или менее цельном виде идейно-теоретическую панораму этой проблематики.

История вопроса

История вопроса включает в себя три темы: как возник и первоначально использовался сам термин цивилизация, как развивалась теория цивилизации, кто является ее классическими представителями, и как трактовалась цивилизация в последние десятилетия в зарубежной и отечественной литературе.

Слово «цивилизация» появилось сначала в англо- и франкоязычной литературе середины XVIII в. Первенство в его употреблении отдано маркизу Мирабо, который цивилизованность связывал с вежливостью, галантностью, соблюдением правил приличия, поддержанием норм поведения, ведущим к смягчению общественных нравов. Это понимание цивилизации как цивилизованности в какой-то мере сохраняется до сих пор.

Шотландец А. Фергюсон пошел дальше, выдвинув идею, что цивилизованными являются те народы, которые сумели преодолеть прежнее примитивное состояние дикости и варварства на основе развития производства и появления права собственности. Дикари «добывают свое пропитание, в основном, охотой, рыболовством и собирательством. У них не развит интерес к собственности и практически не существует системы подчинения или управления. Другие, обладающие стадами и нуждающиеся в пастбищах для их прокорма, знают разницу между богатством

и бедностью. Им известны отношения господина и зависимого лица, хозяина и слуги, и причисляются к тому или иному классу согласно их имущественному положению. Это различие должно порождать материальные различия в характере и обусловить появление двух различных понятий для рассмотрения истории человечества в ее примитивном состоянии. Речь идет о понятиях дикарь – человек, не знающий собственности, и варвар – человек, для которого собственность является главным объектом забот и желаний, хотя она еще не подкреплена законами¹.

А. Фергюсон не идеализировал примитивное состояние, но и не изображал его лишь в черных тонах. Ссылаясь на работы, в которых описывались жизнь, обычаи и качества индейцев Северной Америки и обитателей Карибских островов, он отмечал присущие им чувства равенства, справедливости, коллективизма, указывал, что в обычных условиях они ведут себя вполне разумно, прекрасно ориентируются в окружающем мире, приспособлены к жизни в условиях девственной природы. И вместе с тем в их среде распространены суеверия и предрассудки, иррациональные мотивы поведения, вызываемые общим невежеством и непонятными им явлениями природы. «Проистекая из сомнений и тревог, суеверия питаются невежеством и таинственностью»². В период варварства среди факторов, оказывающих влияние на сознание и поведение людей, мощной силой становится собственность, сопровождающая появление скотоводства, развитие обмена и т.д.

Собственность для Фергюсона – явление прогрессивное. Она усиливает трудолюбие, стимулирует развитие торговли, ремесла, появление различных профессий, развивает тягу к накоплениям, постановке не сиюминутных, а масштабных и более отдаленных целей и т.д. Все это создает основу для жизни и развития народов уже на новом уровне. В итоге общество переходит от варварства к цивилизации. Цивилизованное общество обладает не только достоинствами, ставящими его выше примитивных обществ, но и пороками, которые Фергюсон вскрывает и остро бичует.

А. Фергюсон – ученик Д. Юма – не принял распространенной тогда теории общественного договора (Гоббс, Руссо и др.), который Д. Юм называл всего лишь философской фикцией. Согласно Руссо, частная собственность закрепляется общественным договором, знаменовавшим выход из естественного состояния и появление гражданского общества и государства. Фергюсон разрывает связь социальной эволюции с идеей общественного договора. И в то же время вслед за Руссо, он связывает с раз-

¹ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000. С. 138-139.

² Там же. С. 148-149.

витиём частной собственности преодоление «периода грубости» и возникновение цивилизации. Таким образом, именно от А. Фергюсона исходит ставшая затем общепринятой схема, отражающая ступени исторического развития человеческого рода: дикость — варварство — цивилизация.

В XIX в. ряд историков применили понятие цивилизации к истории своих стран. Книга Г. Бокля «История цивилизации в Англии» получила всемирную известность. В Америке Л. Морган в книге «Древнее общество» (1877) на основе своих исследований отношений родства у племен ирокезов пришел к заключению, что родовой строй всюду предшествовал цивилизации, и на новой основе воспроизвел схему Фергюсона. Ф. Энгельс опирался на Моргана в известной работе «Происхождению семьи, частной собственности и государства» (1884). В ней была дана и общая характеристика ступеней дикости, варварства и цивилизации. Эта концепция имела в качестве своей теоретической предпосылки идею единства исторического процесса, которая сложилась в XVIII столетии и которую разделяли влиятельные течения общественной мысли в XIX в. Поэтому каждую ступень относили ко всему человечеству, придавали ей глобальный характер. Цивилизация, как и предыдущие состояния, была ступенью всемирного исторического процесса. Другое дело, что не все человеческие сообщества доросли до стадии цивилизации, а «застряли» на ранних этапах или промежуточных рубежах. Но история рассматривалась как единый процесс. Некоторые народы отставали, но общий вектор был задан — развитие шло в направлении к цивилизации, а затем и прогрессу самой цивилизации.

В отличие от англо-французской традиции, в немецкой литературе было принято и получило распространение уже в XVIII столетии понятие *культура*. Оно применялось, главным образом, к явлениям духовной сферы как высшего слоя жизни народов. Обнаружилось также, что культур великое множество, а их различия — зримы, очевидны. Между культурами, как и народами, их носителями, возникают разнообразие отношения — и взаимные влияния, и взаимное неприятие. Возрастающее знакомство европейцев с различными культурами показало, что их разнообразие связано не только с прогрессом одних и отставанием других народов, а является изначальным. Немецкие романтики отсюда сделали принципиальный вывод об уникальности различных культур.

Возникает естественный вопрос, не подрывает ли сам факт многообразия культур идею единства и общей направленности исторического процесса? А может быть, у каждой культуры свой путь, своя судьба? Так были заложены предпосылки для развития теорий локальных культур или цивилизаций.

Одним из тех, кто начал концептуальную разработку этой темы, был немецкий профессор Г. Рюккерт, работавший в университете г. Бреслау. Исходя из факта реального многообразия культур, каждая из которых развивается автономно, как определенный «культурный тип»³, он считал, что всемирная история — не единый процесс, а складывается из нескольких параллельных рядов, границы между которыми устойчивы, а пересечения довольно редки. Этот взгляд на историю он назвал «органическим». Сила и влияние «культурных типов» также различны, зависят от многих факторов, но, прежде всего, от религии. Великие религии породили пять высших «культурных типов»: германо-христианский, восточно-христианский, арабский, индийский и китайский. Влияние западно-европейской культуры на славянскую он считал перспективным, ибо последняя может дать, по его мнению, новый жизненный импульс христианству.

Классиками и наиболее яркими представителями этого направления являются Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби.

Принадлежащая перу Н.Я. Данилевского книга «Россия и Европа» (1871) не только добавила новые подходы в концепцию локальных цивилизаций, но и стала своеобразным кредо консервативной ветви славянофильства. Ботаник по образованию и религиозный философ по убеждению, он причудливо соединял естественное и сверхъестественное в создаваемой им концепции исторического процесса. Отталкиваясь, видимо, от Г. Рюккерта, он ввел понятие «культурно-исторический тип» как исходный при анализе общества и его истории. Как в природе живые организмы, так и в обществе культурно-исторические типы появляются, растут, достигают зрелости, а затем двигаются по нисходящей. Главная качественная особенность культурно-исторического типа — его национальная принадлежность. Его судьба, длительность существования определяется величиной энергии, которой наделили нацию высшие силы. Эта энергия проявляется в деятельности. Основными ее видами являются экономическая, социально-политическая, художественно-эстетическая и религиозная. Большинство прошлых культурно-исторических типов, успешно осваивали какой-то один вид деятельности — религиозный или социально-политический. Данилевский их называет «одноосновными». Европа добилась успеха в двух — экономической и художественно-эстетической. Россия же имеет реальную возможность преуспеть во всех четырех видах деятельности, стать «четырёхосновной», если сохранит

³ *Ruckert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Leipzig, 1857.* Ссылка дается, и взгляды Г. Рюккерта излагаются по статье: *Ионов И.Н.* Понятие и теория локальных цивилизаций // *Цивилизации.* Вып. 4. М., 1997. С. 144-148.

свою самобытность, самодержавную форму правления, ортодоксальную церковь, связь с миром славянства и т.п. Эти приоритеты характеризуют позицию Данилевского и его место в идейно-политической ситуации России в последней четверти XIX в. Вместе с тем, Данилевский был против всякого насилия в межкультурных отношениях, отстаивал право каждой культуры на свободное развитие. В вопросе о соотношении понятий культуры и цивилизации Данилевский не был строг, отождествляя с цивилизацией культуру в широком смысле этого слова. В то же время он переход к цивилизации связывал с периодом расцвета культурно-исторического типа.

Существуют свыше десятка культурно-исторических типов, в их числе – романо-германский (европейский) и славянский, к которому принадлежит и Россия. Они несовместимы, противостоят друг другу, и Россия не должна стремиться подражать Европе. Он считал, что европейская культура уже прошла пик своего развития и начинает стареть, а у России все еще впереди. Эту идею он противопоставил пренебрежительному отношению европейцев к России, и ее культуре.

Неизвестно, знал ли О. Шпенглер книгу Н. Данилевского, но его «Закат Европы» (1918) говорит о том же: Европа вступает в период цивилизации. Однако у Шпенглера содержание понятия цивилизации противоположно тому, которое оно имело у Данилевского. Цивилизация – смерть культуры, она наступает, когда заложенный в ней энергетический импульс ослабевает, творческое начало гаснет и культура превращается в мумию. Конечно, общество продолжает жить, в нем устанавливается определенный порядок, жизнь подчиняется набору стандартов, но все это значит, что наступает закат европейской культуры. Надо сказать, что в таком противопоставлении культуры и цивилизации О. Шпенглер не одинок. Оно характерно для немецкой литературной традиции.

Определенное влияние на Шпенглера, его трактовку культуры оказали идеи философии жизни, творчество Гете. Отвергая «линейное» развитие истории, он выделял восемь локальных культур, определивших ее облик. Он был принципиальным критиком европоцентризма, но интересовала его в первую очередь европейская, «фаустовская» культура. Ее постижению он уделял главное внимание. Это сложная задача, ибо культура имеет свою душу, и чтобы освоить культуру, надо в эту душу проникнуть. Тут чисто рационального познания недостаточно, а нужны интуиция, воображение, озарение. Эта установка позволила Шпенглеру дать весьма красочные характеристики европейской и ряда других культур. Шпенглер понимал культуру как абсолютно замкнутое в себе образование. Нейтральна к ее специфике только техника. Проблемы взаимодей-

ствия культур перед ним не стояли. Никто из его предшественников так не обособлял одну культуру от другой⁴.

А. Тойнби, английский историк и мыслитель, разработал свою концепцию локальных цивилизаций, которая была им изложена в двенадцатитомном труде «Постижение истории». Это не просто историческое сочинение. В нем представлена и определенная философия истории. А. Тойнби был противником европоцентризма и вестернизации остального мира, поставил своей задачей не только познать прошлое, описать ход событий в мировой истории, но и понять ее смысл, определить цель, которая в ней заложена. Как человек религиозный, основой истории он сделал божественный закон, Логос, от которого исходит Вызов и на который человечество должно найти свой Ответ. Из вызовов и найденных ответов на них складывается ход истории. Проникая в вызовы и познавая ответы, историк получает возможность объяснять исторические события. Как вызванная к Жизни божественным Логосом, история человечества едина. Но это единство характеризует только сущность истории. Реально же она разделена на множество отдельных цивилизаций — замкнутых обществ, отличающихся, прежде всего, по исповедуемой в них религии. Каждая цивилизация имеет свой жизненный цикл, общей схемой которого являются стадии возникновения, роста, надлома и разложения. Движущей силой цивилизации является творческое меньшинство, которое и находит ответы на появляющиеся вызовы. А. Тойнби писал: «Общество в своем жизненном процессе сталкивается с рядом проблем и каждая из них есть вызов»⁵.

Цивилизация расцветает, пока может находить адекватные ответы, идущие от природы или от человека. Так, например, Вызовом Природы жителям долин Нила, Тигра и Евфрата было опустынивание пастбищ, где паслись их стада. Тогда «вдохновляемые храбростью или отчаянием», они двинулись в гиблые болотистые места. «Болота были дренажированы, ограждены дамбами и превращены в поля», развилось земледелие. «Строптивость Природы была покорена трудом Человека»⁶. Это был адекватный ответ на вызов природы, и он привел к генезису египетской и шумерской цивилизаций.

Но когда энергия творческого слоя иссякает, происходит надлом в развитии, и начинается процесс разложения общества. В конце концов,

⁴ Философский анализ концепции культуры О. Шпенглера см. в книге В.М. Межуева: *Межуев В.М. Идея культуры*. М., 2006. С. 236-254.

⁵ *Тойнби А.Дж. Постижение истории*. М., 1991. С. 108.

⁶ Там же. С. 114.

жизненный цикл цивилизации завершается, и она гибнет. Всего А. Тойнби насчитал в истории человечества 21 (или 23?) цивилизацию, из них 14 мертвых и 8 живых. Россию в соответствии с ее религией он включил в византийскую цивилизацию.

Таким образом, в отличие от немецких авторов и в соответствии с англо-французской традицией, А. Тойнби в качестве «самостоятельной единицы» исторического процесса использует понятие цивилизации, а не культуры. В противоположность О. Шпенглеру он не считает их антагонистами друг друга, а устанавливает их соотношение, которое, на мой взгляд, является окончательным решением этой проблемы. Он выделяет три главных элемента в жизни общества: политику, экономику и культуру. «Культурный элемент представляет собой душу, кровь, лимфу, сущность цивилизации»⁷. Эта красочная характеристика места культуры в «теле» цивилизации означает, что она определяет специфику конкретной цивилизации, что она органично вписана в совокупность присущих ей условий, связей, отношений. Цивилизации должны восприниматься как целостные образования. Взаимовлияние культур не всегда благо, ибо «элементы культуры, вполне безвредные и даже благотворные на родной почве, могут оказаться опасными и разрушительными в чужом социальном контексте»⁸. Справедливость этого предупреждения Россия испытала в полной мере. Опыт показал, что любые заимствования надо соотносить со своей спецификой.

Итак, история течет по разным руслам-цивилизациям. Но у них есть и общее объединяющее начало – божественный промысел, в реализации которого А. Тойнби и видит, в конце концов, смысл, назначение и оправдание истории.

Можно сказать, что «Постижение истории» в середине XX в. завершает классический период в разработке темы цивилизации.

Он оставил несколько концепций цивилизации, и разные трактовки ее соотношения с культурой, от отождествления до полного противопоставления; рассмотрение цивилизации на всемирном и на локальном уровнях, а также практическую возможность сочетания с широким спектром социально – политических взглядов и установок. Этот период не дал окончательного решения проблем, но обозначил проблемное поле и тропинки на нем. Поэтому, рассмотрение цивилизационной тематики на современном уровне обязывает и обращаться к наследию.

⁷ Там же. С. 355-356.

⁸ Там же. С. 578.

Следует еще упомянуть школу «Анналов», видные представители которой Л. Февр, Ф. Бродель и др. внесли свой вклад в изучение теории и истории цивилизаций⁹.

В марксизме, который в СССР выполнял функцию официальной идеологии, слово «цивилизация» использовалось более в разговорной речи, чем в языке науки. Но на рубеже 70–80-х гг. среди философов и историков возник интерес к цивилизационной тематике. К сожалению, у философов он проявился, в основном, чисто вербально – общественно-экономическую формацию стали называть цивилизацией. Так появились коммунистическая и буржуазная цивилизации. Но новое название ничего содержательно нового в себе не несло.

Историки подошли к вопросу более основательно. Их давно не устраивали идеологизированные истматовские схемы. Они часто ставили историков в тупик при попытках объяснить с их помощью ход конкретной истории, а творческий поиск здесь для них практически исключался. Частично проблему решало обращение к цивилизационному подходу. Он не противостоял истмату и открывал определенные перспективы с точки зрения методологии. В 1990 г. историки провели в Москве Международную конференцию, посвященную сравнительной истории цивилизаций, а с 1992 г. начало выходить периодическое издание сборника «Цивилизации». К этому времени прежняя мотивация к изучению цивилизаций потеряла смысл, и речь пошла о действительно назревшем в науке требовании «все настойчивее исследовать теоретико-познавательный потенциал, заключенный в категории “цивилизация”»¹⁰.

Плодотворно сотрудничали с историками в этой работе и некоторые философы, в частности, Б.С. Ерасов¹¹, И.Н. Ионов и другие.

Новый всплеск не просто научного, а широкого общественно-политического интереса к цивилизации был вызван опубликованной в 1993 г. статьей американского политолога С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций?»¹². Цивилизации для него – это «наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от других биологических видов»¹³.

⁹ См.: *Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей // *Бои за историю.* М., 1991; *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика, капитализм, XV–XVIII века. М., 1979.

¹⁰ *Цивилизации.* Вып. 2. М., 1993. С. 5.

¹¹ *Ерасов Б.С.* Цивилизация: слово – термин – смысл // *Цивилизации и культуры.* Вып. 2. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1995 и др. работы; *Ионов И.Н.* Проблема сравнительного изучения цивилизаций в национально-историческом контексте // *Цивилизации.* М. 1993. С. 134–147.

¹² В 1996 г. вышла его книга “The Clash of Civilizations and the remaking of World Order”.

¹³ *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 51.

Показывая, что единство в вопросе о численности цивилизаций отсутствует, он присоединяется к мнению, что всего в истории было 15 цивилизаций, из них ныне существуют 7, остальные уже мертвые. Но говорится и об одной мировой цивилизации. В любом случае, цивилизации – культурные целостности, которые эволюционируют, адаптируясь к новым условиям, и являются «наиболее стойкими из всех человеческих ассоциаций».

Автор отнюдь не призывает к развязыванию религиозных войн. Статья – предупреждение Западу, что опасность столкновения реальна, что на границах мусульманской цивилизации везде льется кровь, что Запад должен выработать такую политику в отношении мусульманского мира, которая бы смогла предотвратить эту опасность. Как известно, США пренебрегли этим предупреждением, развязало войну против Ирака, и сейчас расхлебывают ее последствия.

Нет сомнения, что цивилизационная проблематика актуальна, а ее разработка имеет прямое отношение к осмыслению происходящих в мире процессов и обогащению методологии их исследования.

Цивилизация как социокультурная целостность и способ существования

Данное С. Хантингтоном определение цивилизации как самой широкой культурной общности оставляет в тени ее социальную составляющую. Цивилизация не просто культурное, а *социокультурное* образование. Соединение в органическое единство социального и культурного начал общественной жизни является характерной особенностью цивилизации. Это единство выражает существо самой цивилизации, и отвечает ее *назначению* в истории человечества.

Многие авторы, определяя цивилизацию, просто перечисляют ее признаки. Но это чисто эмпирическое отображение наглядных проявлений цивилизации ничего не дает в теоретическом плане. А задача теории как раз и состоит в том, чтобы объяснить, почему развитие пошло от примитивных обществ именно к цивилизации, как связаны и соотнесены друг с другом ее характеристики, в чем ее необходимость, какие исторические функции она выполняет.

Человек отличается от животных своей способностью создавать культуру, включая средства труда, язык, традиции и т.д. Ее создание и использование дает ему возможность адаптироваться к различным и меняющимся условиям среды, объединяться для совместной жизни и деятельности, передавать опыт, навыки, знания, мифы и легенды от поколения к поколению внебиологическим путем и тем самым накапливать куль-

турное достояние. Все это вместе взятое развивает самого человека, позволяют человеческим обществам весьма тонко, оптимально адаптироваться, освобождает его от чисто животной связи лишь с определенной, конкретной средой (не случайно человек заселил всю Землю), формирует человеческий *способ существования*, постепенно все более отдаляющий его от животного мира.

Вместе с культурой появляются и зачатки социальной организации жизни, которые первоначально носят биосоциальный характер: в условиях родового строя отношения родства одновременно являются и социальными отношениями. В своем социальном бытии человек еще «не оторвался от пуповины естественных связей» (К. Маркс). Он не выделяет себя из природы и в то же время противостоит девственной природе, которая неизбежно его погубит, если у него не достанет сил и средств для выживания. Культура и биосоциальные отношения здесь строятся так, чтобы человек выстоял в этом противостоянии, поскольку вызовы природы ставят человека перед дилеммой: быть или не быть.

Две взаимосвязанные силы двигают это общество по восходящей — рост производительности и рост населения. Рост производительности ведет к увеличению массы средств потребления, что открывает возможность прокормить большую массу населения, а рост населения открывает перспективу увеличения объемов производства.

Величайшим пере- и по-воротом в человеческой истории был переход от присваивающей экономики к производящей — возникновение скотоводства и земледелия, который по прежней классификации совпадал с переходом от дикости к варварству, а затем был назван *неолитической революцией*. Она задала вектор развития на все последующие времена, заложив первые предпосылки перехода от примитивного состояния человечества к цивилизации. Среди этих предпосылок три являются основными: рост населения, разделение труда и появление частной собственности.

Рост населения приводил к тому, что прежние формы организации общественной жизни эволюционировали. Сперва происходило их расширение. Родовой строй перерос в родоплеменной, затем появились союзы племен. На этом процесс расширения сферы биосоциальных отношений завершился. Следующим этапом стал разрыв родственных связей и их замена экономическими и социальными отношениями в рамках земледельческой общины, народности, этноса, а ареал, где продолжал действовать принцип родства, сужался до размеров патриархальной большой семьи, а затем семьи моногамной.

Мощными факторами социальной дифференциации стали разделение труда, собственность, экономическое неравенство.

Родоплеменной строй уже не мог служить формой социальной организации рождающихся человеческих общностей. Его заменило государство, а для регулирования отношений людей была создана система права. Таким образом, возникла политико-правовая сфера общественной жизни.

Первобытное общество несовместимо с разделением общественно-го труда, и оно явилось одним из решающих факторов его разложения и гибели. Следствием разделения труда был не только рост производительности труда, но и появление обмена продуктами производства, а затем товарного производства, рынка, торговли, денежного обращения. Разделение труда привело к появлению городов, отделению умственного труда от физического, что создало возможность для развития науки, искусства и других форм интеллектуальной и духовной деятельности. Важнейшим достижением культуры при переходе к цивилизации явилось возникновение письменности.

Разделение труда в тех условиях было неотделимо от частной собственности, которая привела к росту социально-экономического неравенства и подчинению своим интересам государственной власти.

Все эти изменения породили новые противоречия, которых родоплеменной строй не знал. Конечно, и тогда были конфликты и войны. Но их источники и масштабы были иными. Собственность, погоня за богатством во всех его формах, стремление к его увеличению, неравенство и другие ее проявления рождали массу острейших внешних и внутренних противоречий.

Э. Дюркгейм прямо называл разделение труда «источником цивилизации». Развивая эту идею, он учитывал, что разделение труда порождает одновременно и социальную дифференциацию, различные социальные противоречия, и потребность в объединении людей, их интеграции. Высказав идею, что «цивилизация является социально-интегративным феноменом, порожденным общественным разделением труда и выполняющим функции подавления центробежных процессов в сообществах разделенного труда»¹⁴, Э. Дюркгейм попал в самую точку.

Цивилизация выросла на развалинах родового строя, которое смелось ростом населения и производства, общественным разделением труда, следствием чего явилось деление людей на классы, на господ и рабов, на богатых и бедных, возникновение новых форм организации общественной жизни в виде государства и права, городов как центров экономической, политической и культурной жизни.

¹⁴ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 52.

Опора на производящую экономику, которая к моменту появления цивилизации уже получила широкое распространение и развитие, принципиально меняла отношение общества к природе. Человек стал ее преобразовывать, приспособлявая к своим потребностям. В девственной природе цивилизация существовать не может. По мере развития производства усиливалось и давление общества на природу, и противоречия между ними, а человек все более утверждался в мысли об установлении господства над природой. Эта «гордыня» в конечном счете обернулась экологическим кризисом и реальной угрозой экологической катастрофы. Регулирование отношений и снятие противоречий с природой стало задачей и условием сохранения цивилизации.

Цивилизация, поднимая человечество на новый уровень развития, в то же время изначально является обществом внутренне противоречивым. Если ее противоречиям дать возможность беспрепятственно разрастаться, это грозит ей гибелью. Отсюда и возникает настоятельная общественная потребность создания интегративных цивилизационных механизмов, которые бы противостояли деструктивным тенденциям, центробежным силам, ведущим к распаду и разложению, сдерживали бы обострение противоречий, обеспечивая сохранение цивилизованного способа существования и жизнедеятельности общества.

Поэтому цивилизация опирается на социальную организацию и культуру, позволяющие ему регулировать свои отношения с природой, блокировать развитие опасных для общества внутренних противоречий, особенно, когда они становятся для него угрозой, обеспечивать его самосохранение, позволяющее людям жить и развиваться.

В этом ключе мы можем говорить о мировой, планетарной цивилизации, о ее месте и назначении в истории, о ее общих характеристиках, отвлекаясь от особенностей конкретных цивилизаций. Конечно, всемирная цивилизация включает в себя все локальные цивилизации, но, я полагаю, это не простая их совокупность. Она отражает то общее, что присутствует во всех цивилизациях, выделяя сторону их единства, единства многообразия. А их многообразии, т.е. наличие различных вариантов бытия и развития, расширяет возможности самосохранения человечества, делает более устойчивым его существование. Распад и гибель одной цивилизации не становится событием гибельным для человечества.

В нашей литературе поставлен вопрос о выделении *типов* цивилизационного развития. В работах В.С. Степина, где поднимается эта тема, проводится мысль, что если понятие цивилизация употреблять не в узком (культурно-исторический тип), а в широком смысле слова, когда

за основу берется тип цивилизационного развития, то по этому критерию можно выделить «традиционный» и «техногенный»¹⁵ типы цивилизации.

В послевоенной западной экономической и социологической литературе (У. Ростоу¹⁶ и др.) понятия традиционного и индустриального общества появились в противовес формации, каждая из которых определяется формой собственности. Но в любом случае речь шла о разных типах развития общества. Традиционное (докапиталистическое) общество препятствует изменениям, ибо новации нарушают сложившийся жизненный уклад, а индустриальное (капиталистическое) общество изменения, напротив, укрепляют, их отсутствие вызывает застой и деградацию. Эта идея была перенесена в теорию цивилизации, с заменой индустриального общества на техногенную цивилизацию, поскольку к концу прошлого столетия уже стоял вопрос о переходе развитых стран от индустриальной к постиндустриальной стадии.

Понятие «тип цивилизационного развития» занимает как бы промежуточное место между мировой цивилизацией и сферой локальных цивилизаций в соответствии с классической логической триадой — общее, особенное, единичное. Поэтому понятие «техногенная цивилизация» не совсем точное, ибо речь идет в данном случае не о конкретной цивилизации, а о том, к какому типу цивилизационного развития она относится. Каждый из них может быть основой нескольких цивилизаций.

Конкретная локальная цивилизация представляет собой *способ существования* широкой социокультурной общности, обусловленный общественным разделением труда, экономическими и демографическими факторами, и призванный обеспечить сохранение и возможности дальнейшего развития этой общности. Формообразующим началом цивилизации, определяющим ее специфику, является культура. Переход к цивилизации означает возникновение граничных условий, лишь сохраняя которые она обеспечивает собственное существование.

Для выполнения своих интегративных функций цивилизация создает особые механизмы, которые можно назвать цивилизационными механизмами. О них речь пойдет дальше. Сейчас же обратим внимание на то, что понятие цивилизации позволяет выделить при рассмотрении исторического процесса специфический круг проблем и сформулировать принципы методологии цивилизационного подхода.

¹⁵ Стенин В.С. Философская антропология и философия науки. М., 1992. С. 48.

¹⁶ См.: Rostow W. The Stages of Economic Growth. N.Y., 1970.

Методология цивилизационного подхода

Полисемантичесность понятия цивилизации есть следствие зависимости способа его интерпретации от различных концептуальных схем, в которые оно включается. Преимущество нашей интерпретации в том, что она в общем соответствует его использованию в разговорной речи, а в науке открывает перспективу его развертывания в целостную методологию цивилизационного подхода к изучению истории.

Нельзя согласиться с утверждением, будто цивилизациями у нас увлеклись историки потому, что в формационной парадигме разочаровались, а ничего другого под рукой не оказалось. Вроде, от безысходности. Это не так. Просто понятие цивилизации открывает перспективу исследования истории и современности в несколько ином измерении.

Справедливость этого положения становится яснее, если мы сопоставим методологию цивилизационного подхода с формационным.

Хотя теория общественно-экономических формаций, как и марксизм, в целом у нас подверглись резкой критике и даже полному отрицанию, я бы не стал выбрасывать их за борт. Материализм в понимании истории существует, он никуда не делся, зерно истины в нем имеется, и никому не дано лишить его права на существование в науке и культуре. Сказанное относится и к теории формаций.

Цивилизационный подход и формационная методология не отрицают друг друга, но различаются, потому что задают разные вопросы истории. Так, основой общественной формации является способ производства, основой цивилизации – способ существования. В первом случае акцент делается на изучении закона развития и смены формаций, во втором – на законах, факторах, механизмах, обеспечивающих интеграцию общества и стабильность цивилизации при всей ее внутренней динамике.

Современному использованию понятия цивилизация соответствует ее трактовка как социокультурной системы, включающей в себя материальную и духовную, объективную и субъективную стороны, социальное и культурное начала общественной жизни в их органическом единстве. Действительно, «способ существования» человечества невозможно представить себе без какой-либо из этих сторон. Цивилизационная методология вводит в анализ исторического процесса человеческое измерение, связанное в первую очередь с культурой. Именно культура выступает формирующим началом, определяющим ее специфику цивилизации. Конечно, на эту роль годится лишь сильная культура.

Системообразующим началом общественной формации являются производственные отношения. Они играют роль базиса, которым определяется и от которого зависит надстроечная сфера. Хотя без человека

общества быть не может, но абстрагироваться от индивидуально-личностного аспекта истории возможно. И эта возможность реализуется, когда последняя рассматривается под углом зрения развития и смены общественно-экономических формаций как процесса естественноисторического, т.е. объективного и закономерного¹⁷. Не случайно, излагая свою теорию формации в известном Предисловии «К критике политической экономии», К. Маркс обходился без понятий культуры и личности.

Наконец, если формационный подход разрешение противоречий частной собственности, антагонистических обществ связывает с переходом к новой социально-экономической формации, то цивилизационный подход выдвигает на первый план идею самосохранения цивилизации.

Таким образом, здесь налицо две методологии, в чем-то противоречащие друг другу, в чем-то совместимые и даже пересекающиеся. Можно и дальше продолжать их сопоставление, но уже ясно, что цивилизационный подход действительно позволяет рассматривать историю под определенным углом зрения — как развитие локальных цивилизаций, каждая из которых ориентирована на сохранение своей специфики и своей целостности. Используемые цивилизацией средства и способы интеграции являются *цивилизационными механизмами*, стягивающими общество в единое целое, обеспечивающими определенный способ существования людей данной цивилизации. Поэтому с позиций цивилизационного подхода иначе смотрятся и различные общественные структуры и явления.

Начнем с рынка, как важнейшего экономического инструмента цивилизации на всем протяжении ее развития, Цивилизация не создавала его, но расширяла и использовала. Рынок, торговля, экономические связи выполняют интегративную функцию как в жизни отдельных государств, так и в международном плане. В капиталистическом обществе рынок стал той осью, на которой с самого начала держатся и вокруг которого вращаются не только экономика, но и другие сферы его жизни.

Ход и мировой и российской истории свидетельствует, что и в современных условиях важнейшие задачи, например, инновационного развития могут эффективно решаться с помощью использования рыночных механизмов. Следовательно, его функционирование необходимо для поддержания цивилизации как определенного способа существования сообщества людей. К. Маркс подверг критике формацию, основанную на рыночной экономике, вскрыл ее глубинные противоречия. Эта критика в основе своей и справедливая. Однако его интересовало не функциони-

¹⁷ Келле В.Ж. Соотношение формационного и цивилизационного подхода к анализу исторического процесса // Цивилизации. Вып. 2. М., 1993. С. 26-37.

рование рынка как одного из цивилизационных механизмов, а доказательство преходящего характера капитализма, рыночных отношений, закона стоимости. Но исторический опыт «реального социализма» показал, что при всей видимой рациональности планового начала, рыночные механизмы оказываются более эффективной формой организации макроэкономической жизни, и преждевременный отказ от них дает экономически негативные результаты. Китайское руководство извлекло отсюда урок, и последние десятилетия в стране происходит быстрый экономический рост.

Может быть, в будущем люди найдут иные, более эффективные по сравнению с рынком и соответствующие более высокому уровню производства, экономические механизмы. Пока же без рынка не обойтись.

Рынок порождает массу разнообразных противоречий. Но накоплен и опыт регулирования рыночной стихии с целью смягчения наиболее отрицательных последствий функционирования рыночной экономики с использованием, в том числе и методов планирования. В развитых странах уже давно нет «дикого рынка», которым безраздельно управляет «невидимая рука». Люди научились воздействовать на рыночные механизмы и адаптировать их к новым условиям, ситуациям, потребностям.

Все сказанное о рынке не является его апологией. Речь шла о нем лишь как об эффективном экономическом инструменте и исторически оправдавшем себя цивилизационном механизме.

К числу цивилизационных механизмов относится также политико-правовая система общества. Она возникла вместе с цивилизацией, и ни одно цивилизованное общество не существует без государства и права в той или иной форме.

Марксизм использовал принципы классового анализа политико-правовой сферы, согласно которым государство представляет собой «машину для угнетения одного класса другим», а право — «возведенную в закон волю господствующего класса». Сейчас такие определения и оценки как правило отбрасываются. Но при этом не учитывается, что в рамках формационного подхода они вполне логичны и в них есть доля истины.

Но при цивилизационном подходе внимание сосредоточено на совершенно иных измерениях политико-правовой сферы, а именно на том, что ее институты являются важнейшими средствами организации общественной жизни и регуляции отношений больших человеческих сообществ. Политико-правовые механизмы необходимы для стабильного существования цивилизации именно благодаря своей способности выполнять интегративные функции в форме ли классового господства или опираясь на классовую солидарность и партнерство. Без этих механизмов и

выполняемых ими интегративных, регулятивных, организационных и др. функций общество пока и в обозримом будущем обойтись не может.

Из многообразных форм государственного устройства, которые породила история, наиболее ценным является замечательный продукт европейской цивилизации – демократия с ее идеалами и ценностями: свобода личности, обладающая рядом неотъемлемых прав, обязательный для всех закон, защищающий государство от произвола личности, а личность от произвола государства и любых покушений на ее права и свободы; выборность представительных органов, правовое государство, гражданское общество и разделение властей исполнительной, законодательной и судебной с тем, чтобы каждая из этих ветвей власти исполняла свои функции, чтобы они взаимно контролировали друг друга и не допускали сосредоточения у одной из них всей полноты власти; приоритет воли большинства и защита прав меньшинства и т.д.

Конечно, это идеальная модель демократии. Марксизм ее критиковал, подчеркивая, что реальная власть принадлежит тем, кто владеет материальным богатством. Эта критика не беспочвенна. Демократия провозглашает формальные принципы, а их реализация зависит от многих обстоятельств. Дорогу к власти могут проложить деньги, выборы можно фальсифицировать, а мнением масс – манипулировать.

Однако позиция марксизма в этом вопросе требует существенных поправок. Оказывается, и *формальные* моменты: верховенство закона, политический и идейный плюрализм, провозглашение прав и свобод личности и т.д. имеют *существенное* значение. Наша история продемонстрировала, к чему ведет пренебрежительное отношение к законности, нарушение формальных принципов: подмене закона политической целесообразностью, т.е. открывается путь политическому и всякому иному произволу и многим другим бедам. Ведь советские конституции, начиная со «сталинской» 1936 г., формально провозглашали законность, права и свободы личности. Но разве власти с этим считались! Сталинский террор был развязан после принятия этой конституции. Диссиденты 70-х гг. выступали как правозащитники, требовали от властей простого соблюдения советской конституции.

Демократия легализует интересы людей и различных социальных групп, дает возможность открыто их выражать и отстаивать в рамках закона. Поэтому «форма» – существенный момент демократии как цивилизационного механизма.

Демократический строй в наибольшей степени приспособлен к тому, чтобы вступающий в жизнь человек формировался как самостоятельная инициативная раскованная личность, чтобы развивались различные фор-

мы культурного общения, чтобы ориентация на инновационное развитие, столь важное в наше время, получала общественную поддержку.

Демократия требует определенной материальной базы, соответствующего уровня народного благосостояния. Ее принципы не могут утвердиться в нищей стране или в государстве с нищим большинством. Она предполагает также наличие общей и политической культуры, владение искусством компромисса. Все это достаточно сложно. Поэтому каждый народ лишь сам может, создав необходимые материальные, социальные и культурные предпосылки, утвердить у себя демократию. Ее нельзя навязать извне. По сравнению с другими политическими формами, где высшая власть практически бесконтрольна, единолично принимает обязательные для всех государственные решения, демократия, при всех своих недостатках, является наиболее перспективной и адекватной условиям современной индустриальной цивилизации формой политической организации общества. Как говорится, лучшего в этой области человечество пока не изобрело.

Важнейшим цивилизационным механизмом является культура. Культура — формообразующее начало цивилизации, определяющее ее конкретный облик, скрепляющее и придающее ей целостность. Обычно при анализе соотношения культуры и цивилизации делают акцент на разнообразии культур как источнике многообразия цивилизаций. Разные культуры разъединяют цивилизации, но одна культура ее объединяет.

Ее значение наглядно выражается в традициях, обычаях, нравах, ценностных установках, характерных для конкретной культуры. Нельзя недооценивать и влияния религии. А. Тойнби, вообще различают цивилизации по религиозному принципу. Конечно, религия может быть главным формообразующим началом цивилизации, если ее культура является религиозной или несет на себе сильный отпечаток религии. Можно считать, что к этому образу приближается мусульманская цивилизация, особенно в странах, где религия приобрела государственный статус. Но в других случаях дело обстоит по-иному, поэтому такой подход вряд ли можно считать продуктивным, во всяком случае, применительно к современности. Более адекватным является подход, опирающийся на культуру в целом.

Культура формирует духовный облик человека, в деятельности которого и реализуются функции цивилизационных механизмов. Эти механизмы определенным образом направляют деятельность людей. Известно, что в кризисные периоды общество сталкивается с рядом негативных явлений, таких как усиление девиантного поведения, распространение социальных болезней, распад социальных связей. Падение нравов, рост

алкоголизма, наркомании, преступности, и т.п. явлений означает, что нормальное действие цивилизационных механизмов нарушается, они начинают давать сбои. Обществу требуются дополнительные усилия, чтобы восстановить отвечающее принятым нормам положение вещей. Культура также является компонентом экономических и социально-политических механизмов, адаптируя их к специфике данной цивилизации.

Таковы, вкратце, основные отличительные особенности методологии цивилизационного подхода.

А.А. КУЗЬМИН

ТРАНСВЕРСАЛЬНЫЙ РАЗУМ И СТРАТЕГИИ СОЦИАЛЬНО- ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

Если в феноменологической философии Э. Гуссерля социально-гуманитарное познание еще нацелено на конституирование духовных предметностей, то в дальнейшем происходит переориентация интенций в осмыслении и построении теоретических исследований в социально-гуманитарной сфере.

Так, например, возникновение социально-гуманитарных наук в XIX в. М. Фуко не связывает ни с возникновением новых предметностей, ни с результатами применения нового типа методологий к уже известным предметным сферам. Он объясняет это базисным значением познавательно-теоретического понятия человека. Оно разрушает фундамент социально-гуманитарных наук посредством непреодолимого раскола, который проходит внутри самого человека и делает сомнительным все задуманное предприятие по изучению самого человека.

Конституирование человека в качестве предмета социально-гуманитарных наук парадоксальным образом исключает возможность его полного самопознания. Поскольку квазитрансцендентальные факторы необратимо и неустранимо детерминируют познающее сознание исследователя. Отсюда сами собой напрашиваются выводы о том, что человек никогда не сможет дать полностью позитивную картину представлений о самом себе.

Фуко отрицает саму возможность существования самостоятельных социально-гуманитарных наук. Он полагает, что такие методологические конфигурации, как «норма и функция», «конфликт и правило», «значение и система», были заимствованы в качестве моделей исследования из биологии, экономики и филологии, т.е. из наук в собственном смысле этого слова. Человек же занимает пространство «сознательно-бессознательного», в котором эти модели уже не могут быть использованы без критической рефлексии. Таким образом, Фуко отрицает возможность наличия особой предметности для социально-гуманитарных наук.

Он определяет человека как феномен западной культуры, который в силу неустранимого в нем раскола не может стать объектом для научного исследования. Человеческий образ, возникающий в промежутках между сменами дискурсов, обречен на исчезновение.

В одном из важнейших введений в трансцендентальную феноменологию, а именно в первой книге «Идей чистой феноменологии и феноменологической философии», Гуссерль избирает темой своих исследований *всеобщие структуры чистого сознания*. Он предполагает рассмотреть основания для «осуществления чистой феноменологии». Эта новая наука опирается на особый метод, который Гуссерль назвал «феноменологической редукцией». В результате применения феноменологической редукции мы получаем трансцендентальное сознание, что и будет служить для феноменологии, в известном смысле, «абсолютным бытием»¹. Таким образом, для новой науки подготавливается исследовательское поле в качестве «феноменологического остатка»², исключающего все трансцендентное.

Различие же между трансцендентальным и трансцендентным как различие между бытием сознания и сознанием, «погруженным» в бытие³, не устраняется, а наоборот, служит основанием для демонстрации различий между феноменологией и другими науками. Кроме того, уже в самой предметной области феноменологии весь мир с его индивидами и их психическими переживаниями становится «коррелятором абсолютного сознания»⁴. «Генеральный тезис естественной установки»⁵ о существовании явлений независимо от и вне отношения к сознанию сохраняется в феноменологии как различие в способах «схватывания» переживаний и взаимосвязях⁶, которые устанавливаются в самом сознании. Сделав такую переоценку, Гуссерль не исключает из состава трансцендентального сознания собственное содержание психологического сознания, а лишь освобождает его от определенной связи с данными явлений эмпирического мира и рассматривает эти данности просто как таковые.

Это имеет важное значение для взаимоотношения феноменологии с другими науками, и в первую очередь, с психологией или более широко

¹ Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. The Hague, 1950 (Husserliana Bd III/1). S. 174.

² Ibid. S. 59.

³ Ibid. S. 174.

⁴ Ibid. S. 175.

⁵ Ibid. S. 52.

⁶ Ibid. S. 175.

понимаемыми науками о духе. Феноменологическая установка об абсолютном сознании может иметь место в этих науках. Последние, однако, ни в коем случае не становятся от этого феноменологическими. Социально-гуманитарные науки лишь получают в руки «всеохватывающий, абсолютный, радикальный»⁷ способ рассмотрения своих предметов, что связано с большими возможными последствиями как для этих дисциплин, так и для философии в целом.

Собственно, такая возможность взаимоотношения гуманитарных наук и феноменологии подвигает Гуссерля к необходимости дальнейшего осмысления проблем метода. Более углубленное изучение сущности феноменологической сферы «должно предоставить нам содержательно обогащенные *методологические нормы*»⁸. Эти нормы должны носить всеохватывающий всеобщий характер и быть способными вступать в единую связь со специальными методами конкретных областей их употребления и применения. Только *определенный* метод может претендовать на роль полезного в познании.

Тем самым феноменология стремится установить возможности и невозможности различных видов бытия, которые являются предметными сферами наук. Свой феноменологический проект Гуссерль закладывает в нормативно-функциональную сущность феноменологического метода анализа чистого сознания. Все научные проблемы решаются посредством конституирования духовной сферы как конечного сосредоточения всей предметности и обращения к эйдетическому анализу способов, методов такого рода полагания смысловых горизонтов. Феноменология выявляет всеобщие структуры чистого сознания, благодаря функциональным особенностям которых только и можно описать любую предметность как предметность самого сознания, в том числе и научного сознания.

В феноменологической философии Э. Гуссерля понятие личности находится в тесной связи с его теорией конституирования. При феноменологическом исследовании конституирование личности опосредовано противоположностью двух миров: натуралистического и персоналистического. Будучи субъектом натуралистической установки, чистое Я отличается от Я как личности, поскольку персональное Я уже является субъектом тех интенциональностей, законом жизни которых выступает мотивация субъекта субъектом. Хотя первоначально все многообразие дей-

⁷ Ibid. S. 176.

⁸ Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. The Hague, 1950 (Husserliana Bd III/1). S. 177.

ствий Я образует ту актуальную самость одного и того же тождественного себе Я, в коррелятивной связи с которым находятся заданности имманентной и трансцендентной сфер в качестве собственности точно такого же чистого Я. В связи с чем возникают следующие вопросы: как соотносятся между собой персональное Я и чистое Я? Должно ли чистое Я предшествовать появлению персонального Я? И как осуществляется процесс конституирования персонального Я?

Для того, чтобы определить возможность существования персонального Я, Э. Гуссерль во второй книге «Идей»⁹ ввел новое понятие «рефлексивного тематического опыта»¹⁰. Благодаря ему персональное Я при соответствующих мотивирующих обстоятельствах демонстрирует свои «персональные свойства» или характерные черты.

Возможность рефлексивного опыта, согласно Гуссерлю, связывается с особыми актами установления мотивируемости персонального субъекта. Такие акты по своей природе отличаются от жизненных неотрефлексированных актов, которые рассматриваются в качестве предметов актуального рефлексирования. Их особенность заключается в интенциональностях мотивации субъекта объектом. О мотивируемости субъекта объектом мы узнаем лишь со стороны субъекта. В этом смысле только и можно говорить об интенциональном характере мотивации и тем самым о возможности актов, устанавливающих мотивируемость субъекта объектом.

Будучи различными видами рефлексии, рефлексии чистого Я и рефлексивного опыта, они разнятся основаниями, согласно которым мы имеем представления об актах их порождения. Однако сказать, что мотивации выступают основанием для опытной рефлексии, а чистое Я — для чистой рефлексии, будет некорректно. Поскольку ни чистая рефлексия, ни опытная рефлексия такими универсальными основаниями не располагают. Гуссерлю удастся тематизация персонального Я лишь по аналогии с рефлексией чистого Я и мотивацией субъекта объектом. Тогда более точным будет высказывание, что именно дает возможность определить новый тематический субъект, персональное Я. Благодаря своим видовым различиям и актовым особенностям рефлексия дает возможность выявления тематического основания конституирования персонального Я.

Итак, согласно нашей интерпретации, Гуссерлю теперь предстоит решить один важный методологический вопрос. На основе чего возможно конституировать персональное Я? Каков генезис конституирования? Рефлексия, согласно своим видовым отличиям и актовым своеобразиям,

⁹ Husserl E. Die Konstitution der geistigen Welt. Hamburg, 1984.

¹⁰ Ibid. S. 80.

выявила и тематизировала новый пласт проблем, связанный с принятием чистым Я апперцепционной формы персонального Я. Вместе с тем, когда я рефлексирую на поток переживаний, на ход развития когитаций, то я в обязательном порядке должен преднаходить персональное Я в конституированном виде, как ядро всех интенций обозначенных выше сфер опыта.

Процесс же конституирования персонального Я на основе рефлексии предполагает брать за исходное положение чистое самовосприятие и самоопыт. Они в свою очередь самоограничены, поскольку методологическая рефлексия устанавливает еще другой источник формирования апперцепционного содержания. Таким источником становятся закономерности, выступающие под титулом «ассоциаций». Ассоциации также принадлежат потоку переживаний во всех его состояниях. Следовательно, они принадлежат и тем когитациям, которые связаны с самовосприятием. Таким образом, намечается закономерность, которая позволяет развиваться апперцепционному содержанию, в том числе и относящемуся к персональному Я вместе с его субъективными обстоятельствами, без учета роли рефлексий на когитации.

Итак, что же должно выполнять определяющую и, по сути, конституирующую функцию для персонального Я, рефлексии или ассоциации? Предположим, что конкретное Я должно выражать свои формы поведения в рефлексивном опыте, тогда персональное Я может быть осознано как образующее их единство. Точнее, оно может осознаваться как предданность. Оно изначально дано, прежде чем совершится серия каких-либо идентифицирующих и актуальных опытов, значение которых усматривается с помощью рефлексий на когитации, на действия, обусловленные конкретными обстоятельствами.

А что же тогда организовывается в дорефлексивной сфере? Очевидно, происходит процесс формирования ассоциаций. Они складываются по разным направлениям точно так же, как при ненаблюдаемом фоне чувственных и предметных вещей. Ассоциации в последующем сохраняют свою устойчивость, что и позволяет нам преднаходить уже что-либо сформировавшееся. Таким образом, мы получили предпосылку экспликации и вполне осознанного установления чего-либо «здесь» и «теперь».

Аналогичным образом совершается идентификация Я со всеми присутствующими ему обстоятельствами, благодаря чему, собственно говоря, и конституируется Я как персонально-реальное единство. Все же конституируемое персонально-реальное единство Я указывает на нечто другое, чем просто разнонаправленные ассоциативные связи. Закономерности типа ассоциативных связей являются, по крайней мере, опытными по своему характеру, хотя и предшествуют возможности рефлексивного опыта.

Апперцепционное содержание по своей сути не может образовать из себя единство, какие бы операции при этом ни применялись, будь то рефлексия или ассоциации. Единство изначально получить нельзя ни из ассоциативного, ни из активного опыта, ибо опыту здесь отводится то же самое значение, как и при опытном познании вещей. Даже если и заходит речь об опытном познании в смысле ассоциативных апперцепций, то мы здесь имеем дело с процессом конституирования единства многообразия связей и отношений, и только.

Персональное Я, разумеется, не может воплощать собою просто такое единство, поскольку оно является субъектом, т.е. не только субъектом апперцепционного содержания опыта, но и субъектом жизни. Согласно эйдетическому усмотрению, как его понимает Гуссерль, мы с необходимостью обнаруживаем в себе представление Я-личности в качестве эмпирической апперцепции Я. Это представление и служит точкой отправления для конституирования персонального Я. Ход развития нашего изложения размышлений Гуссерля по поводу конституирования персонального Я приводит нас к определению способа идентификации Я в качестве персонально-реального единства. А какова же природа этого единства? Можно ли его получить из опыта? Оказывается, что опытным путем нельзя наполнить содержанием единство персонального Я в качестве субъекта жизни. Что это означает? Субъект «в первую очередь испытывает не себя, а он конституирует предметы природы, ценностные отношения, орудия и т.д. Он создает, формирует в качестве активного не себя, а предметы для труда»¹¹.

Итак, изначально персональное Я генерируется не опытом, а жизнью. Жизнь в свою очередь является тем, «что она есть, не для Я, а самим Я»¹². Я есть субъект жизни и только в жизни становится субъектом. Как в обычном опыте, так и в опыте гуманитарного познания между собой разнятся два Я: одно Я — будучи субъектом жизни, другое — будучи апперцепционным единством. Я может и должно обнаруживать нечто большее, чем просто апперцепционное единство. «Оно может иметь скрытые способности /диспозиции/, которые еще не проявились, еще апперцептивно не объективированы»¹³. Такая амплификация Я возможна по аналогии с познанием вещей, которое расширяется благодаря свойствам вещей, пока еще не вошедшим в апперцепционное содержание. Скрытые способности Я будут характеризовать его предрасположенность к чему-

¹¹ Husserl E. Die Konstitution der geistigen Welt. Hamburg, 1984. S. 83.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

либо, и в первую очередь – предрасположенность к самоапперцепции. Каждый человек учится узнавать самого себя, поскольку он изначально не может знать, кто он есть на самом деле. Тем самым постоянно расширяется опыт о самом себе, возрастает самоапперцепция. «Узнавание самого себя» /*Sichkennenlernen*/ происходит в тесной связи с развитием самоапперцепции.

Другой проект социально-гуманитарного познания, который предложила *деконструкция*, последовательно ведет нас к потере предмета для социально-гуманитарного исследования. Первоначально деконструкция выступала в качестве приемлемого средства для активной работы со словом, произведением и текстом. Однако в скором времени для нее все становится игрой, в которой гибнут все ценности и традиции. Постепенно предмет исследования подменяется самим исследованием. А весь проект в целом завершается принципиальной де-методологизацией социально-гуманитарного познания. Место, освободившееся от методов социально-гуманитарного познания, начинают замещать языковые игры. Тем самым деконструкция стремится вплотную приблизиться к первичному и основополагающему опыту, в котором уже исчезают предметные смыслы текста и остается лишь молчащее Ничто.

В этой связи любопытно посмотреть на использование понятия трансверсального разума в философских штудиях постмодерна немецким философом Вольфгангом Велшем¹⁴. Для него теоретические импликации разума с давних пор под влиянием условий культуры модерна стали принципиально инверсированными, т.е. разнонаправленными. Как в настоящее время следует понимать разум, если в реальности современная эпоха по своему расположению духа может быть охарактеризована в терминах плюрализма, взаимосплетения и «рационального хаоса»?

Для Велша очевидно, что дробление единого разума на когнитивную, морально-практическую и эстетическую рациональности (предпринятое еще Кантом) – это только первый, самый важный шаг на пути к склонности плюралистического толкования разума. Напротив, главный аргумент Велша в пользу плюрализма направлен на прояснение неизбежности дальнейшего распада каждого из измерений рациональности на еще большее количество дивергентных и конкурирующих «парадигм».

Необозримая гетерогенность рациональностей, выражением которой служит у Велша понятие парадигмы Куна как признак демаркации

¹⁴ *Welsch W.* Unsere postmoderne Moderne. 3 durchges. Aufl. Weinheim, 1991; *Welsch W.* Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1996.

моделей и метадискурсов, стремящихся объединить в семейном сходстве радикализируемые рациональности, по содержанию не является автаркической, самодостаточной, а по структуре изобилует отсылками к интерпарадигматике. Таким образом, темой дискуссии у Велша становятся рациональности, парадигматически демонстрирующие себя как прочное сплетение сетей, алогично соединяющих разнородные интенции, пересечения и переходные состояния. С этой точки зрения общего, инвариантного значения, которое можно было бы приписать той или иной рациональности, не существует. Т.е. они не обладают, в хорошем смысле слова, «рациональным порядком».

Причем не последняя роль при этом отводится эстетической рациональности или эстетическому дискурсу, находящемуся в постоянном переплетении с этическими и когнитивными видами дискурсивных практик. Прозрачность границ этих видов дискурсов в свою очередь означает то, что ни один из них не может претендовать на безопасное место универсального гаранта междисциплинарного синтеза. Однако не все так просто выглядит с пониманием эстетического дискурса. С незапамятных времен выхода в свет «Всеобщей программы системы немецкого идеализма» соединение братскими узами истины и блага объявляется возможным только в прекрасном, а эстетическое действие воспринимается как высший акт разума. Тотальное же поглощение эстетическим всех других видов дискурсивных практик не позволяет выявить его специфику. И это первая группа проблем, которую предлагает для обсуждения Велш. Эстетическая рациональность по сути своей представляет подобие гибридного образа как «комплекса из моральных оснований, эстетических свершений и когнитивных перспектив»¹⁵. Одновременно за таким образом скрывается и установка современной эпистемологии на эстетическую релевантность, т.е. на повсеместную эстетизацию знания, истины и действительности.

Протоэстетическая платформа современной научной рациональности может быть выражена как формулой «эстетического мышления», так и формулой «эстетического поворота». Это означает, что за тем или иным научным дискурсом всегда скрывается реальная возможность эстетической оптики, опирающейся при доказательствах на аргументы из области эстетических структур или отдельных элементов эстетического знания. Вместе с тем ни в коем случае не следует вести речь о новом «эстетическом фундаментализме».

¹⁵ *Welsch W.* Vernunft. Die zeitgenussische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1996. S. 484.

Скорее, наоборот, отрицание какого-либо фундаментализма и выступает условием выделения эстетической рациональности в качестве самостоятельного, тесно переплетенного с другими типа рациональности. О чем предупреждал нас уже Т. Адорно, утверждая, что «эстетическая рациональность стремится к тому, чтобы каждое художественное средство – и само по себе, и по своей функции – было столь четко определенным и целенаправленным, чтобы сделать то, на что уже не способны традиционные средства»¹⁶.

Согласно Велшу, и разум применительно к данной ситуации должен измениться, он должен стать трансверсальным, учитывающим как различия, так и единства между рациональными комплексами. Стало быть, разум может иметь обычное и специфическое употребление, меняющее его привычное предназначение.

Трансверсальным разумом пользуются тогда, когда оказывается недостаточным обычный, предметно-ориентированный разум для выражения тех или иных специфических вопросов. Им тематизируются импликации, связи, глубинные структуры, поперечные взаимосвязи, различного рода заимствования и аналогии, которые образуются между рациональностями, настаивающими на своей партикулярной перспективе. При возникновении споров и разногласий между рациональностями обращаются к трансверсальному разуму, поскольку он ведет себя как гносеологически нейтральная способность, не касающаяся содержательных вопросов, а анализирующая лишь парадигматические взаимосвязи средствами логики.

Трансверсальный разум поэтому является «чистым», незатронутым типикой предметно-ориентированных сфер знания разумом. Он универсально владеет своими аналитическими и рефлексивными компетенциями по переводу рациональностей из просто рассудочной формы в разумную.

Из его собственной динамики вытекает и его отношение к тотальности. Он последовательно придерживается идеи целостности, причем ее прояснение к настоящему моменту наталкивается на диверсификацию или разнообразие, беспорядочность и непостижимость бесконечной конкретности разума. Поэтому вопрос о целостности разума вызывает весьма формальный ответ о природе его единства. Целое разума состоит не из тождественного ему, а из гетерогенного.

В конце концов, такие свойства трансверсального разума дают ему ощутимые преимущества над партикулярными рациональностями. И он

¹⁶ Адорно Т. Эстетическая теория. М., 2001. С. 54.

оказывается посредником в конфликтных ситуациях, корректируя микро- и макроформы рациональностей, устанавливая их ограниченность, реконструируя структуры парадигм и показывая их взаимную зависимость и переплетение. Кроме того, изменилась и цель разума. Он отказывается от установления всеобъемлющего предельного единства всех рациональностей и обращается к сохранению «рациональной справедливости». Трансверсальный разум способствует взаимному признанию и гарантирует право на существование противостоящих друг другу парадигм. Он открывает и критикует необоснованность исключений, а также майоризм и тоталитаризм в отношениях между рациональностями. О гарантиях рациональной справедливости надлежит вести речь и при выборе между неравнозначными опциями рациональностей. Поскольку каждая из рациональностей может представлять собой альтернативу для других, то разум должен учитывать все поставленные под сомнения альтернативы и внимательно следить за адекватностью ситуации при подаче аргументов в пользу одной из них, проверять на прочность выводы и прозрачность предпосылок.

Тема переходов, переходных состояний между рациональностями становится центральной формой движения трансверсального разума. Она образует ядро концепции трансверсального разума. Эксклюзивная доминанта по обнаружению переходов между гетерогенными парадигмами заставляет разум действовать диалектически и трансверсально, исключая возможность линейных и континуальных отношений между ними. «Беспартийно и нейтрально» совершаемые переходы между рациональностями позволяют разуму раскрывать как моменты их согласованности в чем-либо, так и различия. Он осторожно испытывает их притязания на дивергенцию, т.е. расхождение их главных признаков в процессе эволюции.

Таким образом, трансверсальный разум совершает переходы там, где исключена сама возможность для переходов. При этом он за гетерогенным оставляет право на гетерогенность без синтеза противоположностей и различий. И тем самым в своей находчивости, в своем умении прочувствовать ситуацию трансверсальный разум демонстрирует врожденные эстетические черты.

Э.А. ОРЛОВА

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Современное состояние социальных наук отмечено ярко выраженной рефлексивной тенденцией, в том числе осмыслением исходных оснований, на которых базируются используемые здесь ключевые теоретические модели. Эта тенденция стала одной из самых заметных черт постмодерна и нашла выражение в критике классической познавательной парадигмы. В частности, сомнению подверглось отношение к границам университетских дисциплин как к обеспечивающим не просто удобство профессионального обучения, но и «чистоту» научного знания. В ответ на это сложилось представление о необходимости осуществлять междисциплинарные исследования. Соответственно, допустимым стало объединение разных теоретических моделей при решении определенных социально-научных проблем. Условием объединения является логическая совместимость таких моделей, а не жесткое соответствие общепринятым положениям породивших их общих теорий.

Значимость социокультурных исследований: обоснование

Тенденция к сближению социологии и культурной антропологии стала особенно заметной в 1980–90-х гг. в связи с развитием микросоциологии, этнометодологии и изучением организационной, корпоративной культуры. В этот период обнаружилось определенное расхождение между разграничением областей и способов интерпретации данных, характерных для социологии и культурной антропологии, и использованием понятий каждой из наук в пределах другой. Так, в социологии используется ряд ключевых понятий, с помощью которых описывается культура: например, деятельность, поведение, личность, идентичность, символы, значения, субкультура и т.п. В свою очередь, в культурно-антропологических работах постоянно встречаются социологические понятия, такие как сообщество, институт, социализация, коммуникация, взаимодействие, обмен и т.п.

Кроме того, представители каждой из наук используют общие для них термины нерелексивно, без специальных оговорок и определений.

Это ведет к тому, что значения понятий в контексте каждой из наук оказываются не только разными – например, институт понимается в социологии значительно шире, чем в культурной антропологии, – но нередко и противоположными: так, структура трактуется в социологии как производная социального взаимодействия, а в культурной антропологии – как его детерминанта.

Наконец, при изучении динамики совместной жизни людей, особенно в микроисторических масштабах, выяснилось, что неполнота или недостаточная убедительность выводов обуславливается тем, что при интерпретации данных в одной из наук не существует логической схемы привлечения концептуального аппарата другой. Например, в рамках социологической теории организации вариации стратегий управления трудно объяснить без разделения представлений о его режиме (структура связей между людьми) и стиле (содержание отношений в рамках определенного режима). То же справедливо и применительно к изучению динамики паттернов поведения в культурной антропологии: ее невозможно ни предсказать, ни проследить без анализа распределения таких паттернов в пределах социальной структуры и стратификации изучаемого общества.

Таким образом, в настоящее время обнаруживается расхождение между наличием дисциплинарных границ между этими двумя науками, с одной стороны, и необходимостью установить логические связи между ними из-за часто встречающейся междисциплинарности в практике каждой из них – с другой.

Одним из продуктивных способов преодоления этого расхождения может стать эксплицитное выделение такой области социально-научных проблем, где совместное использование социологического и культурно-антропологического способов познания оказывается эвристичным и целесообразным. Иными словами, предполагается возможность построения модели междисциплинарного исследования с полноценным использованием понятийного аппарата общих наук на основе содержательного взаимного дополнения при формулировке проблем и интерпретации результатов исследований. Такого рода исследование можно назвать *социокультурным*.

Наиболее заметной областью изучения, где этот тип исследования представляется необходимым, является микродинамика совместного существования людей. Во временных масштабах она определяется периодом одновременного существования трех поколений и прямых контактов между ними. В пространственном отношении речь идет о сетевых отношениях и ситуациях соприсутствия их представителей. Это важная (хотя и не единственная) область социально-научного знания, где осо-

бое внимание уделяется факторам, механизмам, движущим силам, обуславливающим порождение и формирование процессов взаимодействия и коммуникации, направленных на поддержание или изменение отношений между людьми. В рамках этой предметной области одинаково важное значение приобретают как структурно-функциональные (в социологическом смысле), так и семантические (в культурно-антропологическом смысле) составляющие этих отношений, поскольку как социальное взаимодействие, так и культурная коммуникация, являются источниками и социальной, и культурной динамики. Речь идет по меньшей мере о том, чтобы выявить социальные причины культурных изменений и культурные детерминанты микросоциальных процессов.

Для определения и структурирования области социокультурных исследований следует сопоставить ключевые понятия, характерные для социологии и культурной антропологии, которые при совместном использовании позволят получать информацию, недоступную в рамках каждой из них в отдельности. Они должны отвечать следующим требованиям:

– совместимость, непротиворечивость значений, взаимная содержательная дополнительность (например, организация как система связей между функциональными единицами и культура как содержание внутриорганизационных отношений вместе образуют понятие «организационная культура», позволяющее дополнить структурно-функциональную трактовку организации ее рассмотрением с точки зрения межличностных отношений);

– операционализация, позволяющая интерпретировать теоретические положения и данные одной науки в терминах другой (например, переинтерпретация социологической нормативно-организационной трактовки понятия «институт» в ситуативно-содержательную культурно-антропологическую);

– открытость каждой из наук для привлечения (при необходимости) дополнительных понятий и теоретических представлений из другой (например, для более глубокого понимания механизмов социальной дифференциации можно привлечь изучение их отображения на символическом уровне);

– необходимость и достаточность для описания динамики совместного существования людей (например, культурно-семантическая представленность социальных функций при совместном использовании понятий «роль» и «идентичность»).

Таким образом, предметная область социокультурных исследований определяется как зона смыслового пересечения взаимодополнительных, взаимосовместимых социологических и культурно-антропологических

понятий. В обеих науках существуют классические методы, которые при более полном их использовании оказываются вполне применимыми в социокультурных исследованиях:

– функциональный, позволяющий выделить основания социальности, понять значимость для индивидов и общества определенной устойчивой социальной и культурной единицы; ожидаемые и непредвиденные последствия взаимодействия таких единиц;

– структурный, обеспечивающий способы построения социокультурных форм; в структурной антропологии – позволяющий выявить устойчивые связи между символическими объектами;

– семантический, с помощью которого изучается содержание социокультурной жизни, ее символическая представленность в знаковой и символической форме;

– динамический, предназначенный для выявления причин, форм и движущих сил социокультурных изменений и процессов;

– системный, обуславливающий построение непротиворечивой теоретической концепции социокультурного исследования: зон пересечения социологического и культурно-антропологического анализа, логического перехода между ними.

Предметная область пересечения социологического и культурно-антропологического знания

Чтобы обеспечить равноправие социологического и культурно-антропологического измерений при изучении совместного существования людей, следует выделить основные понятия из обеих наук, которые позволят очертить область их совместного использования.

Эта область в целом может быть представлена такими общими понятиями, как социокультурная реальность, социокультурное пространство, социокультурные отношения и связи, социокультурные изменения и процессы. Содержание каждого понятия требуется пояснить с точки зрения сочетания их социальной и культурной составляющей.

Социокультурная реальность представляет собой философскую категорию, очерчивающую границы, условия, формы совместного существования людей в статике и динамике. При этом понятие «социальное» используется для указания на характер и формы отношений и связей между людьми, а «культурное» – для выявления их содержания, проявляющегося в функциях, значениях, смыслах социальных взаимодействий и коммуникаций, а также их результатов. Представление о социокультурном пространстве подразумевает методическое уточнение первого понятия. Речь идет о теоретической системе измерений, определяющих упо-

рядоченность и границы совместного существования людей. Здесь о социальной структуре можно говорить, чтобы указать на устойчивые и воспроизводимые связи между сообществами и институтами, а о культурных порядках – чтобы определить, какие виды активности и символические системы соответствуют этим связям.

Иными словами, выстраивается общий контекст совместного существования людей, где учитываются как социальные, так и культурные факторы, детерминирующие отношения между людьми в процессах их взаимодействий и коммуникаций. Социокультурные отношения – это понятие, раскрывающее содержание не столько институциональных, сколько межличностных связей. Их форма определяется представлением о социальных сетях, а содержание – концепцией культуры повседневности, рутинных форм («фреймов») взаимодействий и коммуникаций. Наконец, о социокультурных изменениях и процессах можно говорить, рассматривая динамические формы отношений между сообществами и институтами. В этом случае социальное измерение представлено сдвигами в структурах связей между ними, а культурное – формированием или деконструкцией видов активности, знаковых, символических образований.

Эти понятия в совокупности очерчивают область социокультурных исследований, позволяющих на микроисторическом уровне проследить взаимное влияние социальных и культурных факторов при поддержании или изменении форм и содержания отношений между людьми в различных областях социокультурного пространства. Их необходимость определяется значимостью тех аспектов совместного существования людей, на которые они указывают. Они могут считаться достаточными, поскольку отображают структуры и содержание, статику и динамику, контекст и события в совместном существовании людей, т.е. его основные модальности.

В социологии и культурной антропологии имеются понятия, которые оказываются логически соизмеримыми и могут использоваться как взаимодополняющие при осуществлении социокультурных исследований.

В рамках социологии фундаментальным атрибутом совместного существования людей можно считать понятие «социальное» в смысле основных форм такого существования. В контексте социокультурного исследования значимыми являются те понятийные ряды, с помощью которых можно описать и проанализировать упорядочение отношений между людьми. Соответственно, социальный аспект социокультурной реальности можно представить следующим образом:

- упорядоченность социального пространства:
 - общество: социальные структура – стратификация – сеть;

- социальная структура: социальные институты – позиции – статусы – роли – функции;
- социальная стратификация: социальные классы – слои – группы; – порядки в области отношений между людьми;
- социальное взаимодействие: социальное действие – побуждения;
- социальная коммуникация: коммуникатор – канал коммуникации – реципиент;
- структура социального обмена (на уровнях взаимодействия и коммуникации): участники – структура обмена – направленность – результат.
 - обобщенная представленность социальных порядков:
 - социальное целое: общество – социальная система;
 - характерологические состояния общества: стабильное – нестабильное;
 - характерологические состояния социальной системы: формирование – становление – установленное состояние – кризис – деконструкция; – динамические аспекты социальной целостности:
 - макродинамика: структурные трансформации – изменения – вариации институтов и массовых процессов;
 - микродинамика: смена конфигураций – изменение межличностных дистанций – вариации частоты контактов на уровне социальных сетей;
 - механизмы социальной динамики:
 - на уровне социальной целостности: функциональность – функциональная нейтральность – дисфункциональность (преднамеренная или случайная) ее составляющих;
 - на уровне социального института: активность, отвечающая – нейтральная – нарушающая (преднамеренно или случайно) в отношении нормативных требований и соответствующие позитивные и негативные социальные санкции.

В терминах этих понятийных рядов может быть представлено социальное измерение аналитического пространства, соответствующего социокультурному исследованию процессов и событий, происходящих в обществе, рассматриваемых с микросоциологической точки зрения.

Для культурной антропологии важнейшим атрибутом совместного существования людей считается «культурное», указывающее на такие его аспекты, как искусственная, созданная людьми жизненная среда; заученное поведение; содержание общественной жизни. Для социокультурного исследования важно выделить соответствующие порядки по тем же параметрам, что и при определении социального. Тогда культурный аспект социокультурной реальности может выглядеть так:

- упорядоченность культурного пространства:
- культура как целое: специализированный и обыденный уровни хранения, освоения и использования культурного опыта, зафиксированного в культурных темах и чертах;
- специализированный уровень: предметная область – содержание деятельности – технологии – язык;
- обыденный уровень: типичные повседневные ситуации – содержание активности – привычки – язык;
- порядки в отношениях между людьми:
- социальное взаимодействие: содержание ситуации – интересы участников – парадигмы (консолидация, борьба, переговоры);
- социальная коммуникация: коммуникативное намерение (термин Т.М. Дридзе) – содержание сообщения – символическая форма кодификации сообщения – понимание сообщения реципиентом;
- структура социального обмена: культурные сходства/различия участников – предмет обмена – критерии эквивалентности – эффективность;
- обобщенная представленность культурных порядков:
- культурное целое: здесь выделяются культурные единицы или пан-культура (обобщенное представление о культурных достижениях человечества) – культурный ареал (регион) – локальная культура – субкультура, и культурная система;
- характерологические состояния культурных единиц: они оцениваются в соответствии с эволюционной шкалой по степени сложности и организованности;
- характерологические состояния культурной системы те же, что и у социальной системы, только речь идет о формах связей не между людьми, а между искусственными объектами (артефактами, к которым относятся идеи и образы, технологии, регулятивные образования, оценочные критерии, используемые людьми в отношениях с окружением);
- динамические аспекты культурной целостности:
- макродинамика: смена культурных парадигм – культурная инновация – вариация культурной темы или черты;
- микродинамика: смена локальной культурной конфигурации – изменение культурного паттерна – вариации обычаев и нравов;
- механизмы культурной динамики:
- на уровне культурной целостности: следование культурным нормам – диффузия – независимое изобретение;
- на уровне культурного института: оправдание – критика – отвержение соответствующих нормативных и ценностных представлений;

- на уровне повседневной практики: следование привычке – вариация паттерна поведения – случайная удачная/неудачная инновация и ее закрепление в виде культурного образца.

С помощью этих культурно-антропологических представлений описывается культурное измерение социокультурного пространства. Оно вполне соответствует модели социокультурного исследования культурной микродинамики.

В построенном аналитическом пространстве, определяемом социологическим и культурно-антропологическим измерением, достаточно просто выделить в соответствии с каждым из них основные логические компоненты исследования, объединяющего оба.

Обращаясь к *исходным допущениям*, представляющим особое значение для социокультурного исследования, следует выделить вклад каждой из наук в уточнение и ограничение его познавательных возможностей. Как следует из сказанного выше, одним из базовых постулатов, относящихся к социокультурной реальности, является представление об осуществлении социального взаимодействия и сопровождающей его культурной коммуникации в организованных формах. С этой точки зрения каждой из наук соответствует своя область упорядоченности совместного существования людей:

- средствами социологии выявляется, каким образом организованы связи между людьми для реализации совместных действий на разных уровнях их рассмотрения (межличностный, межгрупповой, межинституциональный);

- средствами культурной антропологии определяются способы организации связей между артефактами, обеспечивающие взаимопонимание участников социальных взаимодействий.

На пересечении этих концептуализаций определяется, каким образом разделяемые артефакты способствуют организации совместных действий людей. Другой базовый постулат утверждает необходимость адаптации человека в его природном, социальном, культурном (естественном и искусственном) окружении. Соответственно:

- социология позволяет изучать процессы дифференциации и интеграции функций, обеспечивающих поддержание целостности социальной системы и ее связей с элементами окружения, приемлемых для обеих сторон;

- культурная антропология дает возможность рассматривать процессы дифференциации и интеграции в области оперирования артефактами в процессах поддержания социального взаимодействия и культурной коммуникации.

Совмещение обеих позиций обеспечивает теоретический инструментарий для определения культурных форм социальной адаптации человеческих сообществ в естественном и искусственном окружении.

Из сказанного следует, что субъектом построения и воспроизведения социокультурной реальности и в социологии, и в культурной антропологии является человек. Иными словами, она не изучается «сама по себе», вне человеческой активности, придающей ей динамические свойства. В то же время в рамках каждой из наук исходные представления о человеке отмечаются своеобразием:

– в социологии человек определяется суммой выполняемых им функций в рамках социальной системы, выражаемой в терминах социальных позиций, статусов, ролей, содержание которых позволяет осуществить их концептуальную связь с представлениями о культуре;

– в культурной антропологии человек определяется суммой побуждений, знаний, навыков, необходимых для участия в процессах взаимодействия и коммуникации. Она выражается в терминах обычаев, нравов, обрядов, ритуалов и др. паттернов культуры, предполагающих содержательную связь с представлениями об обществе.

Взаимное пересечение этих комплексов представлений позволяет построить концепцию образа жизни как интегративной модели жизненного цикла человека в рамках институциональных и частных порядков и процессов.

На основе этих исходных допущений можно в самом общем виде обозначить социологическую и культурно-антропологическую составляющие области изучения, соответствующей социокультурного исследования:

– в социологии *предметной областью* изучения являются связи между функциональными единицами на разных уровнях организации социальной реальности; в качестве объекта исследования принимается социальная система (группа, слой, общество);

– в культурной антропологии предметную область составляют артефакты (искусственные, не природные) объекты, которые можно разделить на следующие классы: вещи; идеи и образы; технологии взаимодействия и коммуникации; регулятивные образования, обуславливающие их воспроизведение; критерии, используемые для оценок людьми своих жизненных ситуаций; объектами исследования являются системы артефактов: черты культуры или личности; паттерны взаимодействия и коммуникации (обычаи, нравы, ритуалы и пр.); культурные темы и обусловленные ими личностные типы.

Взаимное положение областей изучения обеспечивает культурную категоризацию и классификацию ситуаций социального взаимодейст-

вия и коммуникации с устойчивыми и повторяющимися связями, позволяя определять их как типичные.

Такой исследовательский контекст определяет предметное поле изучение социокультурных событий и процессов:

– в социологии речь идет об ответе на вопрос, как возможны порождение, поддержание, трансформация и деконструкция социальных связей, социальных систем;

– в культурной антропологии рассматривается, как возможна динамика артефактов и их сочетаний (систем).

Сочетание этих теоретических позиций открывает возможности для выявления взаимных влияний социально-структурных изменений на динамику артефактов и наоборот.

Поскольку, как было сказано, объектами социокультурного исследования считаются системные образования (как правило, сконструированные на идеально-типическом уровне), следует обратиться к их социологической и культурно-антропологической интерпретации. Обычно система представляется через входы и выходы; составляющие ее элементы; связи между ними; характерологические состояния; механизмы поддержания и изменения системы как целого.

Входы, которые определяются как исходный «материал», поступающий в систему для преобразования в соответствии с ее функциональными необходимостями, представлены:

– в социологии как неупорядоченность связей между людьми;

– в культурной антропологии как неупорядоченность индивидуально и социально значимой информации.

Выходы, под которыми понимаются продукты переработки «материала», значимые как для системы, так и для ее окружения, можно обозначить:

– в социологической интерпретации как социальные структуры, стратификация, сети и их составляющие;

– в культурно-антропологическом понимании как артефакты и их объединения, имеющие социальную значимость, представленную в их разделяемых значениях и смыслах.

Единицы, которые рассматриваются как *компоненты* системы, определяются:

– в социологии как социальные институты, функциональные единицы, группы, сообщества;

– в культурной антропологии как артефакты и их объединения в такие культурные единицы, как черты, паттерны, темы.

Связи между составляющими системы рассматриваются:

- в социологии как функциональные институционализированные;
- в культурной антропологии как категоризация и классификация артефактов и их объединений.

Системы характерологические или подтверждающие самоидентичность состояния в общем виде определяются одинаково как в социологии, так и в культурной антропологии: порождение, структурирование (становление), установившееся (гомеостатическое) состояние, кризис, деконструкция или распад.

Механизмы поддержания системы в целом или в ее характерологических состояниях (кроме распада) связываются:

- в социологии – со временем и усилиями, затрачиваемыми людьми на воспроизведение повседневных практик, и институциональными нормами, правилами и социальными санкциями за их нарушение;
- в культурной антропологии – с процессами освоения культурного опыта (социализация, инкультурация, аккультурация и т.п.) через традиционное наследование или диффузию, обеспечивающими разделяемость представлений и оценок.

Механизмы изменения системы и перехода от одного характерологического состояния к другому описываются:

- в социологии через вариации функций ее составляющих; структурные трансформации; деконструкция – реконструкция;
- в культурной антропологии через вариации традиционных культурных единиц (черт, паттернов, тем); культурные нововведения (путем диффузии или независимого изобретения); деконструкцию – реконструкцию.

Совмещение этих представлений позволяет построить модель социокультурной системы, где социологически определяемые ее форма и структура дополняются культурно-антропологической интерпретацией содержания ее компонент и состояний.

Познавательное поле социокультурных исследований

Из всего сказанного следует, что в настоящее время есть все концептуальные основания для объединения социологического и культурно-антропологического знания в общую теоретико-методологическую модель исследований, которые можно назвать социокультурными. Прежде всего, обе науки являются логически сопоставимыми. Так, они имеют общее фундаментальное основание: и социальное, и культурное измерения совместного существования людей рассматриваются как производные их организованных взаимодействий и коммуникаций. Затем, целый ряд используемых в них ключевых понятий пересекаются по значению,

например, адаптация, порядок, взаимодействие, коммуникация, функция, структура и др. Кроме того, теоретические подходы, характерные для каждой из наук, могут использоваться как дополняющие друг друга по содержанию. Например, структурно-функциональный анализ форм социальной организации может быть дополнен семакритическим, что позволяет более дифференцированно изучать культурные вариации одной и той же социальной формы.

Далее, хорошо известно, что исследователи общества часто обращаются к его культурным аспектам (нормы, ценности, личностные черты, культурные измерения социальной стратификации и т.п.), а теоретики культуры – к ее социальным характеристикам (институционализация, социальное действие, формы коммуникации и т.п.). Известно также, что целый ряд проблем, относящихся к совместному существованию людей, средствами только социологии или антропологии оказывается неразрешимым. Например, в социологии невозможно определить механизмы социальных изменений без обращения к их детерминированности культурными факторами. Подобным же образом в культурной антропологии порождение культурных инноваций или факты культурной диффузии необъяснимы без обращения к формам и структурам социального взаимодействия.

Наконец, для решения такого рода проблем с использованием познавательных ресурсов обеих наук есть возможность построить особую познавательную область, где определенная часть их понятийного аппарата используется по принципу содержательной взаимодополняемости. Самым показательным примером в этом отношении можно считать используемое и в социологии, и в культурной антропологии выражение «общество и его культура» («культура общества»). Такая область и может быть обозначена как область социокультурных исследований.

Предметом изучения в этом случае становится совокупность основных атрибутов существования людей, обеспечивающих его совместность. С точки зрения социологии к ним следует отнести:

- организованность (упорядоченность) взаимодействий и коммуникаций между людьми (социальный обмен, символические интеракции);
- стереотипизация таких обменов и интеракций, подразумевающая воспроизводимость их форм и технологий в антропологически универсальных ситуациях взаимодействия людей с естественным и искусственным окружением;
- стандартизация подобных ситуаций, предполагающая, что можно выделить классы условий, при которых люди преследуют цели одного порядка, используют одинаковые основания, определяющие средства их достижения, прибегают к сходным формам разделения функций;

– нормирование взаимодействий и коммуникаций в стандартных ситуациях, означающее фиксацию границ и правил реализации социальных обменов, а также санкций за их нарушение.

В таком контексте все происходящее за этими пределами можно отнести к нескольким разным категориям социальной реальности. В зависимости от результатов анализа речь может идти либо о ее неосвоенных областях, либо о результатах деконструкции социальных систем, либо о зоне перехода от одного их состояния к другому. Иными словами, на уровне социальной реальности выделяются источники социальной изменчивости.

Выделенные атрибуты можно считать необходимыми, поскольку они указывают на условия, обеспечивающие возможность социальных обменов и на разграниченность их типов. Их можно определить как достаточные, поскольку они делают теоретически возможной воспроизводимость ситуаций совместной активности людей, обуславливающей экономию усилий, и их границ.

Культурно-антропологические атрибуты можно представить следующим образом:

– порожденность объектов человеческого окружения самими людьми (искусственность) в процессах взаимодействия и коммуникации;

– степень приемлемости искусственного окружения для совместного существования людей (источник интересубъективности в его оценке);

– символическое дублирование (на уровне культурной коммуникации) ключевых составляющих социального взаимодействия (источник конвенциональности и разделяемости знаков и символов, их значений и смыслов в стандартных социальных ситуациях);

– символическое упорядочение стандартных социальных ситуаций, способов взаимодействия и коммуникации в их рамках (категоризация, классификация); символизация их деконструкции.

О необходимости этих атрибутов для осуществления социокультурных исследований свидетельствует их прямая связь со способами символической организации воспроизводимых ситуаций социального взаимодействия и коммуникации и с изменением этих способов. Их достаточность определяется указанием на возможности коммуницирования социально значимой информации и их пределы.

Результаты совмещения атрибутов обоих классов задает область социокультурных исследований, которая включает в себя составляющие, синтезирующие социальное и культурное измерения и акцентирующие как статические, так и динамические аспекты социокультурной реальности.

При рассмотрении этой области в статическом плане выделяются:

– формы проявления и культурного выражения социальности, которая в рамках социокультурного исследования определяется как неиз-

бежность совместного существования людей в природном и искусственном окружении, обуславливающая необходимость конвенциональности в построении отношений людей с его элементами;

– процессы взаимодействия и коммуникации, составляющие содержание этих форм;

– условия и ситуации совместной активности людей, выражаемые в их вещественном (природном и искусственном), социальном (структуры функциональных связей, формы социальных отношений, парадигмы социального взаимодействия), символично-культурном измерении.

Если речь идет о динамическом аспекте совместного существования людей (затраты времени и усилий на поддержание или изменений форм, содержания, структур социального взаимодействия и коммуникации), то для его анализа необходимы следующие предпосылки:

– обоснование и построение системы социологических и культурно-антропологических показателей, позволяющих различать устойчивые и изменчивые области социокультурного пространства, в их пределах – стабильные и переходные состояния социальных и культурных систем, а также зоны неопределенности, находящиеся за этими пределами, которые можно рассматривать как потенциальные источники изменений;

– выделение категорий для описания динамики социокультурной реальности и представление их в логически совместимых терминах каждой из наук, составляющих единицы анализа и наблюдения:

– объекты изменения на базовых уровнях социального взаимодействия – вещественном (естественные и искусственные предметы), социальном (отношения и связи между индивидами, группами, институтами), символическом (знаковые и символические образования);

– социокультурные процессы, представленные такими компонентами, как единичные изменения: их сцепление (процесс); форма, содержание, направленность, скорость процессов;

– движущие силы социокультурных процессов, к которым можно отнести необходимость поддержания наличного состояния системы отношений между людьми; решить проблему, возникшую в рамках этих отношений; осуществить их деконструкцию – реконструкцию на уровне сообщества или института.

Заключение

Эта работа – результат поиска ответов на вопросы, в каких познавательных обстоятельствах появляется необходимость объединять представ-

ления о социальном и культурном, т.е. обращаться к социокультурному исследованию, и какой может быть теоретико-методологическая модель такого исследования.

Ответ на первый вопрос подразумевает выделение поля проблем, решение которых предполагает осуществление социокультурного исследования. Прежде всего, речь идет об изучении влияния форм социальных отношений на способы их культурной представленности, а также культурных факторов на структурно-функциональную организацию социального взаимодействия. Иными словами, такое исследование целесообразно при необходимости более тонкого, чем принято сегодня, различения источников динамики в совместной жизни людей. Далее, к нему следует прибегать в сравнительных исследованиях при поиске универсальных форм и способов организации людьми своих взаимодействий и коммуникаций. В этом случае задача состоит в том, чтобы за демонстративными культурными различиями обнаружить скрытые ими общие формы социальности. Оно также имеет смысл, когда цель исследования состоит в выявлении культурно-специфичных категоризаций и классификаций, относящихся к фундаментальным связям людей с окружением. Соответственно, предметом изучения оказывается семантика социальности. Наконец, оно необходимо при совместном состоянии исследований процессов социализации (инкультурации). Сегодня стало очевидным, что сами по себе ни институционально-социологический, ни лично-культурный способы анализа не обеспечивают знаний о последствиях этих процессов для совместной жизни людей при разных состояниях социальных систем, в которых она осуществляется. Только дополнение социальных форм этих процессов культурным содержанием позволит судить об уровне культурной компетентности членов общества при выполнении ими социально значимых функций. Примерно так в самом общем виде можно обозначить проблемное поле социокультурных исследований. За его пределами такое исследование оказывается либо избыточным, либо нереализуемым.

Ответ на второй вопрос связан с выявлением способов осуществления такого исследования. При современном состоянии социальных наук они без труда обнаруживаются в рамках социологии и культурной антропологии. Прежде всего, как было показано, для них характерны общие исходные основания, «гипотезы о человеческом мире», которые позволяют говорить о возможности логического объединения их познавательного инструментария. Далее, сопоставление категориального аппарата общих наук применительно к выделенному проблемному полю показало, что соотношения соответствующих им понятий различны. По значе-

нию часть из них полностью тождественна, часть совпадает в зонах логического пересечения, часть характеризуется взаимной дополнительностью. Следовательно, совместное использование терминологии обеих наук оказывается возможным. Наконец, следует остановиться на способах такого использования. Совершенно очевидно, что ни бездумное перенесение понятий из одной науки в другую, ни попытки переинтерпретации категорий одной в терминах другой в познавательном отношении безуспешны. Предлагается применительно к выделенному предметному полю сопоставлять такие понятия по содержанию и строить логические схемы их совместного использования.

Таким образом, все сказанное свидетельствует о том, что систематическое рефлексивное социокультурное исследование возможно. Его теоретические и методологические основания обнаруживаются при совмещении социологического и культурно-антропологического способов познания в рамках проблемного поля, где оно оказывается необходимым и возможным.

А.А. ПЕЛИПЕНКО

СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Зачем, казалось бы, нужна еще одна концепция культуры, когда субъективизм и эклектика в «культурологическом лагере», не говоря уже о сфере специализированных наук об обществе, достигли, казалось бы, невысказанной степени? Затем, что культурология еще не дала ответы на те вопросы, которых от нее ждут; подчас ясно и четко их артикулируя, подчас скорее интуитивно, понимая, что другие науки дать ответы не могут. И действительно, ответы на «культурологические вопросы», породившие в наше время своеобразный культурологический бум, невозможны в рамках какой-либо отдельной науки. Невозможны они и в рамках традиционной философии, ибо последняя тоже стала не более чем узко предметной наукой, не исследующей мир как целое, а испытывающей границы интерпретационных возможностей сознания по поводу тех или иных локальных фрагментов реальности. Молодые науки, изучающие глобальные процессы в современном мире — историческая и культурная антропология, социальная и этническая психология, глобалистика, экология, футурология и др., — способны в той или иной мере высветить некоторые грани общей картины бытия человека в культуре. Они еще не замкнулись на себя, и их собственный теоретический инструментарий не успел вытеснить и подменить собой исходный предмет исследования. Но это все же *частные* науки. Общая картина открывается лишь в междисциплинарном пространств. И неважно, какой ярлык висит у входа в это пространство — *философия культуры, историческая антропология, историософия, теоретическая или системная культурология*. Я отдаю предпочтение ярлыку под названием *смыслогенетическая культурология*, ибо онтологическим стержнем и первичным принципом разворачивания внебиологической активности человека полагаю *смыслообразование и самоорганизацию смыслового пространства*.

Культурология понимается как наука, изучающая локальные или системные связи различных сфер действительности в их отношении к познавательной и практической активности человека. Уровень локальных связей — предметный (эмпирический) уровень культурологии. Системные связи — *теоретическая* культурология.

Абсолют, запредельная точка отсчета, трансцендентный надмирный центр, вокруг которого строило свою метафизику классическое европейское философствование, к эпохе постмодернизма зачах и выдохся, превратившись в симулякр — пустую и мертвую оболочку. Его место заняла Культура (с большой буквы), но она не трансцендентна миру как бог, а одновременно имманентна и трансцендентна. Она и *сама реальность, и система идеальных законов ее существования, т.е. реальное, а не натужно сконструированное единство бытия и мышления. Она есть и последнее самоцелеполагание, и вся иерархия производных и конечных целей для отпадающих и автономизирующихся подсистем.*

Культура не есть некое пассивное безличное пространство. Она есть *субъект*, преследующий свои собственные цели — а они, увы, не совпадают с целями отдельного человеческого субъекта или группы. Можно сказать, что последовательно имманентизируемый европейским антропоцентризмом *Бог в конце концов преобразовался в Культуру*. И если бог максимально трансцендентен, и вектор познавательной деятельности сознания был направлен на его «послойную» имманентизацию, то с Культурой дело обстоит противоположным образом. Поначалу ее понимают как некий суммативный объект. (Суммативный подход продолжает преобладать в культурологических рассуждениях и теперь.) Объект сколь угодно широкий, но пассивный и безличный, как и всякий иной объект в антропоцентрическом космосе западного сознания. Этакое как бы физическое пространство на манер ньютонова. Теперь же самый ход познания, утрачивающий привычные субъект-объектные диспозиции, упирается в необходимость вернуть *субъектность* в иноположенный человеку мир, где она всегда и присутствовала до новоевропейской эпохи. А метасубъект этого мира — он и есть полуимманентная человеку Культура. Трансформация Бога в Культуру — не пустая игра слов. Дело не только в том, что Культура, в отличие от Бога, постигается от берега имманентности. Культура не всемогуща, в отличие от абсолютного и трансцендентного Бога, коего сконструировало себе само культурное сознание, проходя ювенильную стадию своего саморазвития. Культура вынуждена считаться с созданными ею самой историческими обстоятельствами, тем более с природными. И, кроме того, культура — *не есть единый монолитно-целостный субъект*. Это сложно организованная иерархия полутрансцендентных человеку сил и направленностей, воздействующих на него с разных сторон, как извне, так и изнутри. Человеческой многосубъектности мира социального соответствует многосубъектность *активно действующих культурных полей-топосов* (подсистем и субсистем культуры), каждый из которых существует, подобно живому организму, в соответствии с собственным целеполаганием.

Культура как субъект

Культуру обычно представляют, в духе новоевропейского механицизма, как онтологически пассивный, хотя и системно организованный объект. Тогда как по нашим представлениям она есть *субъект* – в самом прямом смысле этого слова. Она обладает, по меньшей мере, тремя существеннейшими его атрибутами: целеполагание, самоорганизация, саморефлексия (приобретаемая в процессе становления).

Совокупная энергия культуры складывается из витальных импульсов человеческой экзистенции, трансформируемых в момент разрыва психического континуума и задержки сознания на дискретном *нечто*. В этот момент психическая энергия преобразуется в энергию культурной деятельности и транслируется вовне. В отличие от конечных и единичных дискретных феноменов, культура как целое способна к самоорганизации, поскольку обладает некоторыми свойствами автономной структурно-энергетической системы. По мере отрыва и обретения независимости от витально-энергетических природных оснований культура посредством коллективного, а затем индивидуального сознания достигает уровня саморефлексии. А потому уж никак не метафорически мы утверждаем, что культура преследует свои собственные цели, каковые она вполне осознает и, более того, умеет ради их достижения манипулировать людьми. У всех без исключения культур есть для того определенные способы.

Смысл

Если речь идет о смыслогенетической концепции, то, разумеется, на первый план выходит понятие смысла. Но что же такое смысл? Ведь его определений можно насчитать едва ли не меньше, чем у культуры!

Под «смыслом» понимается дискретное психическое состояние, выраженное в кодах.

Коренное отличие мышления и практики человека от психики и поведения животного – способность к *порождению смыслов*.

Поток психической активности животного *непрерывен*, и в этом смысле не только параллелен текуче-сплошному континууму реальности, а просто неотделим от него. В силу неких специфических обстоятельств, едва ли определимых в их эмпирических характеристиках, на завершающих стадиях антропогенеза психика предчеловека совершила *качественный отрыв от самотождественного пребывания в континууме и перестала, в некоторых своих функциональных аспектах* (подчеркнем, далеко не во всех!), *подчиняться универсальным природным биоритмическим регуляторам и импульсам*. Случилось это, разумеется, не внезапно. (Речь идет о процессе, растянутом почти на два миллиона лет.) К тому была направ-

лена вся биологическая эволюция, и на завершающем ее этапе — развитие высших млекопитающих, у которых уже наблюдаются довольно сложные формы *ритуального поведения*. Чем сложнее организована психика животного, чем выше психическая автономность отдельной особи, тем чаще возникают ситуации неадаптивного поведения, взламывающего рамки автоматических инстинктивных программ. Тем, соответственно, острее ощущаются надрывы в континууме универсальной эмпатической связи и тем более насущна необходимость *коллективных действий, направленных на вторичную концентрацию психической энергии и ее ретрансляцию с целью гармонизовать и восстановить целостность изначально нерасчлененного физико-психического пространства*. Данные функции выполняет в животном мире ритуал. Но здесь эти элементы психической активности, хотя и диссистемны по отношению к тотальности прямого инстинктивного поведения, еще не переходят той качественной грани, за которую вектор эволюции выталкивает поздних гоминид и их наследников. В последнем же случае *количественный* фактор, т.е. масштаб разрыва перешел в изменение *качественного* характера психической активности.

Суть этого события в том, что пробудившаяся субъектность оказывается одной из сторон первичной оппозиции *Я — другое*. Полагание данной оппозиции образовало своего рода «дыру» в упорядоченном природном космосе.

Таким образом, формирование человеческого сознания оказывается связано с *частичным разрывом универсальной органической*, говоря языком модернизаторских терминов, энергетическо-информационной *связи всего со всем*, «атавизмом» которой у современного человека выступает интуиция. Разрыв этот был именно частичным, ибо полного разрыва психика просто не перенесла бы. В известном смысле, «эволюция» этой связи от частичного надрыва к максимальному отрыву (современное состояние) составляет один из ключевых лейтмотивов всей человеческой истории.

Дуальные отношения, имеющие целью достичь целостно переживаемое единство с *другим*, осуществляются посредством *партиципации* (экзистенциального природнения) — особого психического состояния, в котором сознание ситуативно переживает свою слитность (нераздельность) с чем-либо изначально ему иноположенным. Таким образом, термин *партиципация* мы понимаем более широко и, если угодно, более философично, чем Леви-Брюль, с чьим именем связано введение этого термина в широкий научный обиход. Источник неизбежного и непреодолимого партиципационного импульса — это, на общеэволюционном уровне, коллективная память о *дочеловеческом животном прошлом*, а на

уровне отдельного субъекта — память о *внутриутробном состоянии*. И то, и другое характеризуется *континуальностью*, т.е. непрерывностью переживания психо-физиологических процессов, непротиворечивостью существования и отсутствием какого либо отчуждения (антиципации). Это — генетически транслируемый идеал существования. Из него-то человек и выбрасывается в *дуализованное пространство*, откуда он мучительно ищет выхода. Собственно, уже само установление субъектно-объектных отношений с целью переживания партиципационного единства отталкивается от актуально переживаемого отчуждающего дуализма между я и другим.

Ситуация партиципационного единства всегда кратковременна. На смену ей неизбежно приходит состояние *вторичного отчуждения*. Что остается делать сознанию? Задерживаясь (фиксируясь) на внешнем объекте, оно «отслаивает» от него *знаковый репрезентант (семиотический образ, эквивалент)* и *делает его частью своего внутреннего ментального пространства*. Если утрачивается единство с объектом, то остается овладеть его *знакообразом* — *синкретической смысловой формой, где знаково-информационная компонента неотделима от сенситивной*.

Так рождается артефакт — феномен культуры. А сама задержка сознания на некоем абстрактном нечто и оформление этого переживания в социально воспринимаемый **знакообраз** — есть рождение смысла.

Смысл не исчерпывается *значением*. Последнее — это лишь «предметная», говоря семиотически, денотативная компонента смысла — наряду с ней он включает в себя также компоненту экзистенциального переживания и ценностной окрашенности. И, кроме того, всякий единичный смысл, будучи всегда элементом той или иной *смысловой структуры*, несет в себе, соответственно, и *структурный код межсмысловых отношений*, а также ключ к прочтению своей «истории» — смыслогенетической цепи, приведший к его возникновению. Эти внедотативные компоненты смысла и есть, образно говоря, то самое «кощеево яйцо» Культуры, которое она всеми силами прячет от адекватного осознания человеком. Именно к ним всякий раз направляется трансцендирующий порыв, и именно они всякий раз ускользают от «окончательной» рефлексии, оставляя «в руках» отслоившиеся оболочки денотаций.

Если по Г. Шпету, смысл — это значение, реализованное в контексте, то для нас — *ценностно переживаемое значение, выраженное в кодах*. Социально транслируясь, оно реализуется в контексте *Культуры*. А в каждом конкретном случае контекстом выступает та или иная культурная система, т.е. культура с маленькой буквы.

Смысл, таким образом, есть первоэлементарная основа для вторичного установления всеобщей связи, но уже не природно-эмпатической,

неразрывно-континуальной, а опосредованной, дискретно-кодовой, т.е. собственно *культурной*. Изначально эта связь, разумеется, не всеобщая. «Проваливаясь» в спонтанные задержки и сбои, оформляя посредством кодов точечные акты сознания, мышление устанавливает лишь первые опорные вехи, и вокруг них уже постепенно разворачивает пространство культуры.

Стремясь выбраться из дуализованного пространства, в каком он оказался, человек тем самым расширяет пространство полагания субъектно-объектных и партиципационных отношений. Так расширяется мир артефактов, наводящих вокруг себя смысловые коннотации. Так разворачивается пространство КУЛЬТУРЫ – дискретное, «квантованное» на смыслы. Психо-биологическая энергия человека, направленная на преодоление антропологически ему присущего состояния дуальности, трансформируется в энергию *самоорганизации и развития пространства культуры* и ее временного модуса – *истории*.

Таким образом, *структурно-онтологическая связка: психологическая актуализация задержки сознания на иноположенном прафеномене – установление и переживание партиципационной связи с этим прафеноменом – распад связи и фиксация образа прафеномена в его знаковом репрезентанте с последующей вторичной к нему партиципацией и вписанием новообразованного артефакта в двойственный реально-идеальный мир культуры*, – это всего лишь самая общая, вынужденно статичная и упрощенная схема смыслогенетического процесса.

Смыслогенез в истории

Смыслогенетическая теория культуры решительно отвергает абстрактного философского человека, утверждая, что самого человека и человеческую историю не просто следует каким-то образом соединять: их просто **недопустимо** рассматривать порознь. Смыслогенез охватывает даже не просто человека в истории, но **человека-в-истории**, где генезис ментальности, эволюция типов человека как субъекта истории и сами жизненные циклы культурно-цивилизационных систем суть грани **единого процесса**. Соответственно, один из ключевых тезисов звучит следующим образом: *исторические различия между культурно-цивилизационными системами определяются доминирующими в них способами смыслообразования, которые, в свою очередь, коренятся в технологиях оперирования бинарными оппозициями*.

Таким образом, *микроуровень* смыслогенеза, связанный с когнитивными техниками оперирования элементами бинарного кода, связывается с *макроуровнем* – историческими бытием, культурными традициями и

жизненным укладом народов и обществ. Рассматривая становление исторического субъекта и эволюцию культурно-цивилизационных систем как грани единого процесса, смыслогенетическая теория выделяет три революционных рубежа. Первый связан с эпохой верхнего палеолита и последовавшей за ней неолитической революцией — окончательным становлением *родового индивида*¹ как коллективного субъекта исторического действия. Второй рубеж обозначен специальным термином — *Дуалистическая революция*. Как одно из важнейших инновационных положений, концепция дуалистической революции требует хотя бы краткого пояснения.

Предпосылки Дуалистической революции восходят к концу II-го тыс. до н.э., т.е. к эпохе общего кризиса государств «бронзового века». (Особое внимание привлекает период ок. 1200 г. до н.э.) Становление и развитие процесса приходится на I тыс. до н.э., а его завершение — примерно на VII в. н.э. На этом *революция* как таковая заканчивается. Далее следует период стабильного воспроизводства и господства культурно-цивилизационной парадигмы, утвердившейся на «захваченной» территории. Ее золотой век — Средневековье. Затем наступает период кризиса и упадка в преддверии третьей великой революции — *либеральной*, свершившейся в Европе в XVI—XVIII вв. После этого о *реальных формах* Дуалистической революции можно говорить лишь как о запоздалых локальных событиях во времена распада традиционных обществ, насильственной их модернизации или восприятия ими *религий спасения*, что, в конечном счете, тоже оказывается замещенной формой модернизации (если последнюю понимать достаточно широко).

Для обозначения исторического субъекта, рожденного и сформированного Дуалистической революцией, вводится новый термин — *логоцентрик*.

Третий рубеж — либеральная революция, свершившаяся в Западной Европе в эпоху Ренессанса и Реформации, ознаменовавшая рождение новой цивилизации, впервые построенной «под личность»².

¹ Термин *индивид* употребляется в смыслогенетической теории в не совсем традиционном значении. Под ним имеется в виду не всякий человеческий субъект вообще, а лишь две его модификации. Это, во-первых, человек архаических культур и древних (доосевых) цивилизаций и, во-вторых, его современный наследник, в ментальности которого сохраняется доминанта слабой вычлененности из социального коллектива, неспособность к развитой рефлексии, отсутствие самостояния и самоактивности, традиционализм, преобладание конкретно-чувственного восприятия мира, максимальная зависимость от навязываемых культурой социальных ролей и программ и мифологичность сознания.

² Здесь, как и в случае с термином *индивид*, мы отходим от традиционно-расширительного понимания термина *личность*. Речь идет о самоактивном, максимально автономном и самодостаточном социально-историческом субъекте.

Рассмотрим вкратце некоторые аспекты указанных паттернов, включающих в себя взаимосвязанный комплекс ментально-субъектных и историко-культурных и цивилизационных характеристик.

Неосознанное счастье индивида – в его неспособности переживать и осознавать противоречия в их собственных формах. Коннотативность мифологического мышления – первейшее тому противоядие. Эти неудивительно – коннотативное мышление вырастает из природы и еще во многом ей родственно. Как повседневная жизнь архаического индивида большей частью является всего лишь культурным опосредованием природных поведенческих программ, так и его мышление, представляющее собой относительно слабо дифференцированную психическую активность, автоматически воспроизводит инстинктивные формы поведения, транслированные из *непротиворечивого* мира природы.

Мир индивида можно назвать родоцентрическим. Род связывает в архаическом и постархаическом сознании актуально переживаемое и социальное время *со временем мифическим*, увязывает имманентный и трансцендентный планы бытия. Точнее сказать, включенность в родовые отношения всего одушевленного в мире не позволяет осмыслить эти планы бытия как онтологически обособленные и взаимоотноужденные. Родовые отношения не только в рамках семантики мифа, но и в плане психо-энергетическом служат основополагающей культурной проекцией всеобщей космической связи. Связи стихий и субстанций, едва затронутой центробежным распадом. Именно родовое сознание породило космологическую образность *уробороса*, корни которой уходят, несомненно, еще в палеолитическую эпоху. Смысловой комплекс уробороса, связанный со значениями и переживанием безначальной, бесконечной и беспредельной синкретичности, заключающий в себе лишь потенцию различения противоположностей, хорошо описан и исследован в психоаналитической литературе, особенно в юнгианской.

Архаический комплекс родовых представлений и отношений – проекция напрямую понимаемого всеобщего «родства» вещей и явлений. На таком глубоком уровне снимается противоречие между дискретным и континуальным – а это, без преувеличения, коренное противоречие культуры. Снятие это, впрочем, всегда ограничено рамками конкретной ситуации и конкретного же эмпирического материала. На всеобщем онтологическом уровне эта оппозиция в *принципе неснимаема* и бесконечно воспроизводится на различных смысловых уровнях. Однако переживание причастности бесконечно и безначально пребывающему во времени роду не позволяет развиться чувству экзистенциального отчуждения и создает устойчивую иллюзию снятия этой мучительной, но в то же время

творчески продуктивной антиномии. Конечная жизнь индивида растворяется в бесконечности рода, так что противоречие между тем и другим просто не входит в сознание и не переживается как проблема.

Родовой комплекс, переживаемый как сущность онтологически априорная и принципиально не дифференцируемая, становится синкретическим опорным стержнем всей культурной системы индивида. Он снимает все или почти все наличные противоречия существования и блокирует, насколько это возможно, возникновение новых. Инструментом служит система нормативизирующих традиций. На их основе любая антиномическая ситуация непротиворечиво разрешается посредством пралогических операций и коннотативных отношений. Тут работает механизм установления семантической связи антиномической ситуации с *сакральным прецедентом* — одним из краеугольных камней культурного сознания. Об этом свидетельствует хотя бы то, насколько широко это архаичнейшее явление представлено в современной культуре и ментальности. Сакральный прецедент — это *семиотически оформленная связка сильного, глубокого и социально значимого партиципационного переживания с теми его конкретными формами, в каком оно ситуативно «содержалось»*. Этой ситуативной оформленности достаточно, чтобы им «зарядиться» от того переживания его энергией и сущностью и тем «заслужить» статус уже *нормативных* форм. Неразделимость формы и содержания в смысловом комплексе сакрального прецедента обеспечивает ему статус *самоположенной и самодостаточной позитивной матрицы культурного текста*. Будучи априорной и императивной установкой, она имеет значимость *образца или модели* для широкого класса ситуаций, если их семантика может быть коннотативно «увязана» с семантикой сакрального прецедента. Поэтому всякий образец в культуре генетически восходит к сакральному прецеденту; он отсылает сознание к некоему имеющему место в прошлом партиципационному переживанию и таким образом служит одним из основных каналов трансцендирования.

Род — ценность безусловная. Его сакральность беспредпосылочна и аксиоматична. И дело не только в естественном стремлении к жизни, какое, впрочем, уравнивается столь же естественным (по Э. Леви) стремлением к смерти. Последние фазы антропогенеза сформировали почти неразложимую даже в нашу эпоху связку природно-виталистических функций рода с социальной активностью коллектива, обеспечивающей его выживание.

Кроме того, именно род в разворачивающемся культурном космосе стал фундаментальной моделью *иерархических отношений*. Сам принцип иерархии, конечно же, не «изобретение» архаического сознания. Иерар-

хические отношения наблюдаются и в животном мире. Но, включив в себя семиотическую компоненту, он трансформировался в один их основополагающих культурногенетических механизмов. Иерархические цепи, выстраиваемые по принципу онтологического единства и количественно/качественного различия их элементов, приняли на себя функцию своего рода, проводников, связывающих скрытые от осознания полюса *неснимаемых культурных метаопозиций: имманентное/трансцендентное, дискретное/континуальное и сакральное/профанное.*

Можно сказать, что структурный каркас предметно-смыслового тела культуры разворачивается в соответствии с иерархическим принципом. А родовые отношения задают семантику иерархических цепей «на правах» первичной базовой их модели. Воздержусь от многочисленных примеров того, как иерархические отношения осмысляются по модели родовых. Напомню лишь о том, что иерархическая организация жизни была активно стимулирована переходом к городскому типу социума — ограничения экологической свободы и других важных аспектов существования, реализуемых еще в квазиприродных формах, посредством *иерархического структурирования и родовой семантики*, были возведены на степень собственно культурных феноменов и смыслов. Возможно, именно тогда, когда в условиях раннегородского социума утвердился иерархический принцип упорядочения жизненной среды, произошли те самые коренные изменения, в силу которых человек стал формироваться прежде всего собственно культурными факторами, тогда как факторы природные (биоэволюционные и экологические) либо вовсе сошли на нет, либо трансформировались через культурное опосредование. Например, биологическая функция рода оказалась переосмысленной в контексте социальных отношений.

Индивид не осознает культуру в ее собственном качестве. Она ему служит бессознательным инструментом, своеобразным набором «протезов», какие он неосознанно использует с целью вырваться из травматического дуализованного пространства и вернуться в лоно всеобщей эмпатической связи. Мир реализованных возможностей культуры еще бесконечно мал по сравнению с миром ее имплицитных потенций, скованных в палеосинкрезисе.

В функциональном аспекте разворачивающегося пространства культуры (т.е. в мире смыслов и артефактов) опосредование природных программ преобладает над программами собственно культурными. Так природно-инстинктивные интенции, преломляясь и трансформируясь в переживании *сакрального прецедента*, обретают инобытие в *традиции*.

В аспекте динамическом, центростремительные силы синкрезиса преобладают над центробежными силами его распада, а динамика зна-

чимых социокультурных изменений не соотносима с длительностью человеческой жизни.

Системное качество культуры можно определить как *мифоритуальное*. Центральное место в мифо-ритуальной системе занимает *род* (в единстве мифологического представления и наличной реальности). Род имеет значение как бы общего знаменателя, он актуализует в переживании всеобщую эмпатическую связь, устанавливает ее иерархические градации и сдерживает таким образом распад палеосинкретиза.

Но распад его неизбежен. И к концу II тыс. до н.э. наступает общий кризис мифо-ритуальной системы – мира индивида, прошедшего колоссальный путь от «выпадения» из природы на поздних стадиях антропогенеза, через неолитическую революцию, к цивилизациям «первого поколения» и государствам Древнего Востока.

Следующий этап истории и, соответственно, появление нового типа исторического субъекта с его иными когнитивными и смыслообразовательными технологиями связан с Дуалистической революцией.

Базовое качество новой культурной системы – достигший самоадекватных форм *дуализм*, поэтому процесс формирования данной культурной макросистемы и определяется как *Дуалистическая революция*.

Тут следует уточнить: дуализм не то чтобы неожиданно и неведь откуда появился и в качестве некоей привлекательной инновации утвердился в ментальном и в культурном пространстве. Дуализм *имманентен* самой культуре, это первейшее условие всякого смыслополагания и, соответственно, всяких форм культурной активности. Другое дело, что *рефлексия* до исходных оснований добирается не сразу, а лишь по достижении определенной «возрастной» стадии. Настойчиво напрашивается аналогия с генезисом индивидуального сознания: синкретизм детского мировосприятия сменяется отчуждающей рефлексией на подростковой стадии. (Л.С. Выготский, подходя к формулировке этого закона, ссылается на Х. Вернера, тот же проводил явную аналогию между онтогенезом и историей культуры.)

Культура на этом уровне *окончательно и необратимо разорвала связь со своими природными основаниями и осталась наедине с собой* (необратимой, впрочем, можно назвать любую фазу отпадения от природы). Это в высшей степени закономерно: энергия партиципационного переживания, все более расплываясь по умножающемуся разнообразию артефактов, в конце концов, аккумулировалась в них с такой плотностью, что это привело к качественным изменениям. Мир природных прафеноменов почти скрылся из виду, заслоненный калейдоскопическим множеством культурных опосредований.

От столкновения этой новизны с колоссальной инерцией относительно комфортного природно-культурного синкретизма в ментальности произошли тектонические трансформации, а поиск выхода из этого травматичного состояния завершился формированием нового макрокультурного паттерна. Лишенной райского единства с природой, пережившей разрушение родового комплекса, обеспечивающего «перекачивание» и трансформацию виталистических природных энергий в энергии культурной деятельности, культуре не на что более опереться, кроме как на самое себя. Культурное сознание тогда с неизбежностью обращается внутрь себя: возникает вопрос о самоопределении и самоидентификации: «кто я есмь»? Каков бы ни был на него ответ, сама его постановка свидетельствует о сильнейшем шоке отчуждения, испытываемым культурным сознанием и самой культурой вследствие разрыва «пуповины», связывающей ее с природой. Переход к новому состоянию занял по историческим меркам немало времени.

В результате обращения культуры на себя и первого акта саморефлексии культуры как субъекта произошло следующее: осознание культурой своих дуалистических оснований и неизбывности своей дуалистической природы, переориентация культурного сознания с природных основ на свои собственные, что, в свою очередь, привело (прежде всего, в средиземноморском ареале) к вычленению логоса из мифа и утверждению логоцентрической парадигмы самоосуществления, а комплекс потерянного рая вызвал к жизни типично ювенильную реакцию на чуждую и «неправильную» действительность – мироотречение. Этой новой макрокультурной парадигме соответствует новый тип исторического субъекта, в общеисторическом масштабе занимающий срединное (паллиативное) место между индивидом эпохи архаики и личностью новоевропейской эпохи. Этот тип субъекта и называется в смыслогенетической теории логоцентриком.

Решающим оказалось то, что *глубина дифференциации синкретических (образно выражаемых) смыслов возросла (или, если угодно, понизилась) еще на один уровень*. Именно это, собственно, и обусловило утверждение и доминирование *дуалистической картины мира*. Дуальные оппозиции, каковые на операционно-прагматическом уровне существовали всегда, *впервые были адекватно осмыслены в качестве таковых*. Дело в том, что границы выделяемых из природного континуума «фрагментов» стали жестче и определеннее (в чем тоже проявляется разрыв культурного сознания с *природной основой*). За счет все большего абстрагирования от окружающего «облака» коннотаций сами они стали *семантически конкретнее*.

Абстрагирующая рефлексия достигает, наконец, такого уровня, на котором ее субъект отчуждается от базовых нормативных значений бинарных оппозиций и их сакральную, соотносимую с трансцендентным началом символику воспринимает *как условную*. А это уже предпосылка к выходу за пределы системного качества ментальности логоцентрика и формированию личностного (в собственном смысле) типа сознания. Не буду сейчас описывать все ступени этих моделей ментальности, промежуточных типов, тем более их привязывать к известным обществам, странам и эпохам. Развитие и самореализация новой культурной макросистемы меня интересует на уровне общих тенденций.

Речь теперь пойдет о некоторых особенностях новой модели мира.

Ключевым, несомненно, следует считать то, что системообразующим стал принцип *триадичности*. Присущий культуре неизменно, как и принцип дуальных оппозиций, он был «востребован» как избавление от фрустрирующего дуализма, сменившего синкретическую тотальность природно-культурного универсума. Как только осознанное в качестве профанного настоящее оказалось отделенным от сакрального прошлого, «*замкнуть*» эту напряженно противоречивую и конфликтную систему можно было единственным способом — онтологизировать и концептуализовать будущее в модальности возвращения утраченной сакральности. И если вначале тому способствовала ментальная инерция — поскольку будущее представлялось отражением прошлого и его продолжением — то с дальнейшим развитием концепции своеобразие этой категории становилось все более значимым.

Так обрела жизнь или, точнее, эксплицировалась универсальная *триадическая метамифологема*, послужившая структурной матрицей для огромного количества культурных текстов: *мир испорчен, мир должен быть спасен, мир будет спасен* — такова императивная формула указанной метамифологемы. Мир, переполненный противоречиями профанной реальности, *flanкируется* двумя сакрально-трансцендентными зонами: первозданного и обретенного рая. Как бы ни изображался рай в той или иной традиции (от зороастризма до марксизма), он понимается как состояние *бесконечной трансценденции* — окончательного бегства из дуализованного мира культуры, каковым он впервые со всей отчетливостью.

Культурный герой выступает в роли вселенского медиатора, становясь на путь нисхождения (или восхождения?) от богочеловека к человекобогу. Будучи отчужденным от оберегающих, но и сковывающих (что было, впрочем, осознано лишь на излете традиции) нормативов мифоритуальной системы, человек был потрясен неожиданно раздвинувшимися горизонтами возможностей — отсюда представление о богочелове-

ческой природе культурного героя. Хочется сказать, что свобода, — если ее понимать хотя бы как возможность выбора, — вскармливается отчуждением. Но свобода эта иллюзорная: что человеку, видящему мир изнутри культурной системы, представляется безграничным космосом возможностей, то стороннему взгляду видится узким коридором допустимых в данной системе смыслообразовательных потенций. Но иллюзия свободы окрыляет — и отчужденное человеческое я не ведает, что свободный выбор совершает не по собственной воле к спасению, но по внеположенному императиву культуры, содержание которого весьма жестко детерминировано как состоянием предметно-семантического тела культуры, так и смыслообразовательными возможностями изоморфной ему человеческой ментальности. И только великие учителя и пророки эпохи Дуалистической революции вполне отчетливо осознавали не только свою избранность, но и воздействие на них этого императива: не творят они, а *восстанавливают* (эту иллюзию также внушает та же культура), и не ими говорится, а *через них*.

Утраченную связь со все более удаляющимся сакральным началом культурный герой-медиатор более, чем восстанавливает, — он ее воссоздает на качественно ином уровне: в дуализованном мире он срединное звено, и то, что он держит ключи от разведенных полюсов трансценденции — это всего лишь одна, хотя и весьма важная его функция. Причастность культурного героя сразу имманентному и трансцендентному началам — это новое в человеческой природе: *способность к синтезу и снятию оппозиций*. Притом оппозиций любых, а не только чисто антропологических вроде *натуралистическое/спиритуалистическое* и т.п.

Стало быть, человек осознает себя субъектом, самостоятельно творящим смыслы и способным возвыситься над безличными силами хаотизированного мира (т.е. над имманентными законами культурной системы, коих природа за пределами его понимания). Культура, таким образом, достигает качественно новой стадии своего развития — складывается новое миропредставление. Вкратце его можно выразить такой формулой: *противоречия коренятся в извечной дуальности этого мира; они преодолеваются благодаря медиативной активности полубожественного культурного героя, поскольку природа его синтетична, как причастная обоим системообразующим полюсам универсума*. В связи с этим взаимоотношение архетипических кодов *один/два/три* во всех многочисленных комбинациях оказывается осознанным как ключевой структурный принцип смыслообразования.

Итак, органически присущее человеку стремление уйти прочь из дуального пространства культуры в протеистический и непротиворечивый

мир трансценденции было им, наконец-то, отчетливо осознано, и преодоление дуальности стало в логоцентрическую эпоху ключевой «интригой» культурогенеза. Мир логоцентрика — это мир, построенный на удаленно-глобализованных партиципационных связях и формируемый в духе концептуализованного дуализма. Алгоритм новой культурной системы упрощенно можно представить так.

1. Определение в пространстве Логоса всех смыслов и феноменов, в том числе социоприродного происхождения, посредством их соотнесения с полюсами этических/*космологических* макроопозиций, репрезентирующих теперь бинарный код во всей его универсальности.

2. Снятие глобальной макроопозиции и достижение синтетического единства универсума, т.е. возврат в непротиворечиво-континуальное состояние перманентного трансцендирования и бесконечной партиципации. Так рождается образ духовного логоцентрического Абсолюта, заменяющего в ментальности логоцентрика древний палеосинкрезис, но «прикидывающийся» последним и принимающий на себя ряд его ключевых функций.

С образованием новой системы едва ли не в первую очередь произошла «перетасовка» слоев в *режиме партиципации*. Первоначальная — к природным, ритмам, регулятивам и врожденным инстинктивным по генезису программам — никуда, разумеется, не исчезла. Но ее статус изменился. Частью она оказалась вытолкнутой за пределы всякой культурной рефлексии. Как водитель, нажимая на газ, не думает о процессах, происходящих внутри двигателя (если он вообще имеет о них представление), так и у субъекта культуры большая часть естественного ушла в область бессознательного. И неудивительно — культура теперь занята прежде всего собой, самоопределением и самоманифестацией. Впрочем, и «естественная» партиципация — но только в ее проявлениях, а никак не в ее собственном «естестве» — легитимизована была посредством переосмысления в новой онтологически-ценностной системе координат.

На следующих же уровнях партиципационных отношений воспроизвелась все та же двуслойная модель. Но теперь фундаментальный, фоновый слой предназначен для перманентной (лишь «по теории»!) партиципационной связи: уже не с природой, а с духовным Абсолютом, венцом новообразованного синтеза — в восприятии субъекта культуры, а по объективному раскладу — неосинкрезиса, сменившего палеосинкрезис родового мира. А параллельно этому фоновому слою располагаются частные и локальные партиципационные ситуации. В мифо-ритуальную эпоху они были необходимы (и чем дальше, тем больше) как дополнение к ослабевающей природной эмпатии. Логоцентрической культуре они еще

более необходимы, поскольку режим партиципации, искусственно учрежденный в качестве фундаментального, по своим экзистенциально-энергетическим потенциям значительно слабее первичного, природного.

У логоцентрика сознание двуслойное, и вследствие этого ему свойствен небывалый прежде феномен — *внутренний диалог*. Родовой индивид такого не знал. Он мог испытывать самые разные внешние (или осознаваемые как внешние) направляющие или корректирующие поведенческие воздействия, но это не было внутренним диалогом. Собственно, когда эти корректирующие и направляющие «голоса» стали друг с другом спорить, тогда и разразился экзистенциальный кризис для родового индивида и кризис исторический для его социального общества. Внутренний диалог — феномен столь важный, что его одного достаточно, чтобы между индивидом и логоцентриком провести жирную черту, разделяющую культурно-антропологические качества. В отличие от индивида, живущего по преимуществу в спонтанном дорефлективном режиме, ибо все за него решают естество и традиция, логоцентрик *вынужден* постоянно сверяться с задаваемым культурой фарватером трансцендентных ценностей. Осознание и концептуализация дуализма нормы и практики, Должного и сущего, истины и лжи и т.д. и т.п. — основание специфически логоцентрической формы рефлексии. Это рефлексия, прежде всего, панэтическая, ибо этическое, как уже говорилось, — это *тот модус культурного сознания, который в логоцентрическую эпоху долго и удачно маскировался под субстанцию*.

Тогда в ментальном ландшафте появляется категория *совести*. Неудивительно, что в эпоху мифо-ритуальную такого понятия не было. Не стану пересказывать суждения из классической философии насчет *исторической замены нравственности моралью*. Только замечу, что совесть в ментальности логоцентрика — это своего рода сколок того самого не бытийствующего непосредственного, но полагаемого культурой за гранью имманентного Абсолюта, «маленькое Должное», априорный камертон, по которому настраивается гамма этических отношений и выстраивается сама панэтическая картина мира.

На эволюционной лестнице становления субъектной самости логоцентрик занимает ступень между индивидом и личностью. Главный, пожалуй, критерий их различия, — это *свобода выбора*. У логоцентрика поле выбора существенно шире, чем у индивида. У последнего он весьма ограничен вследствие жесткой регламентации всех аспектов его жизни мифо-ритуальной нормативностью и допускается в лишь в незначимых, подчиненных и, следовательно, профанных ситуациях, соотносимых, как правило, с прагматически-бытовыми аспектами его жизни. В ситуациях экзистенциально значимых за него «выбирает» традиция.

Особое место в ментальном и, соответственно, культурном пространстве логоцентрика занимает категория *Должного* – активной, деятельной модальности новообретенного Абсолюта. *Должное* – это результат нормативного трансцендентного идеала на имманентную реальность с целью преодолеть и снять эту самую реальность. **Результат, иначе говоря, нормативизации идеала – императив «жить по Абсолюту».** **Метафизический идеал, таким образом, признается как норма жизни и для субъекта, и для общества в целом.** Другое дело, что жить по Абсолюту невозможно, и культура допускает разнообразнейшие формы отклонения от «правильного» поведения. Но платой за эти отклонения является неизбывный комплекс вины.

В эпоху Дуалистической революции особенностью культурно-антропологического контекста было то, что наряду с логоцентриком появилась и личность. От логоцентрика (не говоря уже об индивиде) исторический субъект этого типа отличается способностью к более острому и качественно определенному разграничению *внешнего и внутреннего* и, соответственно, объективирующей и субъективирующей рефлексии. А где они разделяется и, более того, противопоставляются, там уж формируется новое системное качество культурного сознания.

В эпоху Дуалистической революции прецедентно и точно появлялись, по Гегелю, *личности-в-себе*, а потому эпоха цивилизации личности еще не настала. Интенции самодостаточной личности, снимающей в себе весь опыт своей культурной традиции, оказывались в крайнем разладе с установками социуму. Парадокс «ранней» личности в том, что эти люди, будучи личностями по своей *ментальной конституции, содержанием* своей творческой активности прямо или косвенно, вольно или невольно способствовали утверждению культурной системы логоцентрика, ибо в пору становления логоцентрической парадигмы смылообразовательные интенции логоцентрика и личности совпадали. И пока личность-в-себе не стала личностью-для-себя, она находилась в состоянии счастливого *полуотпадения* от древней сакральной традиции; задачи вторичного духовного синтеза решались как бы естественным путем и осмыслялись по преимуществу в ретроспективном аспекте, как возврат к утраченной целостности и единству. Позже, преодолев господство «классического» логоцентрика, личность-для-себя создала в Европе свою цивилизацию. Но высоты личности-в-себе навсегда остались недостижимыми – притом, что благодаря именно ее полуосознанной самости Культура обретала новый облик.

Мир личности

Во времена Дуалистической революции доминирующим в количественном отношении субъектом был не логоцентрик как таковой, а, так

сказать, пост-индивид, вписанный (зачастую насильственно) в новый, выстроенный под логоцентрика культурно-цивилизационный контекст. Так и цивилизация личности представлена отнюдь не только личностями. Кстати сказать, в этом очевидном обстоятельстве, часто игнорируемом, одна из существенных причин того, что сознание современного западного человека переживает кризис.

Раннее христианство содержала в себе две возможные линии развития: антропологический минимализм и антропологический максимализм. В силу ряда культурно-исторических и иных причин, изложение которых по необходимости приходится упустить, в Западной Европе возобладала линия антропологического максимализма, предопределив ту самую «мутацию», по причине которой Европа, эта изначально нищая и варварская окраина Азии, стала тем, чем стала. Благодаря наличию между полярными системообразующими зонами Бога и Дьявола (со всеми изофункциональными коррелятами этой оппозиции) третьей, медиативной зоны, где на автономных правах обретался *человек*, Западноевропейская культурная система «выпала» из логоцентрического мира. Путь это выглядел так: сначала антропная зона, разрастаясь, вбирала себя содержание системообразующих полюсов, делая человек (становящуюся личность) не просто вместительным, но чувствительным и *субъектом продуктивного снятия* любого рода оппозиций и противоречий.

Культурные противоречия стали теперь внутренними противоречиями личности, снимаемыми ею в акте продуктивного и сознательного смыслотворчества. На рубеже эпохи Ренессанса и Реформации процесс перешел в новое качество. Антропная зона содержательно поглотила системообразующие полюса средневекового космоса и прежний христианский логоцентрический Абсолют преобразовался в *антропный культуроцентризм*. При этом качественно трансформировалась вся система: оправдание человеческого тела и человека вообще покончило с пессимистическим принципом мироотречения. А «усыхание» и профанизация сферы божественного привело к угасанию оптимистического принципа эсхатологии. Он еще долго угасал в различных квазирелигиозных, научных и философских учениях, от Гегеля до Ницше. Но сказанное Кантом о том, что человеку не на что больше надеяться, кроме как на самого себя выразило генеральную тенденцию новой европейской культурной системы. А вскоре Л. Фейербах уже пришел уже к прямому обожествлению человека. Таким образом, рожденная Дуалистической революцией, логоцентрическая парадигма на своей «европейской стадии» вышла на финишную прямую. Ибо из самого человека перекачивать атрибуты логоцентрического абсолюта уже некуда.

Поясним некоторые моменты процессов, связанных с Революцией личности.

В отличие от индивида, сознание личности не дрейфует по коннотативным полям: принципы классифицирующей типологизации и формальной логики уйдя вглубь, пропитали подсознание и работают автоматически. Личность вынуждена мыслить и даже чувствовать *многоканально*. Что это значит? Не кроется ли здесь лукавая игра словами? Нет. Каждый канал – не просто *модус условно единой картины мира*. Это модус, все более приобретающий по мере своего обособления черты субстанции. Кризисная утрата субстанциональной ясности Единого, от которой мучительно страдал логоцентрик, обернулась множественностью и наглядной конкретностью модусов. Средневековый Абсолют/Логос распался на расходящийся веер уже не всеохватных, но зато более конкретных и умопостигаемых «подсубстанций» и соответствующих им частных эпистемологических дискурсов: дискурс веры, дискурс науки, дискурс разума, дискурс красоты, дискурс добродетели и т.д. И внутри каждого из них – уже своя собственная генерализующая оппозиция: всякий принцип обнаруживает себя через соотнесение со своей противоположностью. Все это еще связано изнутри некоей инерционной субстанциональной связью, которая со временем все слабеет и к эпохе Просвещения уже едва просматривается. Впрочем, этого атавистического логоцентрического субстанционализма, работающего, тем не менее, в качестве интегрирующего фактора, хватило вплоть до XX в.

Каждая из «подсубстанций», будучи продуктом расслоения средневекового Абсолюта, образует особый дискурсивный канал, через который специализирующееся сознание и выстраивает тот или иной модус, не утратившей пока еще исходного единства картины мира. В начале Нового времени интергирующие связи между каналами еще прочны, и мы не можем говорить, к примеру, о религиозной, художественной, естественнонаучной политической и др. картинах мира как о чем-то взаимообособленном и почти не сопряженном, как это выглядит сейчас. Но, тем не менее, уже для личности раннего Нового времени несовместимы между собой принципы, нормы и установки не интегрируются в непротиворечивое целое, а разводятся по разным каналам. Личность теряет внутреннюю цельность, но картина мира становится плюралистичной. Ранний Ренессанс тщился объять необъятное. Собрать, охватить все, что только доступно человеку (впрочем, и что, что недоступно тоже), в целостный синтез. Но уже в зрелом Ренессансе лишь способность мыслить и чувствовать многоканально позволяла личности не видеть противоречий и сохранять иллюзии по поводу осуществления великой ренессансной утопии.

По сути, ренессансный синтетизм психологически (точнее, ментально) вырос из средневековой и чисто логоцентрической установки на тотальность, всеохватность и целостность субстанциального принципа (Абсолюта-Логоса-Должного), умаление которого вызывало болезненные чувства, связанные с переживанием хаоса и энтропии. Вот почему для ренессансной ментальности было необходимо привести лавину неожиданно нахлынувшего инновативного материала в состояние хотя бы формального иерархического порядка и подчинения целому. Ментальность еще не привыкла обходиться без целого и страшилась выходить в открытое плавание к новым смысловым материкам по навигации медиационных цепей без оглядки на берег субстанции. Но центробежные силы набирали мощь, и спасительный берег субстанции все более терялся в тумане. Развивая метафору, можно сказать, что если традиционная для логоцентрика субстанция сопоставима с твердой землей необозримого материка, то подсубстанции, с которыми имеет дело сознание раннего Нового времени, более подобна большим и малым островам, и по мере движения вглубь океана инновационных смыслов, этих островов становится все больше, но сами они мельчают и все менее годятся как укрытие.

Хотя, к примеру, такая подсубстанция как язык, связывавшая и одухотворяющая изнутри самые, казалось бы, немислимые и несостыкуемые смысловые блоки, обнаружила если не исчерпание, то, по крайней мере, ограниченность своих возможностей лишь сравнительно недавно, став объектом омертвляющей рефлексии в ходе лингвистических переворотов XX в. А вот в эпоху Шекспира и Сервантеса, язык, открытый, становящийся, еще не замкнувшийся на себя, не раздробленный на избыточное количество мелких денотаций и сохраняющий потому синкретическую полноту сил и суггестивность, с задачами смыслового синтеза справлялся отменно.

Что же остается делать личности? Полагаться исключительно на себя, ибо больше не на кого. Абсолюта больше нет, и никаких альтернатив развитие логоцентрического принципа не предполагает. Что же остается, в таком случае, единственным объединяющим началом для ненасытного ренессансного глаза, а затем для ненасытного барочного разума? Что объединяет ботанические, анатомические, инженерные, математические, характерологические, медицинские и прочие заметки, выкладки, зарисовки и т.д., в кодексе Леонардо? Только то, что все это сделано самим Леонардо. И, по сути, более ничего. Вернее, ничего, что не имело бы отношения к личности Леонардо: его стилю, его почерку, его языку, его образу мыслей.

Не случайно, что ранний Ренессанс, когда личность, оторвавшись от берега внеположенной логоцентристской субстанциональности, почувствовав себя и только себя вместилищем и чувствовалищем всего умопостигаемого мира, обнаружила субстанцию в себе самой и ознаменовала это открытие бурным энтузиазмом антропологического максимализма и антропоцентризма. В соответствии с логикой фрактальных отношений, личность, отпавшая от мира (собственно и ставшая личностью в процессе этого отпадения) превращается в мир-личность. И теперь она, развиваясь в фарватере эволюционного фронта, подобно гегелевскому Духу, не просто может, но и *обязана* терпеть внутри себя противоречия. Это тяжело, болезненно, дискомфортно. Но таков удел личности: бегство от противоречий есть бегство от развития. А логика развития ведет личность ко все большей полноте самостояния и самореализации.

Понятия свободы и выбора, каковыми существенно определяется ментально-культурный статус субъекта, для личности особо значимы, ибо только в личностном мире они адекватно отрефлексированы и достигают содержательной полноты. Субъектом же выбора выступает уже не столько социальный коллектив, как было во всех традиционных обществах, но *уже и единственный субъект*. На уровне прецедентов такое было всегда, но только утверждение медиационной модели смыслообразования в качестве доминирующей сделало возможным принципиальное изменение ситуации: теперь единственный субъект стал субъектом выбора в *массовом порядке*.

Теперь вместилищем эксплицируемых противоречий стала не абстрактная, а конкретная человеческая душа, или индивидуальная ментальная сфера. Это обстоятельство позволило перенести «центр тяжести» с всеобщего на единичное и особенное. Особенности люди – личности – которые ранее могли осуществлять свои творческие программы, лишь упаковывая их в логоцентристские обертки всеобщего (универсально Должного) теперь оказались, наконец, выведены медиационной моделью на уровень самоадекватности³.

Традиционные социоцентрические общества подминали и подрывали особенное под всеобщее. (Впрочем, они продолжают это делать и теперь.) Особенности люди – личности в лучшем случае ограничивались в своих творческих устремлениях, а результаты их деятельности ассимилировались традицией. В худшем же случае – такие люди маргинализировались и выбраковывались. Чтобы увидеть, как это делалось, достаточно

³ В свое время, высвобождение творческой энергии особенных людей, людей в силу своей личностной органики отпадавших от мифо-ритуальной традиции дало взлет Античности. Но оно же и стало одной из главных причин ее гибели.

понаблюдать за способами самозащиты от изменений в современных нелиберальных обществах. Но вот в построенном под личность новоевропейском обществе все стало наоборот: особенное вместе с доминирующим культурным статусом обрело законодательное право, и массы этим законам подчиняются.

Так, ролевые программы, связанные с утверждением духовной парадигматики логоцентрика, поздним индивидом воспринимались как извне исходящий императив *служения*. И для личности, особенно ранней, культуротворческие программы и соответствующие социальные сценарии в недавнем еще прошлом были императивным «поручением» от неких высших сил — по существу, тем же служением. И только у современной личности этот настрой сменился установкой на самовыражение и самоактуализацию. А в новоевропейскую эпоху личность разворачивалась в парадигме подражания Творцу. Декларируемое мировоззрение тут совершенно несущественно (ученый XVIII–XIX вв. мог быть по своим убеждениям записным материалистом, но служение «научной истине» — это не более, чем перверсия все той же идеи служения/подражания сакральному Абсолюту). Теперь подражать стало некому.

Свобода личности — это провал в зазоры и щели между конфликтующими культурными программами, сценариями и ролями, где переживающая экзистенция оказывается «без присмотра демонов» — подсистем культуры, каждая из которых ведет себя как самостоятельный субъект и преследует собственные цели. Программы конфликтовали и прежде. Но у сознания доличностного это вызывало экзистенциальную прострацию, ибо такие конфликты оно воспринимало как деструктивные сбои. Адаптируясь к ним, оно прошло долгий и мучительный путь от распада и гибели, сумасшествия и тяжелейших переживаний трагизма бытия. Только для личностного сознания такие сбои стали не только нормой, а даже стимулом выбора и актуализации творческой свободы. Чем больше подсистем культуры «растаскивают» экзистенциальную энергию, тем больше между ними возникает противоречий. Субъект теряет в цельности, зато обретает большую возможность лавировать между конфликтующими демонами-программами.

Итак, изживание логоцентрической культурной парадигмы с ее монотеизмом, презумпцией Должного, отчуждающим аналитизмом и всем спектром мироустроительных установок: от теократии (антропологический минимализм) до либеральной демократии (антропологический максимализм) — таков глобальный и фундаментальный процесс нашей переходной эпохи. И постмодернизм выступает не инициатором этого процесса, а верхнейшим индикатором оного.

Это, впрочем, заслуживает отдельного разговора.

Е.Н. Шапинская

ДИСКУРСИВНЫЙ ПОДХОД

«Язык с его проблемами, загадками и импликациями, — пишет известный британский литературовед Т. Иглтон, — стал как парадигмой, так и навязчивой идеей интеллектуальной жизни XX века». Действительно, многие теоретические построения воспринимаются сегодня как языковые игры, ими же наполнена литература, в которой ткань интертекстуальности прозрачна в большей или меньшей степени в зависимости от уровня культурного капитала читателя. К анализу текстов культуры мы также можем, с вполне адекватным результатом, подойти через язык, используя методологию дискурсивного анализа, который уже занял свое место в академической практике. Понятия «дискурс» и «дискурсивные практики» занимают значительное место в современном социогуманитарном знании. Основанные на этих понятиях концепции создавали такие известные исследователи, как Ю. Хабермас, П. Рикер, М. Фуко, Р. Барт, П. де Ман, М. Анжено. В отечественной науке оригинальная концепция дискурса была разработана в трудах М. Бахтина.

Понятие «дискурс» многозначно. Оно используется с разными смысловыми оттенками в лингвистике, семиотике, литературоведении, философии, культурологии. Первоначально этот термин применялся в языкознании для обозначения вычлененных по тому или иному принципу речевых единиц. С точки зрения семиотики дискурс может быть определен как «отрезок языка, который может быть представлен на глубоком семантическом уровне как единая системная сеть»¹. В философских исследованиях смысловые границы понятия «дискурс» расширяются. Так, М.Фуко уделяет основное внимание процессу осуществления контроля в обществе и в истории, связанного с его способностью облекать себя в «язык истины, дисциплины, рациональности, утилитарной ценности и знания»². Под дискурсом Фуко понимает именно этот язык во всей его естественности, авторитарности, профессионализме и антитеоретической направленности. Власть дискурса заключается в том, что он одно-

¹ *Leech D. Semantics. Penguin, 1977. P. 284.*

² *См.: Said E. The World, the Text and the Critic. Cambridge, Mass., 1983. P. 216.*

временно является объектом борьбы и тем инструментом, при помощи которого она ведется. Целью дискурса является в этом случае постоянное поддержание самого себя и производство своего материала. В анализе дискурса Фуко подчеркивает условность выделения дискурсивных областей, которые противопоставляют друг другу наука, литература, философия, религия, воображение.

Смещение акцента в исследовательской работе с языка на дискурс связано, по мнению Э. Бенвениста, с общей тенденцией отхода от структурализма, остававшегося в течение нескольких десятилетий ведущим направлением в исследованиях лингвистического и литературоведческого характера. Если «язык», устный или письменный, рассматривался как объективная данность, представленная цепочками знаков, не состоящих в прямой связи с субъектом, то «дискурс» обозначает язык как поле высказываний, предполагающих как субъекта, так и (хотя бы имплицитно) читателя или слушателя. Обращение к дискурсу было не столько инстанцией в борьбе методологических направлений, сколько выражением стремления внести язык литературных текстов в область социальности и, соответственно, в поле действия ее норм и законов.

Этот социально обусловленный характер дискурса подчеркивается в ряде современных направлений исследований культуры. Так, в британских «культурных исследованиях» под дискурсом понимается «социально продуцируемый способ говорить или думать по определенной теме»³. В таком понимании дискурс является социокультурным феноменом, наиболее релевантными характеристиками которого являются: соотношение с определенной областью социального опыта, которую он наделяет смыслами; социальная локализация, в которой возникают эти смыслы; лингвистическая (или какая-либо другая) система сигнификации, при помощи которой эти смыслы продуцируются и циркулируют. Эти характеристики в их взаимосвязи составляют матрицу дискурса, который можно определить как социально локализованный способ придания смысла определенной области социального опыта.

«Тематический» дискурс всегда вписан в дискурсивные практики, которые, в соответствии с принятой классификацией областей знания, можно назвать философскими, литературными, экономическими, историческими, религиозными, психологическими и т.д. Несмотря на тенденцию к междисциплинарности, существующую в современных исследованиях, можно все же выделить ряд дискурсивных практик, обладающих дистинктивными признаками, которые инкорпорируют различные

³ Fiske J. *British Cultural Studies // Channels of Discourse*. Chapelhill, 1987. P. 268.

тематические дискурсы. Анализ таких дискурсивных практик помогает выявить социальные стратегии, определяющие то, каким образом культурные тексты через различные конфигурации на нарративных уровнях способны подражать, отражать, отказываться или даже спорить с социально-нормативными моделями.

В отдельных тематических дискурсах (к примеру, в литературном) существует специфика в репрезентации социальной реальности, семантике, нарративных и риторических приемах. В то же время каждый тематический дискурс является одной из составляющих частей более широкой области социальных дискурсивных отношений. Так, в изучении литературы как социального явления акценты делаются не на эстетические особенности и художественные достоинства текста, а на его роль как проводника социальных стратегий. Этот подход, получивший весьма широкое распространение в последние десятилетия, связан с идеей социального мира как дискурсивного феномена. Культурные тексты рассматриваются как часть социального мира, человеческой жизни и тех исторических моментов, в которых они локализованы и интерпретированы. При таком подходе к любому тематическому дискурсу возникает ряд проблем, которые касаются специфики данной области как вида социального дискурса: какое знание содержит данная область или дисциплина в отличие от текстов, принадлежащих к другим дисциплинам? Каковы достижения данной тематики на рынке «конкурирующих» дискурсивных практик? Эти проблемы и пути их решения разработаны в концепции основателя социального дискурса М. Анжено.

Работая на примере литературы, Анжено вводит литературное знание в широкие социальные проекты, связанные с ролью языка в преобладающих социополитических структурах. Соответственно, литературная критика (или культурологический анализ) ставит перед собой новые задачи, выходящие за рамки литературоведения, поэтики, эстетики или культурологи, и становится, по терминологии Анжено, социокритикой, «школой мысли, которая имплицитно привилегирует литературное знание как активную силу в компендиуме социальных дискурсов»⁴. Тематический дискурс (в данном случае литературный) при таком подходе является частью «универсума дискурса» и должен рассматриваться в сопоставлении со всеми другими дискурсивными практиками. Именно эта тотальность универсума дискурса подчеркивается М. Анжено в его исследовательском проекте анализа социального дискурса. Литература становится всего лишь одной из практик в общей массе литературной про-

⁴ *Angenot M.* 1889: un etat du discours social. Longeuil, 1989. P. 2.

дукции, что показано французским исследователем на примере всего «выхода» дискурсивной продукции французского общества в 1889 г. — литературы, философии, науки, пропаганды и т.д.

Однако это не означает тотализации социального дискурса в ущерб автономности традиции и жанровой структуре отдельных дискурсивных областей, обладающих своей ценностью на «дискурсивном рынке». «Социальный дискурс — это... не простое сосуществование и противопоставление жанров, дисциплин и локальных когнитивных стратегий»⁵. Общее направление социального дискурса связано с идеями, которые так или иначе регулируются преобладающими нормами, определяющими, что можно высказывать, понимать или ассимилировать в «дискурсивном продукте». «Основная функция социального дискурса, связанная с его монополией на репрезентацию, состоит в том, чтобы продуцировать и фиксировать легитимности, валидации, распространение вкусов, мнений, информации. Весь легитимный дискурс вносит вклад в легитимацию практик, способов видения, с тем, чтобы обеспечить себе символическую прибыль»⁶. Социальный дискурс обладает легитимирующей силой, определяющей судьбу текста, который может быть легитимизирован, маргинализован или осужден, лишен права на существование. Маргинализованные или «осужденные» тексты могут нам многое рассказать о социокультурных доминантах того или иного исторического периода, о ценностной динамике, отраженной в изменении статуса текста. В текстах, входящих в область легитимного социального дискурса, наиболее прозрачна саморегулирующая сила системы. В результате при анализе различных текстов, составляющих социальный дискурс, возникает оппозиция «легитимное/ запрещенное». Но эти тексты сами становятся «социофактами», включаются в сеть других дискурсов, расширяют наше представление о различных моделях человеческих отношений, картины мира, социальной реальности и т.п. Сам смысл текста, рассмотренного таким образом, будет гораздо шире смысла, выявленного при анализе традиционными методами, так как он будет порождаться не в самом тексте, а в пространстве окружающих его дискурсов.

Как отмечает еще один представитель «социокритики» К. Дюше, «вокруг текста — некая зыбкая промежуточная зона, где и решается его судьба, определяются новые условия коммуникации и смешиваются два типа кодов: социальный код в форме рекламы и продуктивно-регулятивные коды самого текста как такового». «Реклама» определяет жизнь тек-

⁵ Там же. С. 3.

⁶ Там же.

ста, ограниченную контекстуальной темпоральностью. Многие «легитимные» тексты остаются лишь атрибутами своей эпохи, если их продуктивно-регулятивные коды не способны формировать «подвижные» модели, универсальные для любого социокультурного контекста. Но в любом случае, какова бы ни была судьба текста, он может быть рассмотрен как «социотекст» — «способ рассматривать произведения как языковой факт, имеющий место в рамках социального целого, зависящий от условий своего производства, интердискурсивный по своему положению и историчный по своим прочтениям»⁷. Каждое произведение предстает, таким образом, одновременно как ограниченное своей темпоральностью и универсальное с точки зрения наличия в нем итерации, способности к переходу из одного текста в другой, не зависящей ни от условий производства, ни от исторического прочтения.

Как и в британских «культурных исследованиях», акцент в концепции Анжено делается на социальный контекст, в котором продуцируется дискурс.

Дискурс всегда продуцируется и реализуется в двух основных формах: нарратива и аргументации, которые присутствуют в той или иной форме в различных дискурсивных практиках. Материальным воплощением дискурса является текст, артефакт, который доступен для изучения, анализа, интерпретации, репликации и тому подобных операций. Это «репродуцируемое материальное существование текста» не зависит от воли его создателя, поскольку, «как только текст выходит за пределы одного экземпляра, работа автора выходит в мир и за пределы авторского контроля»⁸.

Текст представляет собой «воплощенный» дискурс или ряд дискурсов, но сознание читателя также представляет собой ряд дискурсов, при помощи которых он осмысливает свой социальный опыт. Таким образом, осмысленное чтение текста происходит в тот момент, когда дискурсы читателя встречаются с дискурсами текста. Это положение может быть применено к любому тексту, хотя некоторые исследователи (к примеру, В. Изер) настаивают на специфике именно литературного текста. Тем не менее, мы трактуем текст расширительно, в той традиции, которой придерживается Д. Морли в своем анализе восприятия телевизионного текста⁹. Чтение становится в таком случае «негоциацией» между социальным смыслом, «вписанным» в программу текста, и зна-

⁷ *Джоше К.* Текст и внетекст // Новое литературное обозрение. № 136. 1995. С. 132.

⁸ *Said E.* Op.cit. P. 32.

⁹ *Morley D.* The Nationwide Audience: Structure and Decoding. L., 1980.

чениями социального опыта его читателей, причем эта негоциация носит дискурсивный характер.

При анализе текстов как реифицированного дискурса необходимо принимать во внимание их двойственное существование — как части породившего их социального контекста и как символического артефакта, подверженного механизмам культурной трансляции. Это требует определения отношения между понятиями «текст» и «дискурс», а также формулировки позиции в одном из наиболее спорных вопросов в современных исследованиях — соотношения понятий «текст» и «произведение».

Понятие текста, так же как и дискурса, является полисемантическим. Оно может относиться к системе абстрактных означающих, представленных релевантными физическими чертами знака. Оно также нередко употребляется синонимично с «произведением». В этом случае литературное произведение может быть названо литературным текстом. В ряде исследовательских направлений, в особенности в литературной структуралистской критике, «текст» в этом значении ассоциируется с особым взглядом на литературу, приобретаая коннотации, отличающиеся от понятия «произведение». «Текст» даже в меньшей степени, чем «произведение», заставляет нас думать о физическом характере знака. Текст можно определить как последовательность знаков, но самым главным является его значение, гетерогенное и неистощимое. Оно не может быть сведено к интенции автора, в нем функционируют многие составляющие, находящиеся за пределами контроля автора¹⁰. В то же время теоретики постмодернизма считают текст постмодернистской категорией, которая вытесняет более раннее понятие произведения¹¹.

Текст инкорпорирует различные виды дискурса, причем это происходит различными способами. Некоторые исследователи прослеживают «археологический» анализ систем дискурса, предпринятый М. Фуко, к тезису, намеченному К. Марксом и Ф. Энгельсом в «Немецкой идеологии», относительно того, что в каждом обществе производство дискурса одновременно контролируется, организуется, отбирается и перераспределяется в соответствии с определенными процедурами. В этом понимании «дискурс» означает то, что пишется и говорится. Фуко утверждает, что сам факт письма — это систематический перевод властных отношений между контролирующим и контролируемым в «просто» написанные слова. Тексты, согласно Фуко, являются неотъемлемой частью социальных процессов дифференциации, исключения, инкорпорации и управ-

¹⁰ См.: *Барм Р.* От произведения к тексту // *Барм Р.* Избранные работы. М., 1989.

¹¹ *Jameson F.* Postmodernism. L.-N.Y., 1995. P. XVII.

ления. Текст — это «объект-событие», который в процессе копирования, фрагментации, повторения выходит из-под контроля своего производителя. В этом, согласно Фуко, состоит его отличие от дискурса, который одновременно является сражением и оружием, стратегией и шоком, борьбой и трофеем. Исследование текста как дискурса сопряжено с осознанием заключенного в нем конфликта, напряжения между автором и дискурсом, частью которого он является.

Специфика текста в отличие от устных дискурсивных практик состоит в том, что он не «говорит» в обычном смысле слова. Тем не менее, было бы ошибочным противопоставлять «речь, обусловленную ситуацией и референтностью», и «текст как интерцепцию живого существования речи». Эта оппозиция, которую использует П. Рикер при анализе проблемы интерпретации, является лишь условным допущением в целях четкости анализа¹². В речи функция анализа связана с ролью дискурсивной ситуации, находящейся внутри самого языкового обмена. «Идеальное» значение, подразумеваемое говорящим, склоняется к реальному референту. Текст же, хотя и не лишен референтности, для ее актуализации должен быть прочтен и интерпретирован. Соответственно, при текстуальном анализе неизбежно встает проблема чтения и интерпретации.

С семиотической точки зрения идеальный читатель должен полностью разделять текстуальные, лексические, культурные и лексические коды, использованные автором. Именно такого читателя описывает У. Эко в своей работе «Роль читателя», предполагая, что этот читатель говорит, буквально и фигурально, на том же языке, что и автор. При таком подходе интерпретация текста будет наиболее адекватной при максимальном приближении реального читателя к идеальному, т.е. к его овладению авторскими кодами. Это означает контекстуальный тип прочтения текста и понимания заключенных в нем дискурсов — рассмотрение его на фоне социального дискурса своей эпохи, помещение его в парадигматическое отношение с другими дискурсами и т.д. Но, во-первых, такое овладение невозможно целиком, во-вторых, даже в том случае, если читатель овладевает всеми авторскими кодами, теряет смысл коммуникативный аспект чтения, поскольку «не может быть сказано больше ничего нового»¹³. Даже в том случае, если читатель разделяет хронотоп автора, невозможно полное совмещение кодов, что доказывается разноречивыми, зачастую противоположными мнениями о культурных текстах среди их совре-

¹² *Ricoeur P. What is a Text? Explanation and Interpretation // Rasmussen D. Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology in the Thought of Paul Ricoeur. The Hague, 1971. P. 138.*

¹³ *Allen R. Reader-Oriented Criticism // Channels of Discourse. P. 89.*

менников. В случае отдаленности во времени и пространстве такое «разночтение» углубляется.

По нашему мнению, «фикциональный» читатель — это не некая гипотетическая личность, а текстуальная позиция, которую сам текст просит нас занять. Поскольку в каждой дискурсивной практике содержатся указанные нами два вида дискурсивности (нарратив и аргументация), в них присутствует не только нарративная структура событий, описание действующих лиц или локализации действия, но и структура норм, ценностей и отношений. Читателя приглашают занять определенную позицию в отношении этих структур, которая является позицией экстратекстуального наблюдателя.

В некоторых дискурсивных практиках такое «приглашение» содержится в непосредственной форме, когда автор о лица героя обращается к читателю, делится с ним своими мыслями и переживаниями, предполагает его реакцию или даже опровергает возможную интерпретацию. Такой прием был весьма распространен в некоторых литературных жанрах, например, в английском романе XVIII–XIX вв. Но и в том случае, когда это приглашение имплицитно, текст стремится смоделировать своего читателя, организуя определенное взаимодействие с ним.

Теория чтения представляется весьма важной при исследовании отдельных тематических дискурсов. Так, в нашем исследовании дискурса любви¹⁴ неизбежно возникали такие проблемы, как адекватность наших представлений о дискурсивном отношении любви. Необходимо было уяснить, воспринимаем ли мы те типы отношений, которые репрезентированы в тексте, или же мы вкладываем смыслы, обусловленные нашим собственным представлением о любви, влияет ли наш собственный жизненный опыт на прочтение литературного текста или же мы приобретаем опыт в процессе чтения. Рассмотренные с точки зрения динамического процесса смыслообразования, дискурсы, инкорпорированные в культурных текстах, позволяют увидеть в них не только часть социального дискурса своего времени (что представляет, скорее, исторический интерес), но и различные типы перехода, итерации, узнаваемые читателем вне зависимости от социокультурных кодов, пронизывающих дискурсивные практики.

При выделении тематического дискурса в тексте, который может представлять собой разнородное интердискурсивное пространство, необходимо учитывать как лингвистические, так и экстралингвистические моменты. «Ни одну разновидность человеческого языка нельзя по-

¹⁴ См.: Шапинская Е.Н. Дискурс любви. М., 1997.

нять, не обратившись к «миру дискурса» (выражение Ч.С. Пирса), иначе говоря, соотношению дискурса и условий его осуществления»¹⁵. Для определения поля тематического дискурса нам необходимо принимать во внимание, что значения и смыслы того концепта, вокруг которого строится дискурс, сохраняют свою значимость в ограниченном дискурсивном пространстве, в «универсуме дискурса», представляющем собой «ряд случаев, в которых мы осуществляем коммуникацию при помощи символов. Для различных универсумов дискурса достаточны различные степени точности... Если термин берется вне универсума, для которого он был определен, он становится метафорой и может нуждаться в новом определении»¹⁶.

Тематический дискурс является для нас адекватным источником знаний о самых различных областях социальной реальности, о социальном мире, который сам представляет собой дискурсивную конструкцию. Основываясь на теории Витгенштейна относительно связи значения слова с его условным использованием в языке, можно говорить о том, что сам дискурс является той средой, в которой формируется познавательная деятельность.

Дискурс, таким образом, является способом познания социального мира, но он, в то же время, есть часть этого мира. Нет такого социального отношения, которое не было бы представлено в каком-либо тематическом дискурсе, представляющем сложную матрицу, состоящую, в свою очередь, из различных дискурсивных пластов. Эта матрица сконструирована на многих уровнях. Если мы возьмем пример литературного дискурса, который является весьма показательным для дискурсивного подхода, то увидим, прежде всего, то, что непосредственно высказывается, разговоры героев. Эти высказывания могут быть прямыми и опосредованными (то, что говорят о них другие персонажи). Затем следует уровень нарратива, «вплетенности» этих высказываний в общее повествование. На этом уровне мы узнаем о контексте высказываний — событиях, действиях, биографических фактах и т.д. Следующий уровень можно назвать рефлексивным, причем рефлексия также бывает разной — то, что думают по данной «теме» (доминанте выбранного тематического дискурса) литературные герои, и авторская рефлексия в виде отступлений, обобщений и т.д. Принято считать, что рефлексия по поводу литературного текста содержится в критике, во «внешнем» метаязыке, отличном от языка литературного текста, который данный метаязык описывает.

¹⁵ *Якобсон Р.* Вопросы поэтики // *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М., 1987. С. 81.

¹⁶ *Ogden C.K., Richards I.A.* The Meaning of Meaning. NY, 1968. P. 109-111.

Но литературный текст сам содержит металингвистический комментарий: суждения о своем собственном сюжете, персонажах и процедурах. Он, таким образом, является прескриптивным, содержит в себе и предмет, и оценку, что ведет к определенной идеологической или дидактической позиции текста, выраженной с той или иной степенью присутствия в нем метаязыка. Это относится в равной мере и к драматическим произведениям, где голос автора заменен на голос какого-либо персонажа (вспомним фигуру «резонера») или условной риторической фигуры, подобной хору. Кроме того, тематический дискурс соседствует с другими тематическими дискурсивными пространствами. С развитием культурных форм (к примеру, литературных жанров) возрастает сложность дискурсивной матрицы текста, что приводит к сложности выделения того или иного дискурсивного универсума.

Если мы выбираем для анализа гетерогенные дискурсивные практики (относящиеся к разным культурам, эпохам, жанрам), объединенные общей темой, то они объединены ею как дискурсивной доминантой, но не исчерпаны, представляя собой сложной интердискурсивное пространство. При таком подходе к дискурсу как к набору текстов, объединенных общей темой, необходимо выделить компоненты, составляющие матрицу текста как пространства их сосуществования. Этот процесс может проходить различными способами, в зависимости от исследовательских задач.

В теоретическом анализе текста можно выделить два уровня: тематический и общетеоретический. Большинство традиционных работ критического характера основаны на тематическом подходе, так как критики, по словам автора известной работы о методе деконструкции Дж. Каллера, «предпочитают сильный случай слабому и любят связывать анализируемое произведение с рассматриваемой темой». Это ведет к предположению, содержащемуся в большинстве интерпретаций культурных текстов, что «тема изучаемого произведения действительно определяет значение теоретического дискурса»¹⁷.

В последние десятилетия преобладает иная тенденция прочтения текста с тех или иных теоретических позиций — психоаналитических, феминистских, марксистских, деконструктивистских, вне зависимости от его тематической доминанты. Для теории (имеется в виду теоретический уровень анализа текста) не существует тематических ограничений, так как ее основной задачей является изучение структуры языка и текста вне зависимости от тематики. На первом уровне можно говорить о колоссальном разнообразии тематики культурных текстов, и исследователь

¹⁷ Culler J. On Deconstruction. L., 1983. P. 207.

обычно стремится к выделению отличительных особенностей отдельного текста или группы текстов. На втором уровне теория, содержащая культурные импликации, но выходящая за рамки узко профессионального анализа (литературоведения, культурологии, искусствоведения и т.д.), стремится анализировать те структуры, которые можно считать фундаментальными и характерными. Таким образом, акцент делается на повторе, возврате к сходному, а не на различиях. Анализ второго уровня стремится выйти за рамки тематического анализа, хотя различить эти два уровня в конкретной работе с текстами непросто, так как темы, появляющиеся на том и другом уровне, часто совпадают.

Так, в нашем анализе отношения любви в литературном дискурсе было необходимо сначала выделить любовь как тему литературного и философского дискурса в различных практиках. Этот уровень анализа широко представлен в работах самых разных направлений и выражен в различных попытках классификаций, результатом которых является, как правило, утверждение о неисчерпаемости данной темы. Для результативности анализа необходимо перейти на второй уровень, где исследуемое нами отношение любви выступит как обобщенное понятие для определенного типа социальных отношений. В этом смысле любовь не рассматривалась нами как «тема» в общепринятом смысле, а скорее как способ представления в дискурсе структур социума. Если на первом уровне анализа культурный текст (в данном случае литературный) функционирует как произведение, в своем контексте, то на втором на первый план выходят структурные модели, функционирующие вне зависимости от контекста и носящие подвижный, «итерабельный» характер.

Эти модели обладают определенными характеристиками, которые были выделены нами в применении к дискурсу любви, но могут работать в любом тематическом дискурсе. Прежде всего, это единство нарративной структуры вне зависимости от конкретного социального и культурного контекста. Другой характеристикой является смена акцентов в диахроническом функционировании модели, что делает возможным всевозможные «новые прочтения» вечных сюжетов. Третья характеристика — существование тесных семантических связей с другими дискурсивными областями в синхроническом функционировании модели. Важным является также способность итерабильной модели функционировать в рамках социального дискурса любой историко-культурной формации. И, наконец, такие модели носят знаковый характер. Именно последняя характеристика наилучшим образом объясняет подвижность в значении итерабильных моделей при сохранении глубокой структуры. Значение

никогда не идентично само с собой, представляя результат процесса разделения знаков.

Условием этой не-идентичности является повторяемость знака: «Мы не назовем знаком маркер, который встречается всего лишь раз. Тот факт, что знак может быть репродуцирован, является частью его идентичности, но он также разделяет его идентичность, поскольку он всякий раз репродуцируется в ином контексте, что изменяет его значение»¹⁸. В этом смысле мы никогда не дойдем до первоначального контекста, встречаясь со знаком в самых различных окружениях, где он должен поддерживать определенное постоянство, чтобы быть идентифицируемым. Однако ни один контекст не является абсолютно одинаковым, идентичным самому себе. Кроме постоянной изменчивости контекста, необходимо учитывать различные типы итерации, основными из которых, согласно Дж. Каллеру, являются имитация, цитирование, искажение, пародия.

При тематическом дискурсивном анализе культурного текста неизбежно встает вопрос относительно того, насколько правомочно делать вывод о различных аспектах социальной реальности по ее представленности в дискурсивной среде. При решении данной проблемы необходимо расширить рамки нашего исследования и обратиться к еще одной важнейшей проблеме, касающейся отношений между «словами и вещами» и правомочности вычленения из изучаемого текста определенного тематического дискурсивного пласта, — к проблеме мимесиса и репрезентации. Кроме того, неизбежно обращение и к проблеме знака, что приводит нас в область семиотики. Весьма плодотворным представляется и обращение к стратегиям деконструкции, позволяющее пролить свет на маргинальные или выведенные за скобки традиционных исследований аспекты культурных текстов. Таким образом, дискурсивный анализ является комплексным, междисциплинарным методом исследования культурных текстов, который зачастую раскрывает новые смыслы хорошо знакомых текстов. Автор имел возможность убедиться в плодотворности дискурсивного анализа, исследуя репрезентацию отношения любви в литературном дискурсе. Этот метод может считаться адекватным и для изучения других культурных текстов, что ведет к более глубокому пониманию как современной социокультурной реальности, так и обогащает наши историко-культурные знания.

¹⁸ *Eagleton T.* The Literary Theory. P. 129.

В.В. ЩЕРБИНА

СЕЛЕКЦИОННАЯ МОДЕЛЬ ОРГАНИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

1. В данной статье речь пойдет об одном из направлений современной социологии организаций. Он содержит краткое описание состояния изучение логики и механизмов феномена организационного развития (ОР), а также изложение положений одной из современных социологических теоретических моделей последнего — селекционной модели. К созданию этой модели и к ее применению для решения практических задач автор данного текста имел непосредственное отношение.

2. Одно из центральных понятий в статье — «организационное развитие» — в соответствии с принятой в теории организаций традицией, понимается как процесс направленных структурных изменений организации, ведущих к повышению способности к выживанию в динамичной внешней среде и ее конкурентоспособности. При этом в качестве признаков и атрибутов организационного развития в подходе рассматриваются следующие: а) увеличение размера организации; б) ее структурная и профессиональная дифференциация; в) диверсификация (освоение ею новых видов деятельности); г) освоение организацией новых «экологических ниш» (см. ниже). Принципиально же новым и специфическим для данного подхода в понимании процесса организационного развития является следующее. Создатели этой модели связывают его с расширением «социокультурного репертуара организации». Последний рассматривается как набор освоенных организацией эффективных образцов поведения и деятельности, проверенных практикой, что позволяет ей обеспечить адекватные ответы (поведенческие реакции) на разнообразные вызовы внешней среды. Именно рассмотрение организационного развития в контексте проблемы расширения «социокультурного репертуара организаций» и позволяет описывать процессы организационного развития в терминах естественного отбора и селекции эффективных социокультурных образцов, протекающих на уровне организационной популяции.

3. При этом важно отметить, что, говоря об организационном развитии, мы рассматриваем его именно в контексте социологии организаций, которую понимаем одновременно как: а) направление исследований и

специальную теорию в рамках социологии, изучающую специфический социальный институт – организацию, б) специальную теорию в рамках общей теории организации, в которой, понимание природы, строение и поведение организаций формируются в рамках предметной специфики социологии как науки (институциональный взгляд на социальную реальность).

4. Возникновение данного подхода датируется концом 70-х гг. XX в, а широкое распространение его положений выпадает на период с конца 80-х гг. – начала 90-х гг. XX в. Формирование современной версии подхода связано, с одной стороны, с теоретическими разработками американских академических социологов М. Хэннона и Дж. Фримена (позже и Дж. Кэрролла и др.), являвшихся в тот период профессорами Корнелльского университета. С другой стороны, с разработками советских социологов-практиков, обслуживавших в те годы производственные организации (В.В. Щербина, Е.Л. Шрайбер, Е.И. Соболев, И.С. Симоненко). Эта группа, не будучи знакома (в тот период) с разработками Хэннона и Фримена, в ходе решения собственных задач, заложила принципы и создала методы эмпирического моделирования процессов социокультурной селекции (см. ниже). Обе группы специалистов действовали в одно и то же время (конец 70-х – начало 80-х) и независимо друг от друга.

Теоретические обобщения М. Хэннона, Дж. Фримена явились итогом многолетних эмпирических исследований трех групп (популяций) разнотипных организаций (трудовые союзы, газеты, предприятия электронной промышленности). В рамках таких групп (организационных популяций) организации работали, сотрудничали и конкурировали между собой, действуя в определенном географическом пространстве. Позже в сферу исследовательских интересов американских социологов (Дж. Кэрролл) стали попадать также разнотипные «социальные популяций» внутри организации. В 90-е гг. XX в. теоретическая схема популяционно-селекционной версии организационной экологии (ОЭ – ПСВ) получила определенное распространение и развитие в нашей стране, на этой базе проводились теоретические и эмпирические исследования (дорожно-строительные и медицинские организации – В.В. Щербина, Е.П. Попова, В.В. Ермолаев).

5. Хотя исследования организационного развития в социологии организаций имеют уже давнюю историю (с середины 50-х гг. XX в.) и очень популярны, эта проблематика продолжает оставаться одной из наименее изученных и дискуссионных. Сегодня в науке существуют несколько десятков разнородных и плохо совместимых теоретических моделей организационного развития. К числу наиболее известных относятся: а) мо-

дель организационного развития, описывающая организацию как самовозникающий и саморазвивающийся социальный институт (Ф. Селзник, Г. Саймон, П. Лоуренс и Дж. Лорш); б) социотехническая модель организационного развития (Дж. Вудворд); в) инновационная модель организационного развития (Т. Бернс, Н.И. Лапин, А.И. Пригожин, В.С. Дудченко, Л. Векша); г) стратегическая модель организационного развития (Дж. Чайлд, Дж. Томпсон, А. Чендлер); д) различные версии ситуационного взгляда на процессы организационного развития (П. Лоуренс, Дж. Лорш); е) неоинституциональная модель организационного развития (П. Ди Маджио, В. Пауэл); ж) конфликтно-игровая модель организационного развития (М. Крозье, Н. Козьминский, Г. Щедровицкий); з) теория жизненных циклов организации (К. Боулдинг, Б. Хайнингс, И. Адизес, Р. Грейнер, С. Филонович, Е. Кушелевич) и др.

6. Различия в понимании процесса организационного развития в организационной науке многообразны. Во-первых, они проявляются в фиксации различных нюансов этого процесса, что отражается даже в различных наименованиях того, что в России именуется единым термином «организационное развитие». В западной традиции используются различные наименования для нюансировки этого процесса — *девелопмент*, *гроуз*, *организационный дизайн* и др. Еще более существенно то, что эти различия проявляются в различном понимании базовых характеристик этого процесса. Речь идет о: а) факторах провоцирующих изменения, каковыми являются внешняя или внутренняя среда организации; б) роли и степени свободы менеджеров в реализации этого процесса (свободный выбор менеджеров, предлагающих исходный проект изменений или объективные, закономерные процессы, толкающие различные организации в одном и том же направлении); в) сфере протекания этого процесса (единичная организация или организационная популяция); г) механизмах, обеспечивающих протекание этого процесса (изменение организационных форм в соответствии с изменениями состояния внешней или внутренней среды в логике индивидуальной адаптации, конфликта или селекции); д) истолковании степени пластичности самой организации (организация, как гибкая адаптивная система или как консервативная система); е) соотношении исходного проекта изменений с итогами этого процесса (итоги процесса, в идеале, должны совпадать с исходным проектом или, в принципе, не могут совпадать с исходным проектом) и т.д.

7. Селекционная модель организационного развития родилась не на пустом месте. Она имеет корни в разработках часто критикуемой модели социальных взаимоотношений социальных дарвинистов, а также социологов и социальных антропологов Чикагской школы, занимавшихся

изучением городских поселений (человеческая экология – 30–40-е гг., а также социальная экология – 50–60-е гг. XX в.). Кроме того, в 70-е гг. некоторые положения экологического подхода были перенесены из социологии города в область теории организаций, что нашло отражение в той версии организационной экологии, которую мы обозначили, как фокусно-адаптивную версию организационной экологии (см. ниже).

При формировании подхода ее создатели опирались:

– во-первых, на разработки той междисциплинарной группы американских исследователей (социальные антропологи, социологи, психологи), которая работала в 20–40-х гг. XX в., в рамках Чикагской школы, занималась социологией города и позиционировала свою идеологию под вывеской «Человеческая экология» (А. Берджес, Р. Вирт, Р. Макензи, Р.Э. Парк и др.). Теоретическая схема этой группы была тесно связана с корнями социального дарвинизма;

– во-вторых, на разработки другой группы американских социологов в рамках той же школы, работавших в рамках той же проблематики, в 50–60-е гг. и обозначивших свой подход как «социальная экология» (О. Дункан, А. Хоули, Д. Шнорр и др.).

Эти группы первыми начали рассматривать все социальные процессы, протекающие в регионе, как обусловленные и тесно связанные с изменениями состояния внешней среды, предвосхитив то направление в социальных науках, которое будет позже именоваться инвайроментализмом. Сделав состояние внешней среды отправной точкой для понимания всех социальных процессов, протекающих в регионе, они начали рассматривать внешнюю среду как совокупность экологических ниш (см. ниже), а также разнотипных социальных популяций (находящихся между собой в отношениях сотрудничества и конкуренции). При этом, работая в рамках социологии города, эти группы уделили определенное внимание и проблеме исследований роли и функций организации. В этом плане особенно интересно и продуктивно определение А. Хоули, который рассматривал организацию как форму и способ существования «социальной популяции» (совокупности людей, занятых определенной деятельностью и эксплуатирующих один и тот же тип ресурсов среды), возникающий при соприкосновении последней со специфическим фрагментом внешней среды экологической нишей.

8. Именно представители двух этих групп ввели в социологический обиход ряд базовых понятий и представлений, широко используемых современными организационными экологами. Речь идет о таких понятиях, как: «экологическая ниша», «социальные популяции», «взаимные зависимости», «конкуренция популяций»; «культурная селекция»; «эко-

логический комплекс»; «принцип изоморфизма»; «представление о тенденции к нарастанию закрытости организаций по мере их развития» и др. Кроме того, организационные экологи активно использовали разработки ведущих представителей многих других школ и подходов теории организаций.

9. В числе видных теоретиков организации, положения и понятия которых использовались организационными экологами, можно особо отметить разработки Т. Бернса, П. Лоуренса, Дж. Лорша, Дж. Пфедфер, Г. Саймона, А. Стинчкомба, Дж. Томпсона, Дж. Сэлансика, Дж. Чайлда, и др. При этом они либо напрямую использовали некоторые из понятий и положений, наработанных этими учеными, либо ставили под сомнение некоторые из их выводов, активно полемизируя с ними. Из числа понятий, введенных этими учеными и активно используемых организационными экологами, следует упомянуть такие, как: «сложные организации», «комплексные организации», «сегментация окружения», «пластичность и консерватизм организаций», «организационная культура», «структурная инерция», «взаимные зависимости организаций», «организационные ресурсы», «ресурсные ниши», «модель внешней среды как кладовки ресурсов», «модель среды, как целевого окружения» и др.

10. Формирование того развитого подхода, который мы обозначили ОЭ – ПСВ, происходило в два этапа. Важную роль в формировании подхода сыграла другая, менее развитая и гораздо менее известная версия организационной экологии, получившая наименование фокусно-адаптационной версии подхода (ОЭ – ФАВ). Именно она была первой и долгое время единственной версий экологического подхода в теории организации. Эта версия развивалась с конца 60-х гг. и фактически доминировала в рамках данного подхода до начала 80-х гг. XX в. Она была создана усилиями американских социологов Ч. Бидвелла, Дж. Бриттена, О. Воли, Дж. Кассарды и во многом явилась итогом прямого переноса ряда положений «социальной экологии» (см. выше) на поле теории организаций.

11. Будучи инвайронментальным подходом в теории организаций, рассматривающим все базовые процессы развития организации в логике ее взаимодействия с внешней средой, этот подход объяснял все структурные изменения организации в логике ее индивидуальной адаптации к внешней среде, что было типично для большинства организационных теорий того периода. При этом он воспроизводил многие из тех представлений о логике взаимоотношений организации с внешней средой, которые были типичны для теоретиков организации в 60-е – начала 70-х гг. XX в. и которые были обусловлены популярностью в те году системной методологии в теории организаций.

Будучи тесно связанным с системной методологией, подход обращал основное внимание на проблему обеспечения равновесия организации с внешней средой. Логика же обеспечения равновесия связывалась с механизмом индивидуальной адаптации организации к ее окружению. Соответственно, организация здесь трактовалась как открытая, пластичная, целостная социальная система, гибко приспособляющаяся и адаптирующаяся к изменяющейся внешней среды – состоянию экологической ниши. Логика развития организации связывалась, создателями, подхода с «принципом изоморфизма», сформулированного А. Хоули в 60-е гг. Последний определял логику отношения организации с внешней средой в двух тезисах: а) разнообразие организационных форм, подобно разнообразию организационных сред; б) две разнотипных социальных популяции, начиная взаимодействовать с одной и той же экологической нишей, рано или поздно вырабатывают сходные организационные формы.

Такое достаточно традиционное понимание процесса организационного развития, связанное с рассмотрением адаптации единичной организации к внешней среде как базового механизма развития, позже (в работах Хэннона и Фримена) и получило наименование «фокусно-адаптивной версии» исследования организационного развития. Ее основания были связаны с представлениями об организации, как о достаточно автономной, пластичной и открытой социальной системе, способной достаточно быстро и адекватно изменять свои свойства, под воздействием внешней среды в логике индивидуальной адаптации. При этом сама логика отношений организации с внешней средой мало чем отличалась от традиционных представлений о механизме организационного развития, доминировавших в теории организаций в основных принятых моделях. В этом виде организационная экология достаточно длительное время сосуществовала с другими типами инвайронментальных системных моделей организационного развития.

12. Говоря о влиянии этой модели организационной экологии на селекционную модель, можно выделить ряд положений, прочно вошедших в ткань модель современной версии организационной экологии (ОЭ – ПСВ). В качестве таковых можно назвать следующие:

а) главным фактором, предопределяющим возникновение и провоцирующим развитие организации, является состояние внешней среды. Процессы структурных изменений организации могут быть адекватно описаны и поняты, только как провоцируемые изменениями во внешнем окружении;

б) внешняя среда выступает для отдельной организации в двух ипостасях:

– в виде кладовки разнотипных ресурсов, необходимых организации для нормальной жизнедеятельности (энергия, сырье, техника, технология, финансы, персонал, информация и др.);

– в виде других организаций и социальных групп, контролирующих ресурсы или претендующие на них, которые влияют на эффективность жизнедеятельности организации (в современной терминологии – целевое окружение). Последние либо конкурируют с данной организацией за дефицитные ресурсы; либо выступают для нее поставщиком необходимых ресурсов;

– интегральной характеристикой состояния внешней среды выступает для конкретной организации понятие экологическая ниша. Это обобщенная характеристика всех тех элементов окружения, которые в совокупности создают условия для нормальной жизнедеятельности и развития организации данного типа;

– показателем благоприятности состояния ниши для каждой конкретной организации выступает понятие ширина экологической ниши. Широкие экологические ниши фиксируют избыточность и доступность ресурсов необходимых для ведения бизнеса организацией и отсутствие конкуренции за ресурсы. Узость ниши – указывает на ограниченность необходимых для организации ресурсов и высокую конкуренцию за них между однотипными организациями;

– организация рассматривается как часть более широкого социального образования, именуемого организационной популяцией. Сама организационная популяция представляет собой совокупность однотипных организаций, выполняющих сходную деятельность и эксплуатирующих один и тот же определенный тип экологических ниш, на определенном географическом пространстве. При этом организации популяции находились между собой в отношениях: конкуренции за дефицитные ресурсы; постоянного обмена персоналом; обмена методами и технологиями ведения бизнеса;

– состояние организационной популяции связано с шириной экологической ниши и фиксируется в изменениях ее численности. При этом изменения организационной популяции проявляется через изменение соотношения соотношениях «рождаемости» однотипных организаций и их смертности в рамках популяции. Взаимодействие организации данной популяции с широкой экологической нишей, как правило, происходит при слабой конкуренции за ресурсы. Оно сопровождается интенсивным ростом популяции. Сужение экологической ниши ведет к повышению конкуренции за ресурсы и, соответственно, к стабилизации или снижению роста популяции;

– взаимоотношение организации с другими значимыми для нее организационными популяциями характеризуется отношениями взаимной зависимости, которое может проявляться либо в обмене ресурсами, либо в конкуренции за эти ресурсы.

13. В теоретико-методологическом плане возникновение селекционного подхода в рамках социологии организаций для описания процессов организационного развития, как нам представляется, было спровоцировано рядом проблем, связанных с широким использованием (в 60–70-х гг. XX в.) системной методологии при изучении процессов развития в организациях в качестве основы ряда несводимых теоретических моделей.

Во-первых, речь шла о несводимости «модели организации как естественной системы» и «модели организации как искусственной системы». В первой модели (Т. Парсонс, Ф. Селзник, И. Адизес и др.) процесс организационного развития трактовался, как протекающей в рамках объективных закономерностей – что вполне вписывалось в «объективистско-детерминистскую» версию взгляда на социальные изменения в социологии. Здесь основное внимание обращалось на те изменения, которые уже институционализировались и прижились в структуре организации. Поисковая же часть механизма организационного развития, связанная со свободой выбора ориентиров развития (целей, стратегий, идеальных образцов) менеджерами, уходила на второй план. В модели же организации, как искусственной системы (Дж. Чайлд, А. Чендлер, И. Ансофф и др.), основное внимание уделялось проблеме выбора ориентиров развития менеджерами. Процесс ОР описывался в ипостаси свободы и антидетерминизма, а его итоги рассматривались, как напрямую обусловленные выбором ориентиров развития (цели, стратегии развития, планы инноваций), сформированными менеджерами. Логика организационного развития здесь укладывалась в другую, «субъективистско-конструктивистскую» социологическую схему. Здесь игнорировались факты постоянного несовпадения сделанного менеджером выбора (зафиксированного в образе планируемых изменений) и реальных последствий этого выбора. В условиях невозможности свести в единую схему две модели это ставило перед учеными задачу построения теоретического мостика между двумя этими процессами.

Во-вторых, речь шла о несводимости, ограниченности и непродуктивности (применительно к процессам организационного развития) еще двух других популярных системных моделей организации – «модели организации как закрытой системы» и «модели организации как открытой системы». В рамках первого подхода организация рассматривалась как фактически игнорирующая изменения внешней среды, что вообще не

позволяло рассматривать в рамках этого подхода, внешнюю среду, как фактор структурных изменений (Ф. Тейлор, А. Э. Мэйо, Дж. Вудворд, Б. Хайнинг и Д. Хиксон). В рамках же второго подхода (Д. Кац и Р. Канн, А. Чендлер, П. Лоуренс и Дж. Лорш, Дж. Пффеффер и Дж. Сэлансик), где рассмотрение внешней среды как фактора, определяющего структурные изменения, изначально задавалось на уровне исходного определения — организация описывалась как пластичная система, адекватно реагирующая на все изменения внешней среды и меняющая свою структуру под внешними давлениями. В обоих случаях это не соответствовало эмпирической реальности.

14. Кроме того, возникновение подхода было реакцией на важные открытия, сделанные ранее рядом исследователей еще в 60–70-е гг. XX в., но слабо отраженные в теоретических схемах организационного развития даже к концу 80-х гг.

Во-первых, речь шла об открытом в 60-е годы социологом А. Хоули феномене снижения уровня открытости и пластичности организации по мере их развития. Было выяснено, что только молодые организации ведут себя как открытые адаптивные системы, активно и гибко реагируя на изменения внешней среды (специфику и состояние экологической ниши), действуя в режиме индивидуальной адаптации (принцип изоморфизма). Зрелые же, развитые организации, демонстрируют тенденцию к нарастанию закрытости и снижению пластичности по мере своего развития (снижение степени реагирования на изменения среды);

Во-вторых, об открытии, сделанном в ходе эмпирического исследования бизнес-организаций А. Стинчкомбом (в 1975 г.). Последний поставил под сомнение представление об организации как пластичной системе, открыв феномен «структурной инерции», повергнувший в шок многих специалистов, занимающихся проблемами организационного развития. Этот феномен проявлялся в: а) запаздывании адекватных реакций организации на изменения внешней среды; б) в сохранении у развитых и достаточно старых организаций всего набора свойств, выработанных ею на стадии их возникновения. На консерватизм организаций указывали ряд других исследователей (Дж. Вудворд, Т. Бернс, О. Дункан и др.).

Все это никак не соответствовало теоретическим моделям и схемам организационного развития, доминировавшим в 70-е гг. Дело в том, что в этих моделях и подходах организация трактовалась обычно как искусственная, пластичная система, гибко реагирующая на изменения внешней среды. При этом организационное развитие обычно трактовалось как управляемый, эквифинальный процесс структурных изменений, хотя и провоцируемый флуктуациями внешней или внутренней среды, но все-

гда вариативный, сознательно направляемый и контролируемый менеджером (И. Ансофф, П. Лоуренс и Дж. Лорш, Г. Минцберг, Дж. Томпсон, Д. Хиксон и Б. Хайнингс, Дж. Чайлд и др.). Стало очевидно, что реально поведение организаций плохо вписывается в эти модели. Все чаще наблюдались несовпадения между заданными менеджерами целевыми ориентирами и стратегиями с реальными итогами процесса организационных изменений.

15. Наконец, важнейшим основанием для разработки новой модели организационной экологии стали масштабные эмпирические исследования разнотипных организаций (газеты, профсоюзы, предприятия электронной промышленности), предпринятое Хэнноном и Фрименом в период со второй половине 70-х гг. до конца 80-х гг. XX в. (см. выше). В ходе указанных исследований ими было обнаружено, что:

- структурные изменения организаций, будучи обусловлены состоянием внешней среды, понимаемой ими как системы экологических ниш (совокупностей ресурсов и условий, необходимых организации для ее жизнедеятельности), наиболее явно проявляются на уровне всей группы однотипных организаций, которые эксплуатировали один и тот же тип этих ниш. Эту группу Хэннон и Фримен и обозначили как организационную популяцию;

- численность или плотность организационной популяции напрямую связано с шириной экологической ниши. Последняя могла выдержать лишь определенную плотность организационной популяции;

- развитие популяции всегда происходило по определенной логике, и изменение численности шло по U-образной кривой, для которой на первой фазе был типичен рост популяции (преобладание рождаемости организаций над смертностью), а на более поздней снижение численности популяции;

- молодые организации, будучи более гибкими и пластичными социальными образованиями, более подверженными воздействиям социальной среды, чем более старые и зрелые, в то же время демонстрировали в два – три раза более высокую смертность, чем зрелые. При этом зрелые, сохраняя старые организационные формы, компенсировали свою более низкую пластичность и гибкость надежностью в ведении бизнеса;

- быстрые изменения организационных форм протекали, как правило, на уровне всей популяции и по времени совпадали с радикальными изменениями внешней среды (сужением экологической ниши и открытием новых ниш);

- развитие организаций происходило неравномерно в логике, обозначенной Хэнноном и Фрименом как «перерыв постепенности». Мед-

ленное эволюционное развитие организаций сменялось фазами бурных структурных изменений. В этот период многие организации популяции за короткий срок вырабатывали сходные организационные формы;

– тщательность разработки обоснованных инновационных проектов ведения бизнеса или организационных стратегий, формируемых менеджерами, совсем не гарантировали успеха в ведении бизнеса или повышения жизнеспособности организаций, на что по всем канонам и было ориентировано развитие. Исходные проекты реально проверялись на жизнеспособность в реальной ситуации и либо отбраковывались жизнью, либо радикально трансформировались. При этом итоги структурных изменений никогда не совпадали с исходными проектами;

– развитие организационных форм лучше всего просматривалось на уровне всей организационной популяции. При этом организационное развитие проходило либо в логике вытеснения старых организаций новыми, привносящими и новые организационные формы; либо в логике селекции и распространения вновь созданных разнотипных образцов на все организации популяции.

16. Будучи согласны с большинством теоретиков организации: во-первых, в том, что внешняя среда действительно является важнейшим источником социальных изменений в организации; а во-вторых, в том, что отправной точкой для понимания процесса организационного развития является его рациональная составляющая, Хэннон и Фримен (опираясь на итоги своих исследований) внесли в процессы понимания организационного развития существенные коррективы. Указанные открытия и обозначенные выше проблемы заставили М. Хэннона и Дж. Фримена поставить под сомнение многие канонические положения теории организаций:

а) представление об организациях как о пластичных системах, легко приспосабливающихся к изменениям внешней среды;

б) никем ранее не оспариваемое представление о механизме индивидуальной адаптации организации к внешней среде как базовом механизме, обеспечивающем ее приспособление к изменениям внешней среды;

в) о возможности осмыслить процессы организационного развития на уровне единичной организации;

г) они отказались от представлений об организации как о пластичной системе, адекватно реагирующей на изменения среды, и ввели промежуточное (между внешней средой и организаций) понятие – «репертуара организаций». Последний рассматривался как освоенный организацией набор эффективных социальных образцов, содержащих эффективные ответы на вызов внешней среды. Именно такая совокупность ос-

военных организацией образцов и была обозначена ими как «репертуар организации». При этом только наличие этих образцов позволяло организации адекватно реагировать на вызовы внешней среды;

д) они эмпирически доказали, что репертуары разных организаций в рамках одной и той же организационной популяции могут быть описаны как сходные, т.к. в рамках одной популяции идет постоянный обмен персоналом, который и переносит эти образцы в другие организации;

е) зафиксировали ограниченную возможность индивидуальной адаптации единичной организации к внешним изменениям и перенесли акцент с объяснения процессов организационного развития с единичной организации в логике индивидуальной адаптации (фокусная перспектива исследований) на процессы, протекающие на уровне всей организационной популяции (популяционная перспектива), что и позволило предложить другой механизм объяснения процессов организационного развития;

ж) начали описывать процесс организационного развития в терминах «перерыва постепенности». Процесс радикальных структурных изменений провоцировался, в этой логике, внешней средой только тогда, когда в ней прослеживались резкие изменения, на которые в репертуаре данной организации и всей популяции не было адекватных ответов. Речь шла о появлении на рынке новой организационной популяции; резком сужении экологической ниши; появлении новой широкой экологической ниши; резком изменении условий или правил ведения бизнеса и др;

з) начали рассматривать организационное развитие как процесс расширения социокультурного репертуара. Расширение репертуара позволяло организации ответить на разнообразные вызовы внешней среды, повышая ее способность к выживанию и конкурентоспособности. Тем самым, авторы, моделируя процессы развития организации, стремились учитывать проблему «структурной инерции», зафиксированную А. Стинчкомбом;

и) рассматривая логику организационного развития, они опирались на принцип вторичности организационной структуры по отношению к сложившимся в организации формам и способам деятельности (бизнес процессам);

к) начали рассматривать развитие организации как двухфазовый процесс, связанный: 1) с созданием идеальных образцов; 2) с их трансформацией в реальные образцы (прижившиеся и закрепленные в организационной структуре). Это последнее из приведенных положений подхода требует особого рассмотрения.

17. Характеризуя организационное развитие как двухфазовый процесс, Хэннон и Фримен показали, что на каждом из этапов работают свои механизмы.

Первая фаза организационного развития достаточно адекватно описывалась в популяционно-селекционной версии организационной экологии на индивидуальном фокусном уровне в терминах относительно свободного выбора ориентиров и траектории развития организации. Она рассматривалась как индивидуальная и вариативная реакция менеджеров каждой отдельной организации на то, что организация столкнулась с принципиально новой ситуацией, когда в репертуаре организации нет адекватного ответа на радикальные изменения, произошедшие во внешней среде и его не у кого заимствовать. Ответ организации строился в логике концепций свободного выбора, конструктивистских моделей социологии и тех рациональных моделей организационного развития, которые связывают итоги развития с реализацией той или иной стратегии. Итогом этой фазы становилась разработка и реализация менеджерами той или иной организации разнородных проектов изменений бизнес процессов и бизнес функций (идеальных образцов), которые, по мысли их авторов, должны были обеспечить повышение способности их организаций к выживанию, конкурентоспособности и эффективности.

Вторая фаза развития рассматривалась как протекающая на уровне всей организационной популяции и описывалась в логике социокультурной селекции всех созданных на уровне организационной популяции эффективных инновационных образцов. Отправная точка для протекания этой фазы – подведение итогов, проведенных в отдельных организациях инноваций и их оценка на уровне популяции. Очевидно, что итоги разнообразных инноваций на уровне популяции для каждой организации были различны. Часть указанных организаций по итогам внедрения своих проектов укрепили свои конкурентные позиции в рамках популяции. Другие организации сохранили свои позиции на рынке. Наконец, третьи ослабили свои позиции или вообще погибли в результате этих инноваций.

Итогом произошедших событий в рамках популяции явилось формирование на уровне организационной популяции того, что Хэннон и Фримен обозначили как «фонд изменений». Указанный фонд включал не все созданные на уровне популяции образцы, но лишь те, которые были созданы организациями, улучшившими свою позицию на рынке товаров или услуг.

Итогом процесса явилось то, что в относительно короткий срок многие выжившие организации освоили весь набор указанных эффективных образцов, существенно и скачкообразно расширив репертуар на уровне всей популяции. При этом итоги данной модели развития не противоречили ни феномену «структурной инерции», открытого А. Стинчком-бом, ни феномену «нарастания закрытости» и «консерватизма организа-

ций», зафиксированному А. Хоули и Т. Бернсом. Модель организационного развития, предложенная Хэнноном и Фрименом по итогам эмпирического исследования, объясняла, как происходит процесс трансформации идеальных и реальных образцов в реальные, находящиеся, в конечном счете, отражение в трансформации организационной структуры.

18. Значение селекционной модели Хэннона и Фримена, по сути, связано с преодолением глухой стены между двумя направлениями. Поскольку социология организаций трактуется нами как составляющая социологии как науки, очевидно, что возможность адекватного решения любой частной научной проблемы (в том числе и организационного развития) в рамках любой частной социологической теории рассматривается нами как зависящая от состояния макросоциологической теории и методологии. Что касается современного состояния самой социологической теории, то здесь серьезнейшей проблемой, затрудняющей понимание процессов любых целенаправленных структурных изменений, является разорванность и дискретность этой теории. Ни для кого не секрет, что в ее рамках легко можно выделить три укрупненных и достаточно противоположных по исходным допущениям, базовым положениям и логике направления. Каждое претендует на единственно правильное и тотальное описание социальной реальности. Таковы:

а) *субъективистско-конструктивистское направление*, восходящее к Дж. Миду и представленное в развитой форме в работах А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана и Х. Абельса и др.;

б) *объективно-детерминистское направление*, восходящее к Э. Дюркгейму и в зрелой форме представленное в работах Т. Парсонса и Р. Мертона, Н. Смелзера и др.;

в) условно *«синтетическое»*, в той или иной форме представленное в работах П. Бурдьё, А. Гидденса и Ю. Хабермаса и др., и претендующее на то, что в его рамках в той или иной форме осуществляется синтез положений конструктивистов и детерминистов.

Центральная же проблема при описании процессов структурных изменений видится в том, что реально каждое из направлений (во всяком случае, первых двух) фокусируется лишь на одной из сторон описания социальной целостности (см. ниже). Именно в преодолении этой односторонности мне видится значение селекционной модели организационного развития.

19. Значение введения селекционно-популяционной модели для объяснения процессов организационного развития и других форм структурных изменений, по моему мнению, выходит за пределы социологии организации и социального управления. Постановка в центр исследования

феномена ОР понятия «культурной селекции» объективно перекидывает мостик между двумя несводимыми и находящимися друг к другу в оппозиции парадигмами в социологии: объективистско-детерминистской и субъективистско-конструктивистской. Она позволила объяснить и смоделировать процессы трансформации идеальных образцов (являющихся продуктом рациональных построений и конвенциональных согласований менеджеров и управленческих консультантов) в реальные, прижившиеся в социальной системе, образцы и способы деятельности. Необходимость построения такого мостика обусловлена тем, что, оставаясь в рамках любой из указанных парадигм, мы работаем в ограниченном изолированном пространстве. Дело в том, что, оба подхода являются адекватными (для описания разных сторон социальной реальности), но, в то же время, ограниченными и несводимыми.

Невозможность использовать в качестве базовых (для адекватного описания и объяснения процесса организационного развития) моделей, созданных только в логике объективистской или только в логике субъективистской парадигм, побудили Хэннона и Фримена описывать процесс организационного развития как двухфазовый процесс, протекающий поэтапно в двух разных логиках.

Первый, субъективистско-конструктивистский подход в социологии, стремясь преодолеть классическую субъектно-объектную логику взаимоотношений в системе управления, делает акцент на активности и вариативности поведения социальных акторов. Менеджер здесь рассматривается как активный, обладающий возможностями спонтанной активности, свободы выбора и способностью к изменению линии своего поведения, что задает и траекторию, и логику развития организации. Социальная реальность описывается здесь как искусственная система, создаваемая менеджерами и постоянно меняющая свою природу. Отношения между менеджерами, здесь рассматриваются обычно как арена действия различных, часто противоположных сил (индивидов и групп), преследующих свои цели и способных свободно выбирать свое будущее состояние в соответствии с проектами и «образами желаемого будущего». Развитие здесь – продукт сознательных усилий деятельности многочисленных факторов и неотделим от них.

Сам процесс формирования ориентиров развития социума – это сфера расчетов и итог конвенциональных согласований, где действует несколько разноориентированных субъектов, поведение которых описывается в терминах субъектно-субъектных отношений. Сфера деятельности этих субъектов – это сознание, рациональность, мир смыслов и идеальных образцов. Центральная проблема здесь – конвенциональное со-

гласование целей и жизненных стратегий участников взаимодействия; организации деловых коммуникаций; выбор социально приемлемых целей (стратегий) и соорганизация под конвенционально приемлемую цель. Эти процессы описываются в данной модели достаточно адекватно. Однако, проблема последствий коллективного (или индивидуального выбора) для социальной системы (в данном случае организации) остается за пределами этой модели. Латентно предполагается, что, создавая социальные ориентиры и идеальные образцы, менеджер предопределяет реальное будущее социальной (в данном случае организационной) системы. Однако, в реальности это не так, о чем свидетельствуют многочисленные эмпирические факты. В реальности фиксируются постоянные несовпадения идеальных образцов и образов желаемого будущего — с реальными итогами изменений.

Второй, объективистско-детерминистский подход в социологии — апеллирует к естественнонаучной методологии в социальных науках, где любой социальный объект (в данном случае организация) рассматривается, как реально существующее, самоидентичное, квазиприродное образование, которое обладает своей специфической природой. Его поведение, в этой логике извне или изнутри детерминировано. Речь идет о социальной системе, созданной в результате множества прошлых выборов, где идеальные образцы были адаптированы и претерпели существенные изменения, став элементом устойчивых институциональных отношений. При этом, предполагается, что повторяемость и воспроизводимость социальных отношений позволяет говорить о том, что система функционирует и развивается по неким собственным законам и логике. Именно это позволяет рассматривать социальный объект, как самоидентичный, что и позволяет работать с ней в другой — субъектно-объектной логике.

Подход ориентирует управленца и ученого на работу исключительно с реальными последствиями, сделанного менеджерами социального выбора для организации или ее подсистем. Наиболее адекватно эта позиция выражена Р. Мертоном, рассматривающим социальную функцию любых социальных систем, в терминах агрегированной совокупности последствий социального действия. В рамках этой парадигмы, организация описывается в рамках традиционной субъектно-объектной логики. Основная задача ученого выявить эти законы, а управленца — практика (практикующего социолога) спрогнозировать, каковы будут последствия для системы тех выборов, которые совершены менеджерами и которые достаточно адекватно описываются в рамках субъективистско-конструктивистского подхода. Проблема же описания логики выбора ориентиров социальных изменений здесь даже не артикулируется как проблема.

Содержание принципиальных различий между двумя подходами лежат в сфере различия исходных априорных допущений (фактически вопросов веры), что обуславливает их не сводимость. Из этих различий вытекают принципиальные различия логик описания объекта и дальнейшей работы с ним в сфере управления.

Очевидно, что первый подход, позволяет адекватно работать с задачей формирования идеальных образцов, однако не ориентирован на работу со сферой социальных последствий их реализации. Что касается второго, то сосредотачивает внимание только на системе взаимосвязанных, реальных образцов поведения и деятельности, прижившихся в организации и нашедших отражение в организационной структуре. При этом проблема формирования идеальных образцов в этом подходе даже не поднимается. Изолированность этих подходов друг от друга ярче всего проявлялась в игнорировании сторонниками каждого из названных подходов, положений и открытий, сделанных, созданных сторонниками другого (конкурирующего) подхода.

Что касается третьего подхода в социологии, который мы выше обозначили как «синтетический» и который у меня, наиболее ярко ассоциируется с громоздкой схемой Ю. Хабермаса, то эта схема применительно к задачам организационного развития вообще представляется мне непродуктивной при моделировании процессов социальных изменений, поскольку создает образ громоздкого социального гермафродита, совмещающего две несводимые природы, и непригодна для практического применения.

На наш взгляд, ключевая проблема моделирования процессов организационного развития в современной социологии и общей теории организаций состоит в том, что почти каждая из существующих моделей с достаточной степенью адекватности воспроизводит какую-либо одну из сторон этого сложного процесса, однако, не охватывая все важные стороны этого процесса как целого. Истоки этой проблемы я вижу в том, что в рамках современной социологии организаций, проблемой является то, что современное состояние социологической макротeorии (как основы для развития любой из частных социологических теорий) фактически не позволяет увидеть процессы направленных структурных изменений в рамках любого социального института в их целостности.

20. Очевидно, в рамках изолированных как субъективистской, так и объективистской парадигм, построить адекватное описание и объяснения процесса развития организаций, трактуемого как процесс направленных структурных изменений – невозможно, т.к. здесь не прослеживается логика трансформации идеальных образцов в реальные. В усло-

виях, когда создание единой теоретической схемы, объединяющих два противоположных подхода оказалось невозможным, первостепенной задачей становится построение мостика от одной парадигмы к другой.

Эту задачу в рамках теории организаций и выполнила селекционно-популяционная теоретическая модель организационного развития, по содержанию являющаяся моделью трансформации идеальных социальных образцов – в реальные, закрепленные в организационной структуре организации, созданная Хэнноном и Фрименом. Предложенный в рамках теории организации подход вполне может быть использован социологами при изучении логики социальных трансформаций любых социальных институтов.

Что касается управленческой и консультативной практики, то там возможность применения подхода была связана с эмпирическим моделированием процессов и итогов селекции социокультурных образцов. Он был использован для разработки обоснованных целевых ориентиров организационного развития, а также разработки диагностических методик направленных на диагностику организаций. Кроме того, в рамках диагностики он использовался в качестве норматива для оценки персонала и целевых групп, в рамках стандартных задач управления персоналом. Изложение общих принципов эмпирического моделирования селекции образцов требует более подробного рассмотрения (см. ниже).

21. Как уже говорилось выше, важный аспект развития подхода, обозначенного как селекционно-популяционная версия организационной экологии, связан с решением задачи эмпирического моделирования процессов селекции социокультурных образцов. Без решения этой задачи использование теоретической схемы, предложенной М. Хэнноном, Дж. Фрименом и Дж. Кэрроллом в управленческой практике оставался бы проблематичным. Эта задача была поставлена названными американскими учеными, но впервые была решена группой отечественных специалистов, работавших в сфере практики управления (консультантов и менеджеров – в современной терминологии). Эти специалисты, тогда ничего не знавшие о теоретической селекционной модели организационного развития и действовали интуитивно, решая практические задачи.

Формирование основных принципов подхода к эмпирическому моделированию итогов селекции социокультурных образцов было связано с разработками группы консультантов под руководством В.В. Щербины в период с 1977 по 1979 гг. в процессе реализации консультативного проекта 12 организаций Кировского дорожно-строительного треста. Содержание той части проекта, которая выходила на процессы эмпирического моделирования процессов и итогов селекции социокультурных образцов,

была связана с разработкой ориентиров развития этих организаций на ближайшую перспективу. Смысл подхода, состоял в том, чтобы на основании соотнесения показателей, характеризующих различия фактических итогов работы однотипных организаций треста (по единым критериям), а также выявленных фактических структурных и региональных особенностей этих организаций, определить те, значимые, для обеспечения эффективности организации, черты, которые будут отличать группу выигрывающих организаций популяции от проигрывающих по установленным правилам игры.

В числе оснований для различения специфики организаций и условий их функционирования использовались следующие укрупненные показатели: а) степень социального и экономического развития региона, где действовали эти организации; б) число организаций, конкурирующих за персонал и ресурсы; размер организаций; в) степень материальной и технической оснащенности предприятий; г) число отделений, входящих в состав организаций; д) тип руководителя управляющей организацией; е) ряд других параметров, характеризующих организационную структуру предприятий. При этом каждый блок описывался рядом индикаторов.

Авторы исходили из того, что весь набор выявленных отличий не присутствует ни в одной из организаций популяции. Именно этот параметр и задавался как «ситуативный норматив». Он в эмпирических показателях фиксировал образ, еще не существующей организации, которая с высокой степенью вероятности должна будет выигрывать по заданным правилам игры в ближайшей перспективе, при условии сохранения критериев оценки их деятельности и отсутствии радикальных изменений во внешней среде. Далее следовала процедура соотнесения заданных в ситуативном нормативе эталонных параметров, по каждому из заданных блоков, с реальным состоянием этих параметров в каждой конкретной организации популяции.

Итогом проекта стали: а) общая и поэлементная оценка уровня развития каждой организации в рамках популяции; б) заданные и принятые организацией треста ориентиры развития, которые конкретизировались для каждой из организаций популяции на ближайшую перспективу. Итоги, методология и методика работы по этому проекту не были опубликованы, но содержатся в двухтомном отчете по проекту.

Далее (уже в 80–90-е гг. XX в.), в принципе уже отработанный Щербиной на уровне организационной популяции подход к моделированию культурной селекции, им, вместе с рядом других специалистов (Е.Л. Шрайбер, Е.И. Соболев, И.С. Симоненко и др.), был перенесен на

другие типы социальных популяций, действующих внутри организации. Он был использован при разработке методик по диагностике отдельных работников и целевых социальных групп. В рамках диагностики речь шла о формировании ориентиров развития и критериях оценки линейных руководителей (от мастера и начальника колонны – до директора организации), используемые для оценки и подбора персонала этого типа и задач, обоснованных изменением состава коллектива. Подобные методики нашли широкое применение в 80–90-е гг. в сфере управления персоналом (Главмосавтотранс, Гортранс, КАМАЗ, обувная фабрика «Зориле», швейная фабрика им. Володарского, предприятия Минторга и др.) Эти методики существенно повышали качество работы управленцев в сфере управления персоналом. Методическая сторона решения описанной задачи подробно представлена в ряде публикаций.

Хотя критерии и способы оценки эффективности организаций (а также целевых групп и отдельных работников) радикально изменились в нашей стране, со времен советской эпохи, сам принцип моделирования селекции социокультурных образцов и сегодня вполне применим и оправдан для решения сходных практических задач. Он может быть использован для формирования ориентиров и логики развития разнотипных социальных объектов, действующих в рамках системы управления. Условием применения этих принципов является: наличие четких критериев эффективности их деятельности и достаточное количество однотипных объектов, включенных в социальную популяцию.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ДИСКУССИЯ «СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: ПОИСКИ СМЫСЛА»

Социальная реальность как предмет познания и область практической деятельности стала ключевой темой заседаний Московского междисциплинарного семинара «Социальная теория и методология социального познания» в 2007 – 2008 гг. Его заседания неизменно собирали обширную аудиторию и сопровождались заинтересованными дискуссиями. Обмен мнениями позволял участникам не просто высказывать свои взгляды, которые нашли отражение в статьях данного Альманаха, но и находить новые ракурсы анализа, корректировать позиции, а временами – полемично заострять их.

Руководит семинаром д.ф.н., проф. Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН). Постоянное участие в дискуссиях в течение этого года принимали В.Л. Абушенко (Минск, ИС НАНБ), О.Н. Астафьева (Москва, РАГС), П.К. Гречко (Москва, РУДН), Н.К. Иконникова (Москва, РИК), В.Ж. Келле, А.В. Кортаев (Москва, РГГУ), А.А. Кузьмин (В. Новгород, НГУ), О.А. Митрошенков (Москва, РАГС), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), В.Г. Николаев (Москва, ГУ ВШЭ), А.М. Орехов (Москва, РУДН), Э.А. Орлова (Москва, РАГС), Н.Б. Отрешко (Киев), К.С. Пиэров (Санкт-Петербург, СПбГУ), А.А. Пелипенко (Москва, РИК), Л.С. Перепелкин (Москва, РИК), А.Б. Рахманов (Москва, МГУ), В.М. Хачатурян (Москва, РИК), Е.Н. Шапинская (Москва, РИК), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН, РАГС), В.В. Щербина (Москва, РГГУ) и др.

В этом разделе представлены материалы дискуссии, посвященной следующим вопросам:

- *Что такое социальное?*
- *Границы и возможности познания социального.*
- *Направления исследования социальной реальности в философии и науке.*
- *Социальность и культура: проблема соотношения. Общество, в котором мы живем. Рождение новой социальности.*
- *Перед лицом вызовов и опасностей нового века. О единстве познания социального и культурного. Что мы понимаем под социокультурным подходом или социокультурной методологией?*
- *Наши предшественники. Исходные идеи и принципы социокультурной методологии.*
- *Возможные вариации социокультурной методологии.*

П.К. ГРЕЧКО (Москва, РУДН)

О социальном, как таковом

Социальное (социальная реальность), на мой взгляд, представляет собой единство общественного и человеческого. Перед нами всегда человеческое (не обязательно человеческое) общество и общественный человек. Симметрии, или балансной детерминации, однако, здесь нет. В конечном счете, само человеческое возможно только в лоне и на основе общественного. Никакие экзистенциальные трансценденции, как, впрочем, и социальные: идеология, утопия, тоже не выходят за его границы.

Социальное живет постоянным переходом человеческого в общественное, и наоборот. Это некая человеко-общественная целостность. Бытие-в-мире для человека есть, по сути, бытие-в-обществе. Именно общество обеспечивает прорыв человека к миру, а через это, став в той или иной мере осознанным, — и к бытию. Нам понятен в данной связи социально-религиозный энтузиазм О. Конта, видящего в человечестве (обществе) Великое Бытие, а также Р. Коллинза, открывающего для себя (и для нас) Бога как символ общества.

Но вернемся к трансценденции. Полноту социальной реальности, а она, безусловно, предполагается, вносит человек — существо по общему признанию трансцендирующее. Исходить в любом случае приходится из социального: не «находящееся вне», а «выходящее за». Социальное — образование «энергийное» (гр. *energeia* — деятельность), отталкиваться в его интерпретации нужно именно от «глагольной» активности, от самого процесса *движения-за-пределы*. Пока выходит, трансценденция живет, но стоит ей только выйти, лишиться связи с процессом выхождения, и она тут же начинает терять свою энергию, усыхать и сжиматься в нечто статично-символическое, захватываемое потом мифами и идеологиями разного рода.

Еще раз повторяю: трансценденция может и должна *выходить*, но не быть, не становиться *выходом*. Ничего общего с платоновским миром Идей и религиозной потусторонностью здесь, стало быть, нет. И даже если у такой трансценденции есть сакральность, то она всецело светская, т.е. человеческая, а не божественная. Располагается эта сакральность, как и трансценденция в целом, на горизонте мира социального, а не вне и независимо от него. Это нечто вроде дымки истории, укутывающей социальное, скрадывающей его пределы.

Из «испарений» социального эта дымка, в конечном счете, и берется. Обращаясь к языку Ж. Батая, можно сказать, что трансцендентное для нас — это «опыт предела» и «у предела» в философском дискурсе социального. По-человечески осмысленным оно становится только при/в ориентации на общество, мир социального в целом.

Предлагаемое понимание трансценденции делает из социального «поле имманенции» (Ж. Делез), поле, в котором все новое появляется в результате приведения в действие каких-то внутренних сил или ресурсов, а не внедрения или имплантации чего-то извне, из инстанции одновременно внешней и автономной в своем существовании. Творческая имманентность мира социального много продуктивнее его трансцендентной (трансцендентальной) идеальности.

Сказанным, однако, различия не снимаются, напротив, их позволено даже множить, ставя на место общества систему, структуру, институциональную статику, а на место человека — жизненный мир, повседневность, индивидуально-волевую динамику. Это тем более так, что социально-сущностное сопряжение этих различий понимается нами не в традиционном смысле — как некая унифицирующая или монологизирующая сила, а как расчистка поля для многообразных и свободных связей все тех же различий. Тем не менее, онтологическая самостоятельность данных различий относительна, она блекнет перед лицом (в лоне, контексте) сквозного социального единства общественно-человеческого многообразия.

В нашем, отечественном, общественном знании сильна так называемая «сферная» традиция. Принимая ее во внимание, мы не можем не поставить вопрос о соотношении социального, с одной стороны, и экономического, политического, социального в узком смысле (как социальная сфера) и духовно-культурного — с другой.

Социальное — реальность охватывающая, скобочная, сквозная. Как приводящая к «предельному» единству сила, она «сопутствует» всякому делу, любой сфере человеческой жизнедеятельности. Создавая товарное богатство в экономике, обеспечивая мир и порядок в политике, выстраивая структуры (общности и взаимоотношения между ними) в социальной сфере, заботясь о гуманности и самоцельном развитии в области духа, культуры, мы всегда, в конечном счете, заняты одним и тем же: воспроизводством человека (как человека, а не живой особи) и укореняющей его в бытии общественной инфраструктуры, поддержанием преемственной, фундаментально скрепляющей связи индивида и общества, то есть, по сути, социального.

Короче говоря, чем бы мы ни занимались, чтобы ни творили, создавали, вершили, мы всегда, в конечном счете, продуцируем человека и общество, вернее, человека, живущего в обществе. Если экономическое, политическое и т.д. считать формами или структурами, то социальное — это некая «бесформенная форма» (К. Касториadis), неструктурируемая структура. Оно как свет, позволяющий видеть отдельные вещи, но сам при этом остающийся невидимым.

В реальном существовании социального никто не сомневается. Но философию это не удовлетворяет, она, по определению, рефлексивна, стремится перевести все на язык теории и потому требует ответа на вопрос: *как возможно социальное?* Или, иначе, как строить теорию социального, принимая как фактическое обстоятельство его практическое существование?

Как исследуемая реальность, социальное – не только всеобъемлющая (функция формы), но и очень богатая (функция содержания) предметность. Это означает, что она многомерна. В нашем («философском») случае, однако, эта многомерность сопряжена с одним очень важным обстоятельством – поиском «предельной реальности», или природы социального. Природа социального – это все то же социальное, но только взятое в перспективе интегральной углубленности («как целое») его исторического бытия.

С учетом этого обстоятельства фундаментальную мерность социального можно ограничить четырьмя планами: онтологическим, телеологическим, эпистемологическим и аксиологическим. Первый, онтологический, план представлен поиском конечных, но предметно-реальных причин; второй, телеологический, – сквозных, полнотой или целокупным синтезом отличающихся, траекторий развития; третий, эпистемологический, – аналитических, деконструктивистски-различительных оснований; наконец, четвертый, аксиологический, – трансцендентально-смысловых устремлений бытия человека в мире (непосредственно – в обществе). Разграничения эти, разумеется, условны: причины могут быть и основаниями (но не всегда наоборот), а трансцендентальные устремления – телеологическими причинами (причинностью через свободу, если формулировать мысль на языке Канта). И все же для акцентирования главного в каждой из указанных областей предложенная дифференциация полезна.

О «новой» социальности

Сегодня много говорят и пишут о *новой социальной реальности*. Но по-настоящему нового в сегодняшнем мире мало. Не хватает неожиданности или эмерджентности, новое вытягивают из старого – напрямую (различные консерватизмы и фундаментализмы) или критически-опосредованно (различные радикализмы и пост-измы). В числе последних (о первых говорить не буду – неинтересно) очень популярны сегодня различные «другие модерны» и даже «антимодерны». Не вдаваясь в полемику, хотелось бы заметить только следующее. Данные образы (и подходы) строятся на игнорировании простой истины – что велосипед нельзя

изобрести дважды, что Америка давно открыта и т.д. Производить – (это другое дело) можно сколь угодно раз, а вот изобрести... Другие модерна есть не что иное, как адаптация западного модерна к тем или иным местным условиям. Иногда это имело (имеет) форму чисто внешней «прививки», но чаще было (является) результатом естественного, или органического, культурно-цивилизационного заимствования. Что до анти-модерна, то это вообще полное непонимание всемирно-исторической роли модерна, на который жизнь в свое время «вырулила» вполне естественным, органичным образом, опиравшимся на инициативу и пассионарный активизм людей, но это уже другой вопрос (он несколько не подбывает внутреннюю логику, имманентность данного процесса).

Не будет преувеличением сказать, что многим нашим дискуссиям, касающимся новой социальности, или социальной реальности, не хватает как раз «внимания к жизни». В ней давно и успешно идут интереснейшие процессы. На мой взгляд, когнитивно они адекватно схватываются понятием плюрализма. Его, кстати, не следует путать с плюральностью – рассредоточенной множественностью «социальных атомов». Плюрализм – это, прежде всего, коммуникация, в смысле цивилизованная взаимосвязь, всех этих атомов. Плюрализм резонно рассматривать в качестве образа жизни постмодерного (постиндустриального) общества. Исторически он идет на смену коллективизму (домодерное, или традиционное общество) и индивидуализму (модерное, или индустриальное общество).

Новейшие структурные профили социальной реальности плюралистически-постмодерного типа представлены информационно-коммуникативным обществом, обществом риска, обществом возможностей, обществом спектакля, постсекулярным обществом. Можно указать и на другие, но эти – главные. Информационно-коммуникативное общество связано с новыми механизмами самоорганизации социального на основе массового потребления и пользования, но также рефлексивности, взаимопонимания и индивидуального выбора. Общество риска есть попытка структурировать неопределенность той перманентной транзитивности (от нового к новейшему), которой отличается плюралистическая социальность в современном глобализирующемся мире. Общество спектакля – реальность, создаваемая игрой и семантической гегемонией знаково-символических ресурсов социальности. Общество возможностей конституируется практикой включения будущего как множественной перспективности (проспективности) в структуру настоящего, здесь-и-сейчас бытия. Постсекулярное общество впускает (даже приглашает) религию в социокультурное пространство социальности, искушая

и испытывая ее свободой, плюрализмом и обостренной конкуренцией на рынке идей, смыслов, норм и ценностей бытия.

Если пойти по линии выделения сквозных измерений всех этих обществ, то можно назвать *глокализацию* (особое сочетание локального и глобального, стирание границ между внутренним и внешним), *сетевую структурность* («горизонтальную» альтернативу бюрократической централизации и властной вертикали, форму когеренции «творческого хаоса»), *историчность*, доходящую до адхократической («этим случаем» исчерпаемой) ситуационности, *феномен блик-культуры* (предложение не целостных и завершенных картин бытия, а только отдельных порций информации для их всегда индивидуального и свободного конструирования).

Новая социальность состоит из потоков и временных, расплывающихся кластеров, референтные группы и ценностно-нормативные ориентиры в ней имеют постоянно меняющуюся конфигурацию. Здесь ничто не гарантировано и потому так важны коммуникативные линии взаимопонимания — пусть очень тонкие, где-то лишь пунктирные, но высвечивающие, как молнии, неопределенности и риски нашего бытия.

Новая социальность — реальность становящаяся, в сущностном своем измерении это исторический вызов, опирающийся на важнейший ресурс социального конструирования, ресурс продуктивного или альтернативного воображения. От социального воображения, связанных с ним инициатив, вкуса к различиям, ориентации на развитие и творческую самореализацию и будет зависеть судьба новой социальности.

Социокультурная методология

Все-таки очень важно определиться с терминами-понятиями — чтобы точно знать, о чем идет речь. Культура — ведь несть числа ее интерпретациям. И чтобы сориентироваться, разобраться, нужны конкретизации и спецификации. Без них мы увязнем в болоте спекулятивной неопределенности и герметичной сингулярности. Начнем с положения, пожалуй, бесспорного: культура есть то, что не натура, т.е. это некая надбиологическая реальность. И добавим — в терминах метафизики: человек не демиург, он не создает материю, он ее только обрабатывает, формобразует. Для аналитического уточнения возьмем в качестве примера архитектурное сооружение. Безусловно, есть здесь и «натура», те же песок, камни, другие естественные строительные материалы. А собственно культура концентрируется и онтологически артикулируется в художественном замысле, дизайне и тому подобных аспектах социального бытия данного сооружения. Приведенный пример, как мне представляется, подталкивает к мысли, что культура есть нечто духовное — даже и в том

случае, когда речь идет о «материальной» (возьмем все-таки в кавычки) культуре. Короче, культура всегда дух, а не материя.

В данной связи я не вижу оснований для противопоставления социального и культурного или для их объемного (включение-исключение) соотношения. Невозможно спорить с тем, что самой далекой (исходной — для отталкивания) «клеточкой» социального является человеческое действие. Но оно потому и человеческое, что со смыслом, что в нем есть смысл. Без смысла, того или иного, человеческое действие не поднимается выше психофизической реакции — и не человека даже, а его тела. Однако полноценным элементом социального (социальности) человеческое действие становится только тогда, когда оно соотносено — смысловым образом, посредством смысла — с *другими* такими же человеческими действиями. При такой постановке вопроса не надо доказывать, где социальное, а где — культурное. Все ясно: культурное является душой социального, его мотивационной и ценностно-смысловой основой.

Поэтому *социокультурная реальность* — самое точное обозначение той предметности, с которой работает и социология (социальная философия), и культурология (культурная антропология). Впрочем, изучать ее можно и отдельно, аналитически-аспектным образом, но опять же с целью последующего более богатого синтеза.

Ценностные смыслы (а вне ценностей смыслов не бывает) определяют мотивационную структуру человеческого бытия, толкая его ситуацию к развитию. Культура имеет дело с развитием, а не с выживанием, характерным больше для животных. В случае человека выживание является диалектически исчезающим моментом развития. Более того, выживание здесь возможно только через развитие. Развитие — одна из фундаментальных ценностей культуры. Все смыслы и мотивы нашей деятельности упираются, в конечном счете, в поиски смысла жизни. В таком процессуально-поисковом развороте смысл жизни выступает как экзистенциальный драйв всей социокультурной реальности.

Вместе с культурой в мир приходит свобода, культура есть «царство свободы». Природа, к сожалению, хотя нет — к счастью, не оснастила человека всеми необходимыми механизмами, теми же инстинктами, для выживания в этом мире. Он поставлен перед необходимостью всегда напрягаться, искать, находить и выбирать. По верному замечанию Сартра, человек принужден быть свободным. Но свобода предполагает выбор, выбор, который может быть либо конструктивным, либо деструктивным. Ясно, что без ценностных ориентаций (добро — зло) здесь явно не обойтись. А значит, социальное опять пересекается с культурным, становится социокультурным.

Принуждение свободой – это принуждение или все-таки свобода? Некоторые считают, что культура чуть ли не насилует естественное желание человека соскользнуть в материнское, еще не дифференцированное, цельное, лоно бытия. Вряд ли, однако, это так. Естественным для человека является как раз культура, то, что должно быть, что он желает и намерен утвердить. Культура аккумулирует и одновременно генерирует человеческое в человеке. Строго говоря, человека пока нет – одна болванка, которую история еще долго будет обрабатывать. Тут есть определенная телеология. Своей инициацией (историческим посвящением во взрослые) человек обязан первому Осевому времени, но для превращения в «настоящего человека» потребуется второе Осевое время, а это уже постиндустриальная перспектива общественного развития. Вообще-то антропологическая телеология недостаточно определена. Не очень-то ясно, куда мы идем, зато точно известно, от чего мы уходим, – от животности и «естественной борьбы» за выживание. Еще раз подчеркну: культура – это не выживание, это – развитие, индуцируемое, в конечном счете, поиском смысла жизни и бытийно комфортных форм человеческого общежития.

А.А. ПЕЛИПЕНКО (Москва, РИК)

**Что такое социальное? Социальность и культура:
проблема соотношения**

Смыслонетическая позиция в отношении природы социального такова. Социальное понимается как подсистема культуры. Такая позиция принимается далеко не всеми: многие трактуют это прямо противоположным образом. Однако аргументация здесь проста: культурогенез ассимилирует в себя вторично формируемую социальность (ре-социализация) и наряду с общественными отношениями включает в себя также и сферу психического/ментального.

Поэтому социогенез рассматривается как внутренний и в известном смысле подчиненный момент культурогенеза. При этом социальное выступает проявлением субъектности культуры и понимается не само по себе, а в диалектической дихотомии с *индивидуальным* – сферой субъектности человеческой. Таким образом, субъектность оказывается онтологической основой дуализации социального и индивидуального в рамках антропосистемы. Можно сказать, что становление в ней субъектности как эволюционно-уровневой характеристики протекает в режиме диалектической раздвоенности и приводится в движение внутренним противоречием социального и индивидуального. Это *имманентное* самой культуре противоречие является принципиально *неснимаемым* и выступает источ-

ником неизбежного, травматичного и всепроникающего дуализма, побуждающего человека к постоянным попыткам вырваться из культуры.

Границы и возможности познания социального

Поскольку социальность задается культурой, то познана она может быть ровно настолько, насколько культура позволяет это сделать человеку. Иными словами, существует несколько планов социальной реальности, из которых наиболее адекватно познаются те, которые непосредственно связаны с жизненным миром субъекта, его краткосрочными целями, а также процессами, протекающими в коротких исторических дистанциях – соизмеримых с длительностью жизни поколения или, как максимум, с глубинной адекватной исторической памятью. Что же касается долгосрочных социальных процессов, то их постижение в принципе не может иметь линейный, т.е. однозначный характер. То, что связано с имманентными задачами самой культуры, а макросоциальные процессы – это именно сфера таких задач, в любом случае познается опосредованно и в той или иной мере неадекватно. Здесь уместно вспомнить высказывание Гегеля о том, что дух истории использует человеческие страсти в своих собственных целях. О культуре это может быть сказано, пожалуй, с еще большим основанием.

В.И. РАЗУМОВ (Омск, ОмГУ)

1. Я полагаю, что социум представляет собой особый объект высочайшей системной сложности, куда человек инкорпорирован. В основе таких идей лежат принципы иерархии и эволюции¹. Однако здесь учитывается, что хотя все объекты включаются в эволюцию, но каждый – строго в ее определенный поток. Таких потоков выделяется три: потоки индивидов, коллективов, Мироздания (экосфер). Человек включен в ряд развития индивидов, а социум в ряд развития коллективов. Отличие индивида от коллектива в том, что индивид не может быть фрагментирован на отдельные свои части, способные к относительно самостоятельному существованию, он ограничен, также и отдельные индивиды не способны составить вместе новый организм.

Обращаясь для иллюстрации к мифу Платона, вспомним о неспособности людей вернуться к состоянию андрогинов. Социуму не только доступны, но свойственны как процессы фрагментации (выделение, обособление государств, этносов, конфессий), так и агломерации, причем

¹ О моем понимании социального см. также: Личность. Культура. Общество. 2007. Т. 9. Спец. вып. 1 (35). 2007; Т. 9. Вып. 4 (39).

это не ограничивается только становлением глобального человечества, но и мечтами образовать союз с другими, и не обязательно гуманоидными, формами жизни.

2. Определение социума как объекта не только более сложного, чем человек, но даже развивающегося в другом эволюционном ряду позволяет задуматься о том, может ли социум быть адекватно познан человеком. Отдельно взятый мыслитель кардинально ограничен в социальном познании. Выход возможен за счет реализации сетевых форм научной деятельности (И.С. Ладенко, Р. Коллинз). По мере формирования интеллектуальных сетей, их кооперации, включения интеллектуалов в общественное развитие, сущностное различие между индивидуальной формой жизни человека и коллективной формой жизни общества нивелируется.

Человек, включенный в сетевые формы познавательной деятельности, в состоянии выходить в своем понимании на уровень общества. Этому способствуют не только процессы информатизации (они лишь средство), а включение людей в процессы преобразования информации и знания планетарного масштаба. Это, в свою очередь, позволит связать социальное познание с постановкой и решением задач управления коэволюцией человека и общества, координацией этих процессов с саморазвитием Мироздания, его отдельных экосфер (Земля, ближний космос, Солнечная система).

3. Ведущие направления исследований социальной реальности следует ориентировать на необходимость ответить на вопросы о целях и миссии общества и человека. С одной стороны, уместно отметить то, что социум исследуется широким спектром дисциплин, называемых социальными, но при более детальном рассмотрении оказывается, что все они выделяют только какой-то определенный аспект в его жизнедеятельности: возьмем для примера демографию, социологию, экономику, юриспруденцию. Использование для изучения общества когнитивных наук, прежде всего математики, показывает, что это может быть эффективным только по мере формирования серьезных качественных моделей социальных систем. Причем, это должны быть модели особого класса, предусматривающие изначально использование математических методов в имитационных вариантах. Много делается сейчас в этом направлении за счет активного привлечения синергетики, но, к сожалению, здесь пока дело ограничивается использованием ее арсенала в ранге метафор без серьезной (физико-математической) проработки процессов самоорганизации в обществе. Изученность социума философией на сегодняшний день крайне мала. Философские разработки в современных теориях и концепциях общества представлены незначительно.

Социальная философия не просто работает с вторичным знанием, а она почти выключена из реальных процессов переносов знания, из среды консультационно-проектных взаимодействий. Активно обсуждаемая сейчас тематика инноваций в применении к социальному познанию и практике используется мало, и в основном в декларативном аспекте. Определенный потенциал есть у социальной теории, в частности, в области междисциплинарных исследований, где могут эффективно сотрудничать ученые различных специализаций и социальные философы. Есть основания утверждать, что применение к социуму аппаратов моделирования, развитых в категориально-системной методологии (www.ic.omskreg.ru/~cognitiv), теории динамических информационных систем (<http://newasp.omskreg.ru/tdis>), позволит реализовать изучение общества, сочетая в моделях содержательно-смысловую специфику с логико-математической проработкой материалов. Значительные результаты могут быть получены только при условии представления материалов об обществе как междисциплинарных, включая и синтезируя социальные, философские, когнитивные компоненты, с их развитием до ранга имитационных моделей.

4. Развитие культуры до второй половины XX в. отличалось выделением мировоззренческой доминанты космоцентризма, теоцентризма, антропоцентризма. Постмодернистский поворот, с одной стороны, выступает против каких-либо центризмов (ацентризм), с другой — он порождает филиацию и локализацию культурных установок (множественность: онтологий, эпистемологических установок, методологических программ). Однако разнообразные культурные установки и представляющие их персоны активно конкурируют между собой за разнообразные ресурсы, включая внимание. Например, в русле гендерного подхода можно говорить об оппозиции феминной и маскулинной культурных доминант. Представляется, что важность процессов, происходящих сейчас в социуме, а также чрезвычайное усложнение отношений: индивид — общество позволяет актуализировать в качестве одной из культурных доминант — социоцентризм². Этим выражается отношение к обществу как к одной из важнейших ценностей современного мира.

В.Л. АБУШЕНКО (Минск, ИС НАН Беларуси)

В принципе, относительно статуса понятия «социальное» в социологии и (шире) в социальной теории сложилась достаточно странная ситуация. По исходной интенции социология (с известными оговорка-

² См.: Личность. Культура. Общество. 2004. Т. 6. Вып. 4 (24).

ми это относится и к социальной теории как таковой) формировалась как научная дисциплинарность, призванная описывать, анализировать и прогнозировать развитие современного (модернового) общества, характеризующегося кроме всего прочего, а может, и прежде всего, формированием нового качества — социальности, понимаемой как ключ к трактовке индивидов и их общественного состояния. Однако одновременно можно зафиксировать и тот факт, с каким упорством социально-номиналистические концепции обходили обсуждение вопроса о природе социальности, редуцируя вопрос к выяснению специфики социальных взаимодействий, а социально-реалистически ориентированные концепции предпочитали вести речь о природе социальной реальности, подменив его в социологической неоклассике (структурно-функциональном анализе) конституированием особой социетальной подсистемы общества.

С 70-х гг. прошлого века модным и популярным становится тезис об исчезновении социального, его поглощении знаковой, опять же без сколько-нибудь развернутого обсуждения самого предмета отрицания. В 90-е гг. того же столетия, во многом в противовес дискурсам постмодернистского типа, актуализируется установка на радикализацию (расширительное толкование по сравнению с классикой социальных наук) понимания понятия «социальное». Однако примечателен сам тип проводимой операции — речь идет в основном о том, что не учли в свих теоретических построениях классические концепции социальности. При этом принимается тезис о том, что упрощенное (огрубленное, редуцированное) видение проблемы социального и обусловило, не в последнюю очередь, тотальный кризис социального знания, прежде всего социологии.

Таким образом, можно, с известной долей преувеличения, констатировать, что удовлетворительной (не говоря уже об общепризнанной) трактовки «социального» не сложилось, его понимание тем или иным социальным исследователем в значительной степени есть результат более поздних экспликаций, возникающих в результате попыток реконструировать логику развития социального знания. То есть до недавнего времени мы имели дело, как правило, с неявным, само собой разумеющимся, самоочевидным, фоновым и т.д. знанием, не становившимся, по сути, предметом целенаправленной методологической рефлексии. А ведь речь идет об одной из базовых категорий социального знания.

Тем не менее, как минимум в социологии, к настоящему времени сложился определенный набор разделяемых (с учетом конкретных парадигмальных ориентаций) конвенций по поводу того, что же все-таки считать социальным. Можно попробовать зафиксировать некоторые из них.

Во-первых, речь во многих случаях идет о специфическом деятельностном (и в разной степени производном от него или вплетенном и/или сопровождающем его информационном) *взаимодействии* людей. Социальность возникает в результате взаимодействия индивидов и является условием самой возможности такого взаимодействия. Т.е. она предполагает складывание и воспроизводство определенной структурированной и организованной взаимосвязи и взаимозависимости между (социализированными, т.е. в той или иной степени считающимися с наличием этих взаимосвязей и взаимозависимостей) индивидами. В итоге можно констатировать, что социальность, как минимум, не сводится к непосредственным интеракциям и отношениям лицом-к-лицу между социальными акторами (хотя и включает их в себя). Она с необходимостью включает в себя надындивидуальный уровень собственного воспроизводства.

Во-вторых, часто подчеркивается, что социальность подразумевает такую характеристику, как *совместность* (совместная деятельность на основе коллективной интенциональности, предпосылкой которой является направленность на «другого»). Причем устойчивую и стабильную (т.е. обеспечиваемую опять же с некоторого более высокого уровня своей организации – как правило, речь при этом идет об институциональном уровне). В качестве дополнительных характеристик могут привлекаться ссылки на солидарность и коллективность (т.е. речь идет о в той или иной степени консолидированных действиях). При этом следует иметь в виду, что традиционное противопоставление индивида и «коллектива» (социальной группы и т.д.), индивидуального и социального является не всегда корректным: индивид всегда социализирован, отдельное действие все равно остается на ином уровне рассмотрения вписанным в более широкий контекст.

Современные дискурсы о социальном актуализируют ряд не учитывавшихся (или недостаточно учитывавшихся) ранее нюансов.

Первое. В них все больше речь идет о радикальной укорененности социального во всех основных аспектах индивидуального и совместного бытия людей, о том, что оно задает пространство объективированных различий. Сам человек есть средоточие социальных отношений, но он понимаем только через других людей, «окружающих его сейчас или далеких, придуманных или воображаемых» (В.Б. Голофаст).

Поэтому «радикальные» версии трактовок социальности предпочитают говорить о ней как о взаимообусловленности коллективного и индивидуального, совместного и раздельного бытия, рассматривая раздельность общественной жизни между обособленными индивидами как

условие синтезирования новых качеств, предметностей, связей. Однако при этом мы сталкиваемся с проблемой закрытости Другого и необходимостью ее преодоления для общения с ним – проблемой, неизвестной ранее в социальном знании.

Второе. Как самостоятельная обозначилась тема лиминальных, маргинальных, эксплерентных и тому подобных форм социальности, ранее почти не затрагивавшаяся в социальной науке, сосредоточенной на исследовании структурированных и организованных форм социальности, производящихся, в пределе, в рамках действия различных «социальных машин», т.е. обезличенных форм социальности, относительно независимых от людей, или трактуемой в иных паригмальных подходах преимущественно в терминах социальных интеракций. Введение Ж. Делезом и Ф. Гваттари представления о «машинах желания», противопоставляемых «социальным машинам», затрагивает обозначаемый здесь аспект социальности в иной перспективе рассмотрения.

Третье. Оказывается, что, по сути, в социальных дискурсах речь всегда шла не столько о социальном, сколько о социокультурном. Социальное – продукт социального опыта, оно воплощает (онтологизирует), проверяет и вновь продуцирует его модели, предполагает признание если не рациональности, то в любом случае осмысленности («в норме») человеческой активности. Т.е. *социальное всегда культурно оформлено и связано с совмещением в совместности разных форм воспроизводства опыта*. Поэтому его динамика задается не только стремлением реализовать различные цели и интересы, но и столкновением различных интерпретаций исходных культурных образцов.

Человек не только включается в уже сложившиеся практики, но и застает готовыми образцы поведения, не объяснимые нуждами сиюминутной практики. Перед актерами постоянно возникает вопрос с различением «нужного – ненужного» и проблема избегания избыточности. В традиционных дискурсах социальных наук этот круг обстоятельств также упорно замалчивался, что неизбежно вело к антагонизму трактовок социального и культурного.

Перспектива переинтерпретации социального в современной социальной (социокультурной) теории связана, на наш взгляд, прежде всего с третьим из обозначенных выше направлений его анализа. Однако тезис о социальном как социокультурном нуждается в дальнейшем развитии.

Гипотеза же о том, что социальное выстраивается, прежде всего, на основе исторически сложившегося социокультурного опыта конкретного общества (как формирование определенных компетенций по отношению к нему, опирающихся на механизмы памяти, рефлексии, самообу-

чения и т.д.) и предполагает следование разными способами задаваемым стратегиям «ведения жизни», делает утверждение о его (социального) культурной недостаточным.

Например, в рамках концепции социокультурного кода М.К. Петрова социальное можно трактовать как воплощение исторически различных способов фрагментации (дифференциации по носителям специализированных фрагментов знания/культуры) и интеграции (этих специализированных фрагментов в рамках целого) минимально необходимого для поддержания дееспособности и развития определенного типа общества, массива знания/культуры в целом.

Можно зафиксировать и еще несколько значимых для предлагаемой перспективы видения социального позиций (причем, что важно, сделанных, исходя из принципиально различных методологических установок).

1. Общества как набор институций, норм, процессов изменений и соответствующие социальные акторы ушли в прошлое; социальная репрезентация сменяется культурной репрезентацией, целостность нового общества задается отношением субъекта к самому себе, а не к внешнему или трансцендентному принципу (А. Турен).

2. Объект возможен лишь в результате семиотического усилия субъекта (М. Мерло-Понти).

3. В современном обществе происходит тотальная семиотизация бытия вплоть до приобретения знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности (Ж. Бодрийяр).

4. «Человек – это социальное существо, попавшее в сеть, которую он сам соткал, и сетью этой является культура» (К. Гирц). И т.д., и т.д.

Конечно, трудно оспаривать утверждение о том, что культура имеет во многом социальный характер и зависит от групповой или более широкой социальной поддержки: ничьей культуры или культуры вообще не бывает, культура всегда имеет своих носителей.

Однако именно культура:

1) задает рамки возможного: «По-видимому, для данного (в инструментальном смысле) образа коллективной жизни существует некий «максимум усложнения» практик, диктуемых традицией и социально обязательных, – максимум, за пределы которого ни одна группа выйти не может (причем, вовсе не каждая из них достигает этого предела сложности» (С. Лем);

2) в пределе санкционирует социальное: социальное поведение (в широком смысле слова), оно легитимно только, если отвечает требованиям семиотической системы, в рамках которой оно совершается (Дж. Сёрль);

3) манифестирует идеальное содержание социального, создает и регулирует осмысленное действие: задает способ реализации целей и интересов общества в соответствии с параметрами, определяемыми системой конвенций (А.Я. Флиер), а ее носители обладают свободой избирательности (произвольной селективности) в своих практиках (В.Б. Голофаст).

В конечном счете, формы социального бытия людей удерживаются в своей относительной инвариантности именно за счет реализации определенного культурного образца и удержания определенной культурной формы, селектированных, протранслированных, санкционированных культурой. В этом же ключе можно показать производность социальных новаций от культурных инноваций.

Тем самым оказывается, что ключ к пониманию современных реализуемых форм социальности следует искать в области анализа современных культурных практик. В силу же того, что культурные содержания актуализируются через их индивидуальное освоение, появляется возможность по-иному взглянуть и на проблему совместного и раздельного бытия людей, открытости и закрытости Другого, и на проблему лиминальных, маргинальных, эксплерентных и тому подобных форм социальности.

Н.К. ИКОННИКОВА (Москва, РИК)

Любые возникающие различия и потребности в уточнении понятий возникают в обыденном и научном мышлении тогда, когда соответствующие явления структурируются, дифференцируются и по-новому интегрируются, в первую очередь не в теориях, а в социальных практиках, что и требует адаптации к ним мыслительных схем и оценочных категорий. Поэтому модели, создаваемые для объяснения современности, но обращаемые в прошлое в поисках подтверждений, идеально-типических форм и глобальных обобщений, сталкиваются с непреодолимыми сложностями.

На наш взгляд, описывая сегодняшнюю социальную реальность как реальность практик ныне живущих индивидов, необходимо различать *два параллельных процесса в социокультурной системе* — *социальный и культурный*, каждый из которых позволяет конвертировать некоторое *содержание* (соответственно, социальное или культурное) в разные типы *форм*. Эти формы являются, с одной стороны, способом культивации и социального присвоения ресурсов — физико-химических (позволяющих создавать предметную среду), биологических или организмических, включая свойства организма человека к активности разного рода, психофизиологических и т.п. С другой стороны, они оформляют, объективируют символическое по сути содержание социальных и культурных феноме-

нов. Различение этих процессов присутствует в самих практиках как разные типы направленности деятельности, хотя и не рефлексировано в полной мере.

Символическое (как «*область высших смыслов*» у Т. Парсонса) выступает другим (противопоставленным названным «материальным» ресурсам) полюсом напряжения, создавая особую «намагниченную», измененную среду социальных и культурных процессов.

Идея «*напряжения*» как свойства социокультурной реальности разрабатывалась во многих работах по истории обществ и культур, фиксировавших в разных категориях (отражающих, отчасти, предпочтение видеть влияние того или другого «полюса») – от духовной (религиозной, экзистенциальной) напряженности до пассионарности, когда эту напряженность рассматривают как особое свойство социокультурной среды, обеспечивающее (благодаря напряжению) устойчивость и позитивную динамику сообщества.

Кстати, учитывая возможности преобладающего влияния того или другого полюса, можно построить классификацию способов социальной мобилизации как социальных форм и стоящих за ними нормативных систем и, далее, механизмов легитимации: от «мобилизационного развития» советского типа (когда «энергетическая составляющая» перераспределяется для легализации и закрепления норм в официальной идеологии, обедняя предметную среду культуры) до религиозной аскезы, легитимизирующей гражданскую активность и высвобождающую формотворчество комфортного мира культурных артефактов.

И социальный, и культурный процессы имеют как свои специфические формы, так и собственное содержание. Культурное содержание составляют, согласно общепринятым концепциям, ценности, идеи (знания, верования и пр.), основанные на них цели, оценки... С определенной долей условности можно сказать, что оно отвечает на вопрос «почему?», объясняя (по крайней мере, приводя аргументы, не обязательно рациональные) и оценивая.

Культурное содержание воплощается в культурных формах – знаках, артефактах культуры, включая и предметы повседневности, и предметы искусства. Это, безусловно, «что?» социокультурных практик.

Выделение социального содержание имеет как концептуальные, так и социально- (культурно-) критические основания. Если мы говорим, что социальное всегда лишь оформляет культурное, то тем самым подтверждаем позицию политиков и журналистов, рассматривающих «культуру как проблему». Что позволяет, с одной стороны, говорить об опасностях (мно-го-) культурного развития, с другой – объяснять социальные проблемы

исключительно глубинными и непреодолимыми культурными факторами. Одновременно из поля зрения выпадают социальные различия и рамки существования («оформления») культуры, хотя сегодня культуры гораздо больше различаются не по тем основаниям, которые всегда считались именно культурными — этническим, религиозным, локальным, — а скорее именно социальным: стратификационным, обуславливающим и реализацию вышеперечисленных.

Социальное содержание — это нормативно обусловленные образцы нормы, правила (в том числе законы, обычаи), паттерны отношений, габитусы... (нормативность как свойство именно социальных аспектов отношений и действий подчеркивали Т. Парсонс, Э. Гидденс и др.). Эти нормативные компоненты создают определенные наборы требований, обозначающие статусные позиции и в этом смысле идентичности действующих в социокультурных отношениях сил. («Юридическое лицо», образованное уставом, штатным расписанием и др. нормами является наглядным примером, так же как и «гражданин государства», нормативно сконструированный удостоверяющими его личность документами и законами, включая конституцию, определяющие его позицию в социальном пространстве. Социальное содержание позиции «нелегального рабочего», при поверхностном правовом взгляде может быть и выглядит чем-то принципиально отличным, но также основывается на вполне принудительно действующих нормах («неформальных») и обычаях.) В этом смысле можно сказать, что социальное содержание отвечает на вопрос «кто?».

Формами существования социального содержания являются непосредственно наблюдаемые социальные агломерации — взаимодействующие группы и организации, устойчиво наблюдаемое коллективное поведение (обозначаемое обычно как институты). Широкое понимание социального института, выработанное социальной (культурной) антропологией, позволяет нам сказать, продолжая предыдущие рассуждения, что социальные формы отвечают на вопрос «как?». Они формируют социальные способы действия — именно как социальные (именно благодаря институту, названному К. Леви-Стросом «кухней», некоторые физико-химические и биологические техники, технологии, процессы становятся «приготовлением», «трапезой» и т.д.).

Дифференциация культурного содержания и формы давно очевидна для исследователей, да и обыденного сознания. Пословицы вроде «из одного дерева икона и лопата, да не обе святы» определенно фиксируют этот момент. Археологи и антропологи часто одной из главных задач исследования имеют именно установление содержания какой-либо культурной формы, будь то знак в надписи или предмет, назначение которого не ясно.

Такого рода дифференциация в социальном процессе если иногда и осознается (отчасти в высказываниях вроде «закон что дышло, куда повернул, туда и вышло»), но эта ситуация признается скорее отклоняющейся, асоциальной. Долго время подразумевалось, что институт и есть те нормы и правила, в значительной мере формализованные, которые его «институтируют». Однако затем оказалось (и это показал П. Бурдьё), что институты гораздо ближе к практикам, чем нормам, это иное пространство, не вполне совпадающее с символическим.

При дифференциации и несопадении социальной нормы и институциональной формы проявляется действие всего нормативного комплекса, включающего правовые (законные, юридические) нормы, так и неправовые (в т.ч. нормы обычного права, антиправовые обычаи и т.д.). В качестве примера, где неправовой обычай оказывается более практически востребованным и доминирующим в реальности, чем законная норма, можно привести повсеместно в отечественной практике наблюдаемое расхождение «юридического лица» (со столь же «юридическим адресом» и прочими реквизитами, так и не преодоленное, особенно в случае крупных организаций, имеющих соответствующие ресурсы для сохранения ситуации таковой) и «предприятия», о чем я вела речь ранее в серии докладов и статей. В других случаях расхождение нормы и институциональных практик регулируется на уровне закона. Так Конституционных суд именно для этого и существует: разрешать коллизии между существующими институтами (например, «прописки» или «регистрации по месту жительства») и конституционными нормами (свободы выбора места жительства и пр.).

Социальное и культурное содержание, как и социальные и культурные формы тесно связаны между собой. В первом случае отношениями легитимации — легализации, во втором опосредования — производства. Очевидно, что ни один из компонентов не может существовать без всех других.

Эта категориальная схема может быть представлена далее в виде «натянутой паутины». Ее верхняя «точка крепления» — символическое, нижняя — вещественное. Соответственно, они «стянуты» и одновременно разделены между собой двумя осями:

1) культурная: символическое связано с культурным содержанием, которое, свою очередь оно — с культурными формами. Последние же опосредуют и являются способом присвоения сообществом «вещественного».

Через эти механизмы они смыкаются с принадлежащими следующей оси социальными формами. Итак:

2) социальная ось: социальные формы, которые складываются и вкладываются в социальное содержание (как габитусы у Бурдьё в соци-

альные институты), нормы которого через символичность оказываются, замыкая круг, связанными с ценностным содержанием культуры.

Внутренние нити этой «паутины» образуются разнообразными *взаимодействиями обмена, среди которых можно выделить три типа: коммуникативный, управленческий и инструментальный.*

Хотя, на наш взгляд, обмен информацией (сообщениями, содержащими информацию) и/или достижение понимания вовсе не является главным процессом в определении коммуникации, как межличностной (что фиксируют отечественные дискуссии по поводу различий коммуникации и общения-диалога), так и организационной и массовой (см., например, анализ Р. Мертоном и П. Лазерсфельдом функций массовой коммуникации), тем не менее, *отличие коммуникации от других обменов в социуме состоит именно в том, что это обмен символических ресурсов на символические же.* Введенное различие «почему?» и «кто?» позволяет мне определять коммуникацию как конструирование идентичности символическими средствами, что подробнее уже представлено в других работах. Это могут быть и знания разной степени систематизации и рефлексии, включая смутные «представления» и «ощущения», и эмоции, оценки.

Обмен символических ресурсов на энергетические, организмические, вещественные — это, согласно кибернетическим моделям, управленческий процесс. Заметим, что он, также как и коммуникация, может быть процессом с обратной связью, взаимным обменом (от престижных даров до организационного опыта). *Обмен энергетических, организмических и вещественных ресурсов на такие же может быть описан как инструментальный.* Он является социальным постольку, поскольку такого рода ресурсы объективируют социальные и культурные смыслы, являются формой их воплощения.

Характеристика конкретных отношений и социальных действий как осуществляющих те или иные способы обмена предполагает выделение нескольких накладывающихся друг на друга аспектов. С одной стороны, можно различать интенции субъектов и социальные следствия их действий. Коммуникативное по интенции действие (беседа с коллегой в неформальной обстановке) может иметь управленческие следствия (должностные перемещения, организационные решения), следовательно, его отнесение к тому или иному типу зависит от «точки зрения». С другой стороны, разные обмены могут быть перераспределены между явными и скрытыми функциями событий и актов. Именно поэтому символический дар как коммуникативное взаимодействие имеет управленческое значение установления статуса и, через это, перераспределения ресурсов, но этому же могут служить и инструментальные действия, напри-

мер, использование физической силы для завоевания места в пространстве или культивирование своего тела, внешних данных (что также оказывается важно для поддержания статуса).

В целом различие социального и культурного процессов позволяет раскрыть сложность и опосредованные связи социокультурных форм и символического содержания. В большинстве случаев, преодоление барьеров и границ, устанавливаемых в рамках одного процесса (например, культурного), возможно и практически осуществляется ресурсами другого (в данном случае, социального). Такое действие («по кругу») оказывается действительно эффективным. Именно поэтому мы наблюдаем, что изменение организационных связей осуществляется через обращение к культурным факторам (включая не только выработку корпоративных ценностей, но и перестановку мебели), а лучшим способом преодоления межкультурных барьеров в межличностном общении является развитие именно личных, дружеских и семейных, отношений.

Социокультурная реальность в такой схеме категорий (при понимании ее схематичности и условности) оказывается все-таки более объемной. Становятся видны источники ее текучести и переходов, способы структурирования тех «слоев», «поверхностей» и стилей, между которыми распределяют свою активность субъекты в современном обществе, возможно не отдавая себе отчета, но своей деятельностью фиксируя, обозначая описанные нами дифференциации.

Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН, РИК)
ПОСЛЕСЛОВИЕ К ДИСКУССИИ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

Проблемное поле состоявшейся дискуссии чрезвычайно широко. И все же я попытаюсь ответить на некоторые из вопросов, которые вынесены на обсуждение, и изложить собственную версию понимания социальной реальности. По ходу изложения своих взглядов я буду высказывать некоторые спорные, требующие дальнейшего обоснования мысли, которые можно условно назвать «апологиями социального», как утверждающие позитивный смысл социального, так и отрицающие его содержательную специфику, отличную, например, от культуры.

В первую очередь хочу солидаризироваться с В.Л. Абушенко в том, что по ряду причин в отечественной науке удовлетворительной и общепризнанной трактовки социального не сложилось. А это означает, что в головах обществоведов царит полная неопределенность и даже сумятица. Выделяемые конвенциональным путем признаки социального (взаимодействие, совместность и пр.) не могут считаться удовлетворительными с точки зрения полноты и достаточности критериев. Не обоснованы

также конкретизации категории «социальное», в т.ч. «социальность», «социальная реальность» и т.п.

Нет полной ясности и в том, как соотносятся между собой понятия социальности и культуры, природы и общества. Хотя, как утверждает В.Л. Абушенко, «социальное всегда культурно оформлено и связано с совмещением в совместности разных форм воспроизводства опыта». То, что это так, требует дальнейших доказательств, а пока нам предлагается гипотетическое допущение на уровне «так может быть, а может быть и иначе».

Как гипотетическое я принимаю и утверждение автора о том, что социальное конституируется на основе или в ходе освоения исторически сложившегося опыта конкретного общества и следования разным стратегиям «ведения жизни», принятым на вооружение в этих обществах.

Но как бы мне не хотелось не согласиться с В.Л. Абушенко, я не могу не признать, что в своем выступлении он затрагивает общезначимые проблемы, которые остаются нерешенным, а понимание социокультурного оказывается недостаточным. И мы по-прежнему имеем дело с фоновым знанием, где социальное принимается в качестве самоочевидной, не требующей дополнительной экспликации категории.

Основные контуры концепции социальной реальности, которые оформились лишь в последние годы моей научной работы, можно сформулировать следующим образом.

1. Очевидный факт: социальное следует рассматривать как многоуровневую действительность, существующую во множестве форм и проявлений, в т.ч. идеального и реального, естественного (спонтанного) и искусственного (рационально организованного), объективного и субъективного и т.д.¹ Категория «социальное» конкретизируется далее в системе таких понятий, как «социальность», «социальная действительность», «социальная реальность», «социальный мир», «социальное бытие», «социальное пространство», «социальная сфера», «социальная структура», «социальная система», «социальные институты» и др., содержательная характеристика которых приводится в работах авторов, включенных в данный выпуск.

2. Не совсем очевидный факт: сущность социального и его природу как исходной проблемы социальной теории следует искать не в определении трансцендентного начала, о чем пишет профессор П.К. Гречко, а в выявлении его качественной определенности и, прежде всего, имманентно присущих ему смыслов. Я согласен с тем, что «творческая имманент-

¹ Обоснованию этих и других измерений бытия социального посвящена первая часть моей книги «Введение в социальную теорию. Социальная онтология» (М., 1999).

ность мира социального много продуктивнее его трансцендентной (трансцендентальной) идеальности».

При определении сущностной специфики социального мы неизбежно сталкиваемся с разными подходами, сложившимися за последние годы в отечественной и западной литературе:

1) *транспарентный*: социальное есть «сквозная», транспарентная (от англ. и фр. transparent – прозрачный, сквозной, просвечивающий насквозь) реальность, пронизывающая собой все стороны и процессы человеческой жизни (подчеркиваю вслед за П.К. Гречко: именно человеческой, а не животной, биологической и тому подобное); и здесь не столь важно то, что мы выделяем в качестве субстанциальной основы социального – взаимодействие, совместность, общие смыслы и ценности или что-либо еще; социальное в этом смысле есть «бесформенная форма» или «неструктурируемая структура», которая сама остается невидимой, но подобно лучу прожектора освещает отдельные факты бытия людей;

2) *«рамочный»*: социальное есть определенная «рамка», фрейм (от англ. frame – каркас, остов, рамка, структура, система координат), фиксирующая, с одной стороны, пределы нашего познания обозначаемой данным понятием сферы действительности (когнитивный аспект), а, с другой, структурную организацию мира социального, на который налагается акторами бесконечное число рамок – нормативных, нравственных, политических и т.д. (в последнем случае любая ситуация в социальном взаимодействии людей имеет одну или несколько рамок, а социальное в целом представляет собой некую общую рамку всех существующих, мыслимых и немислимых рамок); В.Л. Абушенко роль «рамки» приписывает культуре, а не социальности; в его понимании именно культура, а не социальность задает рамки возможного, санкционирует в пределе социальное, манифестирует его идеальное содержание (а как быть тогда с материальным?), обеспечивает инвариантность за счет культурного образца (возможно у автора имеются для основания для подобных выводов);

3) *«сферный»*: социальное определяется как особая сфера (от греч. sphaira – шар, англ. sphere – сфера, шар, планета) жизнедеятельности человека и общества, содержание которой (в зависимости от вкусовых предпочтений и статусной принадлежности авторов) наполняется разными структурами, институтами и организациями, связанными так или иначе с воспроизводством человека как субъекта и представителя общностей – классов, страт, этносов, групп и пр.). Рассматривать социальное как сферу общества в указанном выше смысле не совсем корректно: символически шар охватывает целое, а не одну из его частей, на чем настаивают сторонники «сферного» подхода к изучению природы социального;

4) «сетевой»: социальное характеризуется как общая сеть (с англ. net – сеть, невод, тенета, трал) связей и отношений между индивидами, включенными уже в другие, частные сети отношений (в буквальном смысле сеть – приспособление, предназначенное для ловли живых существ и состоящее из перекрещивающихся нитей, закрепленных на равных промежутках узлами; совокупность расположенных, рассеянных на какой-нибудь территории и связанных одной системой учреждений, предприятий и лиц); следовательно, сеть обозначает как общее пространство, так и то, что, по словам поэта, лишает свободы, сковывает волю; приведу еще одно высказывание, на которое ссылается В.Л. Абушенко: «Человек – это социальное существо, попавшее в сеть, которую он сам соткал, и сетью этой является культура» (К. Гирц);

5) «матричный»: социальное конструируется как информационно-энергетическая матрица (от англ. matrix – матка, матрикс; stencil – трафарет, шаблон, образец), которая определяет характер и направленность поведения субъектов в рамках определенной системы координат;

6) «коммуникативный» (от англ. communication – информация, сообщение): социальное понимается как пространство обмена смыслами и значениями между индивидами посредством общей системы символов и знаков;

7) «праксиологический»: социальное производно от множества практик человека (греч. praktike, от praktikos – деятельный, активный; англ. practise – практика, выполнение), это то, что порождается их совместными планами и действиями; лучше всего о практике сказано в словаре Ушакова: «деятельность человеческого общества по устроению своей жизни, усилия, прилагаемые им к разрешению выдвигаемых жизнью задач»; практик много и социальность представляет собой мозаику, состоящую из разных практик, в т.ч. производственных и коммуникативных, экономических и политических практик.

Каждый из предложенных подходов имеет свои основания. Но, с моей точки зрения, они недостаточны для понимания социального как целостного образования, которое можно представить средствами философии и науки.

Итак, принимая во внимание все имеющиеся подходы к определению социального, я буду придерживаться последнего из них, практически-ориентированного или праксиологического. В этой связи сформулирую собственное определение социального: *это исторически обусловленный способ совместного бытия людей, порождаемый и воспроизводимый каждый раз заново их многочисленными и разнообразными практиками*. По сути дела социальное образуется как ансамбль практик взаимодействия индивидов и их групп в едином для них информационном и культурном пространстве.

3. Не совсем очевидный факт: социальное образуется на пересечении нескольких векторов, создающих линии напряжения, своего рода «прорывы» в социальность:

- социальное и историческое;
- социальное и природное;
- социальное и культурное;
- социальное и духовное.

Во-первых, социальное исторически детерминировано, оно всегда выступает как конкретно-историческая социальность. Однако история есть процесс существования и эволюции всех реальных форм социальности. Она не фиксирует в событийном ряду реально несуществующие, виртуальные, вымышленные миры социального, если они не попали в культуру и культуры и не оставили в них своих следов.

Апологии социального: все, что не попало в культуру, не есть факт истории, а, следовательно, пребывает в невидимой (латентной) стороне социальности, т.е. за пределами культуры.

Именно история определяет вектор развития социального от прошлого к будущему через актуализацию настоящего. Поэтому не случайно сегодня мы часто слышим точку зрения, что история — это наука не о прошлом, а о настоящем, рассматриваемом с точки зрения прошлого и будущего.

В этой связи можно переформулировать проблему социального: из вопроса «что есть социальное?», фиксирующего ориентацию на поиск его субстанциальной основы, она трансформируется в другой вопрос: «как возможно социальное?». А оно возможно лишь в определенных исторических условиях, т.е. как историческая данность (по словам П.К. Гречко — «целое исторического бытия») в отличие от внеисторической (повседневной, обыденной и т.п.) социальности, о которой истории как науке известно слишком мало.

Отделить социальность животных от человеческой социальности практически невозможно. У нас много общего, хотя имеются и различия. Только история дает нам ключ к пониманию социальности человека. И здесь я согласен с профессором В.М. Межуевым, который говорит: человек живет в истории; животное не является субъектом истории (хотя мы об этом пока ничего не знаем).

Во-вторых, социальное природно детерминировано. Сколько бы мы не воображали себя демиургами и творцами социальности, никуда не деться от своего материнского лона — природы.

Апологии социального: социальное существует как такая часть природы, которая в стремлении к самодостаточности (и самодетеминированности), оборвала пуповину и окончательно потеряла свою связь с целым.

Однако природные явления самым непреложным образом напоминают о себе человеческим сообществам, оторвавшимся от своих корней. За все приходится платить. «Конец света» человечество успешно приближает своими собственными руками. Но и призывы «жить в согласии и гармонии с природой» не всегда подкреплены действиями.

Итак, социальное в отличие от культуры не есть надприродная (в т.ч. надбиологическая) реальность. Оно возникло в недрах природы и ей обязано своим существованием. И тогда человеческие общества суть социоприродная реальность, где приставка «социо» лишь указывает на видородовую специфику данного феномена.

В-третьих, социальное культурно детерминировано. Вопрос о соотношении культуры и социальности дискутируется на протяжении десятков лет. Однако ясности и определенности в нем стало не больше, чем было 15-20 лет назад. И здесь дело не в том, что шире: социальное включает в себя культурное или наоборот. Вопрос лежит в другой плоскости: без культурного трудно себе представить человеческую социальность. Именно культура, по словам П.К. Гречко, является «душой» социального, его мотивационной и ценностно-смысловой основой. Она придает смысл каждому социальному действию индивида и определяет содержание социального взаимодействия между людьми.

Вместе с тем культура служит основанием для демаркации мира животных и мира людей как общественных животных. Вот только я не согласен с утверждением П.К. Гречко о том, что «культура имеет дело с развитием, а не выживанием, характерным больше для животных». С моей точки зрения, здесь имеются другие основания для сопоставления. Приспособление (адаптация) выступает одним из важнейших механизмов культуры и социализации. Культура органична, т.е. обладает природой организма, равно как и биологический организм. Но в отличие от последнего она располагает другими возможностями и механизмами, в т.ч. неосвоенной пока культурой парадигмой становления.

Культура «встроена» в социальное, в деятельность людей не только посредством символов, смыслов, ценностей и тому подобное. По моему мнению, она образуется как «надстройка» над социальностью и выступает в виде метасистемы деятельности людей. Социальное же является базисом, состоящим из различных миров и формирующих их практик.

Именно в таком контексте имеет смысл говорить о социокультурной реальности как реальности интегрированной из двух начал – социального и культурного. Причем определяющим началом выступает надстройка (культура), а не базис (социальность). Но детерминация социальности со стороны культуры не является единственной и определяющей,

иначе, если мы признаем это, легко скатиться в пропасть культуризма. А в нем социальное выступает как чистая рамка (матрица), наполняемая культурными смыслами. Однако не все в социальности задается культурой и здесь я позволю себе не согласиться с А.А. Пелипенко. Есть и другие привходящие факторы, кроме культуры.

Культура социальна и зависит от коллективных усилий акторов. Здесь я вынужден признать вполне очевидное утверждение В.Л. Абушенко, который выстраивает четкую логику разворачивания понятия «культура» в контексте его соотношения с понятием «социальное».

При таком соотношении справедливо предположить наличие формы и содержания как у социальности, так и у культуры, как это пытается обосновать Н.К. Иконникова. Социальное не есть только форма совместной деятельности и взаимодействия людей, как утверждает Э.А. Орлова, а культуру нельзя сводить только к содержанию этой деятельности. У нее имеются свои формы – культурные, а у социальное – содержание.

Вот только между социальными и культурными формами надо провести более четкую линию демаркации. А то получается, что культурное содержание (идеи, ценности, знания, верования и пр.) пересекается с социальным содержанием (нормы, паттерны и габитусы; сюда же можно отнести социальные роли, статусы и позиции, которые предшествуют институтам и организационно закрепляются в них). Где граница между ними, и что считать социальным, а что культурным? Почему нормы относятся к социальному, а ценности к культурному? Тут мнения исследователей могут разойтись, а выдвигаемое Н.К. Иконниковой положение не получить должной поддержки.

Но вот позитивный смысл подобного разграничения я вижу в другом: между социальным и культурным происходит непрерывный энергоинформационный обмен, а также обмен материальными и символическими ресурсами (типами капиталов, по Бурдье), что позволяет снимать «барьеры» между ними и «делает» деятельность более эффективной.

Не совсем согласен я и с представлением о том, что культура есть «царство свободы» в отличие от природы как «царства необходимости». В культуре имеются и свои пределы и ограничения развития. Она в большей степени, чем другие явления, напоминает рамку (рамочную конструкцию), которая не только предоставляет объем свободы, но и налагает на субъектов разного рода нормативные ограничения, в т.ч. санкции, ограничивающие пространство их свободы и побуждающие их действовать в соответствии с нормативными и ролевыми ожиданиями. Поэтому нельзя выпрыгнуть из штанов, не рискуя потерять свое достоинство в глазах окружающих.

Апологии социального: далеко не все в социальном можно считать культурным или культурно обусловленным. Если социальное есть часть природной реальности, то культурное — надбиологическая реальность, порождаемая искусственно людьми, имеющими свои цели, отличные от прямого следования законам природы. Следовательно, социальное имеет, как минимум, две ипостаси своего существования: биосоциальную и культур-социальную.

В-четвертых, социальное определяется и наполняется духовным — идеями, смыслами, ценностями, имеющими общечеловеческий характер. Не культура генерирует человеческое в человеке, как утверждает П.К. Гречко, а духовное как пространство запредельных социальности смыслов человеческого бытия. Социальностью не исчерпывается человеческая жизнь. Она гораздо богаче и разнообразнее. Точно также ее нельзя поместить в прокрустово ложе культуры. Культура подобно Прокрусту вытягивает или удлинняет образы людей, пытаясь уложить их в ложе господствующих или конвенционально принятых норм и ценностей.

Человек, по А. Шопенгауэру, есть метафизическое существо, осознающее факт конечности своего существования.

Экзистенциальный выбор (быть или не быть, жить или умереть, свобода как смысл человеческого бытия и т.д.) является актом духовного становления человека в качестве человека. Возможно, человек духовнее, чем обезьяна, но вряд ли он социальнее ее. Мы можем найти массу примеров того, что социальный порядок в стаде обезьян гораздо более устойчив.

Апологии социального: у человека всегда есть возможность свободного выбора в жизни. И этот выбор обеспечивает ему не социальное как совокупная сеть отношений, образуемая практиками, и не культурное как ценностно-нормативная рамка (матрица), наполняемая человеческими смыслами, а духовность как выражение родовых интересов всего человечества.

В светском понимании духовность чаще всего трактуют как высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности, на котором основными мотивационно-смысловыми регуляторами ее жизнедеятельности становятся высшие человеческие ценности. В религиозной традиции духовностью обладают лишь истинно верующие люди. Духовность здесь тесно связана с опытом постижения сакрального.

Полагаю, что ни то, ни другое понимание духовности не соответствует ее сути. Духовность связана с поиском и личностным переживанием универсальных форм и правил бытия. Это стремление привнести в мир, в т.ч. социальный, силу духа, преодолеть его пространственные и временные границы, выйти за пределы обыденного и культурно узаконенного поведения. В этом смысле духовным является любой человек, кото-

рый ставит на первый план «высшие» идеи, идеалы и символы, подчиняя им свои социальные действия и преодолевая культурные «барьеры» и «перегородки». Поэтому далеко не всякая культура духовна. Духовное противостоит материальному, чувственному и осязаемому, устанавливая свои пределы.

Человек – существо духовное, прежде всего. И в этом заключается его родовая сущность, отличная от социальной и культурной сущностей.

В этой связи заявление профессора В.И. Разумова о том, что социум как объект познания является более сложным, чем человек, который инкорпорирован в него как одна из ветвей эволюционного ряда наряду с коллективами и экосферами, вызывает у меня недоумение. Конечно, все зависит от точки отсчета: можно и кошку считать более сложным существом, чем человек, и в этом будет своя доля истины. Но чтобы человек, обладающей всей мощью интеллекта и силой духа, оказался не в состоянии постичь глубины и сложности порожденного им же самим социума, это уже явное преувеличение.

Проблема духовности, намеренно игнорируемая В.И. Разумовым в данном контексте, заставляет нас вновь и вновь поставить вопрос: человек для общества или общество для человека. С точки зрения П.К. Гречко общество призвано создавать бытийно комфортные формы бытия для человека. Для В.И. Разумова, напротив, человек должен подниматься на высоту интересов общества и всего человечества. Он предлагает актуализировать социоцентризм как исследовательскую ориентацию и культурную доминанту. Но как мне представляется, ее не нужно утверждать, она и так господствует, по-крайней мере, в умах многих социальных ученых и чиновников. Проблема в том, чтобы предоставить человека самому себе, сделать его жизнь в обществе максимально удобной и осмысленной.

Приведу еще одну апологию социального.

Апологии социального: социальное – это тело человеческой реальности, культура – ее душа, а духовность – воплощение духа. В единстве всех этих сторон только и возможна полнота человеческого бытия.

4. Вопрос о сущности социального неразрывно связан с выявлением его качественной специфики. А качество социальной реальности определяется в первую очередь культурными и духовными факторами. Смысл жизни является исходным при определении духовных ориентиров социального. Это – значимое (для субъекта) символическое содержание или предназначение, выражающее и общую интенциональность (направленность) жизни в обществе.

Чаще всего люди не задумываются о смыслах деятельности своих непосредственных руководителей, политических и государственных деяте-

лей страны, в которой они живут. Они не привыкли просчитывать интересы тех или субъектов и сил, стоящих за совершенными событиями. Поэтому линии энергетического напряжения социального² определяются крайними полюсами духовности – нравственными императивами, отображающими осмысленность или бессмысленность человеческой жизни:

- польза – благо;
- хорошее – плохое;
- счастье – несчастье (горе).

А теперь по порядку. Во-первых, я убежден, что главная линия духовного напряжения в обществе сегодня проходит между пользой и благом. Я специально подобрал слова, имеющие общий корень «польза» (польза, полезный, бесполезный). Их оказалось значительно меньше, чем слов с корнем «благо».

Польза – это положительное значение определенных вещей и явлений для какого-либо субъекта. Но вот в чем сложность: полезностью обладают лишь те вещи, который имеют значение для данного субъекта. Для другого они могут быть совершенно бесполезными. Поэтому польза имеет субъективное значение (даже в случае общественной пользы): для каждого субъекта она своя. Полезность вещи или явления означает ее способность удовлетворять запросы или потребности человека.

Хочу предположить, что западные общества (которые мы знаем благодаря их авторам лучше собственного) пронизаны ценностью пользы. Там практически любой поступок человека соизмеряется с объемом пользы, которую он или другие люди могут получить или получают. Не зря в западной философии возникли такие направления мысли, как: *утилитаризм* (от лат. *utilitas* – польза), теория, пропагандирующая жизнь ради собственной пользы и выгоды, *прагматизм* (греч. *pragma* – дело, действие), философское учение, рассматривающее действие и целесообразную деятельность в качестве определяющего свойства человеческой сущности, и *альтруизм* (франц. *altruisme*, от лат. *alter* – другой), как нравственный принцип поведения, означающий способность человека бескорыстно жертвовать собственными интересами в пользу другого (или других).

² По словам Н.К. Иконниковой, «идея «напряжения» как свойства социокультурной реальности разрабатывалась во многих работах по истории обществ и культур, фиксировавших в разных категориях (отражающих, отчасти, предпочтение видеть влияние того или другого «полюса») – от духовной (религиозной, экзистенциальной) напряженности до пассионарности, когда эту напряженность рассматривают как особое свойство социокультурной среды, обеспечивающее (благодаря напряжению) устойчивость и позитивную динамику сообщества».

Польза как положительное воздействие на кого-либо, хороший результат для субъекта обладает мощным синергетическим потенциалом. Под лозунгами «жизнь ради общей пользы» совершались многие революции, политические события, праведные и неправедные дела в мире.

Совершенно иначе обстоит дело с благом. Благо – то, что содержит в себе положительный смысл, служит добру и счастью человека и других людей. Данный термин выражает стремление духа к высшим проявлениям, к которым должны стремиться все разумные существа.

Это слово имеет великое множество оттенков и производных от него слов. Приведу только некоторые из них (всего по словарю Ушакова 110 слов в русском языке и еще по словарю Даля – примерно 50, производных от слова «благо»):

– *существительные*: благой; благовеличие; благоверие; благоверство; благовестие; благоволение; благовещение; благоволение; благовоение; благовоспитанность; благогласие; благоглупость; благоговение; *благодарность*; благодарение; благодать; благоденствие; благодетель; благоденствие; благодетельность; благоддеяние; благодушие; благожелательность; благозаконие; благозвучие; благоизбрание; благоизволение; благоискусный; благолепие; благолюбие; благомыслие; благонадежность; благонамеренность; благонравие; благообразие; благообращение; благоплодие; благоповинение; благоповедение; *благополучие*; благопоспешение; благоприветствие; благоприличие; благоприобретение; благопристойность; благоприязнь; благоприятствование; благоразумие; благорасположение; благорассудительность; благорастворение; благорассмотрение; благоречие; благородие; *благородство*; благосердие; благосклонность; благославие; благоснисхождение; благословение; благосоветие; благосогласие; благосостояние; благостепенство; благостыня; благость; благодворение; благодворительность; благодтерпение; благоточивость; благоувещание; благоумие; благоусмотрение; благоусердие; благоуспевание; благоуспешность; *благоустройство*; благоустройство; благоутробие; благоучреждение; благоухание; благочестие; благочиние; благоуродивый, благоязычие.

– *прилагательные*: благоверный; благовидный; благовременный; благознаменательный; благознаменитый; благоизбранный; благомилостивый; благомощный; благомыслящий; благонадежный; благонравный; благоплодный; благоподатный; благоревностный; благопокорный; благоподражательный; благопристойный; благоприятный; благосмиранный; благосоюзный; благоспасительный; благодтишный; благодотчивый; благоуветливый; благоугодный; благоумиланный.

– *глаголы*: благоволить; благородить; благоузаконить.

Кстати, во множественном числе существует термин «блага» (средства удовлетворения человеческих потребностей), близкий по смыслу к слову «польза».

Зачем мне понадобилось перечислять большинство из слов, содержащих корень «благо»? Затем, чтобы показать, что в русском языке выработана особая лексика благоустройства мира. Смею предположить, что благодеяние и благотворение — характерные черты русского и, возможно, славянского менталитета. Не случайно это слово получило такое распространение в русской духовной традиции. Ничего подобного я не встречал в западной культуре. Она просто другая.

Столь обширная лексика с корневым словом «благо» в русском языке имеет социально-историческое значение. Многие исторические события были инициированы властью или церковью во имя блага людей. Другое дело, во что, в конечном счете, трансформировались эти попытки социального благоустройства жизни.

Термины «польза» и «благо» имеют референты на поведенческом уровне. «Общество пользы» (потребительское общество или общество благополучия) имеет своим источником рецептивную (потребительскую) активность людей. Это общество, в котором доминируют ориентации на получение жизненных благ, а не их созидание. Ближе к нему стоит «общество всеобщего благоденствия». Его по существу утопическая цель — достижение благополучия всех (или большинства) живущих в нем людей.

Совсем иначе происходит в «обществе благотворения», в котором преобладают благотворные и благотворительные ориентации. Творить благо — это не одно и то же, что его получать или передавать в обмен.

Этим типам общества соответствуют две модели социальных практик — социальное участие, характерное для общества всеобщего благополучия и благоденствия, и служение, свойственное обществу благотворения. Об этом я уже упоминал выше в одной из своих статей.

Во-вторых, общество, в котором живет человек, он может воспринимать как хорошее или плохое. В последние годы внимание среди ученых к подобным проблемам возросло. Недавно в Институте философии РАН вышла монография В.Г. Федотовой «Хорошее общество», появились другие работы, посвященные теме социального благополучия людей. Хорошее общество для западного человека предполагает высокий уровень жизни, гарантии личной свободы и демократию; для российского человека — это скорее общество высокой нравственности и уважительного отношения к человеку и, прежде всего, со стороны властей, а уже затем другие признаки — благополучие, достаток, стабильность и пр.

В-третьих, человек может быть счастливым или несчастливым в данном обществе. Да, да именно в обществе, а не в семье или личной жизни. Счастье, как благополучие — многомерный феномен. Оно встречается и в социальной жизни. Жить в обществе и быть не только свободным, но и счастливым в нем — это серьезная социальная проблема. Но что значит быть социально счастливым? — вопрос, ответ на который не лежит на поверхности. Чаще всего ответ на него переводят в плоскость материального и психического благополучия, что не одно и то же, как вы понимаете. А ведь критерий благополучия общества состоит еще и в том, сколько в нем живет счастливых людей. Не думаю, что кого-то из представителей высшего руководства нашей страны или стран-соседей ставит вопрос о счастье и процветании людей (а не народа, нации) как приоритетный для себя. Большинство «власть имущих» настроены вполне прагматично и утилитаристки, предпочитая руководствоваться собственными интересами и личной выгодой.

Таким образом, можно предположить, что конечной целью «благотворного» и «хорошего» общества является создание условий для счастливой жизни людей их же собственными усилиями. Никто их сверху счастливыми не сделает. «Вот уж воистину: спасение утопающего — дело рук самого утопающего».

Но счастье, как и жар-птица, быстротечно и мимолетно. Его нельзя зафиксировать в виде константы, необходимой дозы счастья, которая будет поступать регулярно из общественного котла. Оно зависит от устремлений и запросов человека, реализованности одного из его личностных и жизненных смыслов. Это состояние «когда», а не «почему» и «сколько», состояние, которое достигается человеком в ходе свободного (и осознанного) выбора и позитивного осуществления одного, как правило, наиболее желательного из вариантов жизненного пути.

Невозможно сделать всех людей в обществе счастливыми. Каждый понимает счастье по-своему. Все попытки достичь всеобщего счастья и процветания заканчивались в истории человечества трагично. Но можно установить высокую степень дифференцированности способов удовлетворения потребностей и интересов людей, а также добиться максимального плюрализма форм социальной жизни.

Имеются и другие примеры измерения благополучия общества: например, индекс человеческого развития, фиксирующий показатели среднедушевого дохода, уровень образования, рождаемости и смертности. Можно предложить вслед за Н.Б. Отрешко еще одну ось напряжения социального — господство (власть) — подчинение (зависимость). Ведь современное индустриальное общество расколото на два лагеря — управля-

ющих и управляемых. Причем управляющих становится с каждым годом все больше и больше. А их некомпетентность и ориентация на личную выгоду создают угрозу благополучию каждого члена общества.

Таким образом, качество, качественную определенность социального можно определять также критериями духовного развития и становления человека — ориентациями на пользу или благо, хорошее или плохое состояние общества и т.п.

5. Социальное существует в определенных пространственных границах, что определяет дифференциацию пространства жизни человека: выделяются социальное и индивидуальное (персональное) пространства.

Так, например, *персональное пространство* — это та часть жизненного пространства, которая подобно «воздушному пузырю» окружает тело человека (проводя мысленную черту вокруг него) и с которой последний идентифицирует свое непосредственное присутствие и личную неприкосновенность.

Социальное пространство человека определяется его местом (позицией) в системе социальных отношений, складывающихся зачастую во вне и помимо ее воли. Оно напоминает сеть или паутину, которые опутывают человека с ног до головы. В своем социальном бытии он несвободен.

Причем пространство социального обладает способностью структурировать жизнь человека. Оно характеризуется такими онтологическими свойствами, как присутствие (в т.ч. телесность), простираение и вмещение жизненного мира личности.

А. *Присутствие* — точка нахождения или место существования человека в данный момент времени. Оно связано непосредственно с его телесным существованием.

Кстати, проблема телесности сегодня плотно вошла в социологические и культурологические дискурсы. Личность человека обладает целостным единством физического, ментального и социального тел. Это — пространство ее существования, своеобразный топос ее жизни.

На этом основании я утверждаю, что человек взаимодействует с миром социального через свое социальное тело, которое образуется совокупностью его статусов, позиций и ролей. Тела человека вступают во взаимодействие с жизненным миром не изолированно друг от друга, а одновременно. Наше физическое тело подвержено природному воздействию и существует также, как и другие физические тела, — органические и неорганические, одухотворенные и неодухотворенные. Наше социальное тело находится в сфере действия социального пространства, общества и его институтов. Наше ментальное тело содержит не только ситуативно

возникающие мысли, переживания и размышления, но и «следы» воздействия других ментальных тел, с которыми я продолжаю взаимодействовать, даже находясь в полном одиночестве.

Б. Вмещение – характеристика объема присутствия человека в конкретном пространстве или точке нахождения. Такой объем определяется, прежде всего, наличием у субъекта соответствующих ресурсов, благодаря которым он может обустраивать свою жизнь, создавать и расширять искусственную среду обитания, увеличивая тем самым степень своего присутствия в социальном мире. Практически каждый человек (даже «бомж») стремится к расширению своей материально-вещественной и символической среды существования.

С этим связаны также ставшие расхожими выражения, бытующие в обывденной речи: «хорошего человека должно быть много»; «пива мало не бывает» и др.

В. Простирание – распределение объема присутствия человека в пространстве его жизни.

Простираться – это значит высвободить места, осуществлять новые перспективы человеческого присутствия в жизненном мире. С этим связано понятия территориальности и экстерриториальности.

Территориальность выражает стремление личности воспринимать некоторую часть окружающего пространства как свою собственную, т.е. принадлежащую только ей по праву наследования, формальной принадлежности к данной системе или путем приобретения в собственность. Экстерриториальность (от лат. ex – вне и territorialis, букв. – внеземельность) обозначает статус лица, не имеющего прав представителей коренного населения. Экстерриториальность на бытовом уровне имеет место для гостей, которые обязаны соблюдать правила хозяев.

б. Социальное – это множество миров, между которыми человек осуществляет каждодневный выбор посредством *социокультурных различий*. Мы конструируем социальную реальность нашей жизни посредством совокупности социокультурных различий, структурируя ее на множество миров. Причем выбор, повторяя сказанное мною в одной из статей данного выпуска, происходит с обеих сторон: мы выбираем и нас выбирают. Равнодействующая этого встречного выбора определяется в каждой ситуации конкретно: результаты социального «сканирования» зависят не только от нашего состояния и познавательного потенциала, но и от установок и ориентаций «невидимых сил» социального мира.

Для изучения социокультурных миров человека я предлагаю использовать подход, основанный на анализе *различий и их результатов - различий*;

Согласно данному подходу:

– люди руководствуются в своей жизни *правилами различения*, чтобы получить различия, необходимые им для успешного ориентирования в социокультурном пространстве;

– различения – это своего рода опознавательные механизмы, встроенные в систему ориентирования человека в пространстве;

– необходимость в различении возникает в проблемной ситуации субъекта;

– *различие* есть результат различения – процедуры осуществления выбора альтернатив в проблемной ситуации;

– процедуры различения используются социальными исследователями при построении картин (моделей) социального мира.

Социокультурные различия – различия, обусловленные отношением людей к данной культуре (их идентичностью) и возникающие в проблемных ситуациях как ситуациях «здесь и теперь». Эти различия носят дихотомический характер. Они выражаются чаще всего при помощи дуальных оппозиций. Например:

– самые *элементарные социокультурные различия* – «Я и другой», «свой и чужой» (или «наши и не наши»), «белые и черные», «правые и левые», или «справа – слева», «сверху – снизу» и т.д.;

– *цивилизационные различия*, например, «Запад и Восток», «Север и Юг», «Центр – периферия» и пр.;

– *социоструктурные и функциональные различия* – различия, определяемые познавательными и практическими интересами субъектов, осуществляющих выбор, с одной стороны, между социальными общностями и референтными группами, с которыми они себя идентифицируют, с другой, между видами социальной деятельности (профессией, образованием, досугом, домашним хозяйством и т.д.).

Следующую группу социокультурных различий образуют *метафизические различия*. Как правило, это – различия, производимые по способам познавательного и практического освоения социального мира, которые находятся за пределами повседневного жизненного опыта людей. Они производятся автоматически на основе интуитивного постижения некоторых социокультурных инвариантов, паттернов поведения и устоявшихся образцов культуры.

Перечислим их вкратце. Это:

– различия субъектов по парадигме социального бытия: становление или развитие (большинство из нас втянуты «гонку развития», не подозревая о существовании парадигмы становления);

– различия субъектов по моделям социального участия: «акторы» и «авторы»;

- различия субъектов познания по отношению к культуре: хранители-корректировщики и новаторы-демиурги;
- различие субъектов познания по отношению к публичным делам: обыватели и публичные люди;
- различия субъектов в системе координат социального познания «центр – периферия»: «провинциалы» и «принципалы»;
- различия субъектов познания по уровню профессиональной компетентности и жизненному опыту: «профессионалы» и «дилетанты».

Концепт «социокультурные различия» позволяет понять логику «входа» субъектов в разные социальные и культурные миры и «выхода» из них, когда это потребуется. Они играют роль опознавательных знаков, своего рода «меток», указывающих правильный путь. Благодаря им мы легко переходим из одного мира (пространства) в другой и можем почти безошибочно прокладывать себе дорогу в лабиринтах социального.

7. Социальное и его миры порождаются совокупностью практик человека в его повседневной жизни и в этом смысле оно конструируемо. Избранную им посредством социокультурных различий и практически освоенную часть социального пространства я называю жизненным миром. Примерно в таком же ключе рассуждает и мой оппонент по некоторым вопросам В.Л. Абушенко. Его следующее высказывание я вполне мог бы отнести к апологии социального.

Апологии социального: «ключ к пониманию современных реализуемых форм социальности следует искать в области анализа современных культурных практик». Да здравствует социокультурная современность, пронизанная социальностью и продуцируемая культурными практиками!

Социальные практики, производящие события как значимые социальные взаимодействия людей, можно рассматривать с точки зрения их видового разнообразия, а точнее – как способ производства культурных миров, «вход» в которые и «выход» из них мы получаем за счет процедур различений и их результатов – различий.

В процессе изучения социокультурных практик человека грань между их формальной стороной («миром дела») и неформальной стороной («миром повседневного общения») провести весьма сложно. Не только человек «делает дело», но и последнее «делает» его, формируя его убеждения, знания, установки и предпочтения. Мир дела (работы) человека определяет во многом его кругозор и практические возможности. Мир повседневного общения дает ему иные возможности самореализации, активизируя коммуникативный потенциал.

Мы воспринимаем мир повседневности как нечто текучее и фрагментарное, состоящее из массы повторяющихся, рутинных и будничных

дел, которые лишь с натяжкой можно отнести к практикам. На самом деле мы сталкиваемся с «остатками» или последствиями как своих собственных, так и чужих намерений, сложным переплетением осознанного и неосознанного, рационального и нерационального в нашем практическом опыте.

Повседневная практика есть проекция индивидуальных и коллективных стратегий на ткань нашей социальной жизни, причем стратегий, частично реализованных или заблокированных разными жизненными обстоятельствами. В мире повседневности мы всегда имеем отношение к тому, что еще не проявилось или не состоялось до конца, но уже ввергнуто в котел нашей практики, проходит апробацию в конкретных ситуациях социального взаимодействия.

В этом смысле повседневная практика есть *остаточная* (с точки зрения жизненных приоритетов и стратегий субъектов), *неполная* (с точки зрения форм или сфер приложения жизненного опыта), *частичная* (с точки зрения реализации результатов) деятельность субъекта, т.е. деятельность «де-факто», то, что стало, а могло и не стать. Стратегия повседневной жизни — это одна из множества реализованных возможностей субъекта, которые по тем или иным причинам остались внутри нее в виде следов, «остатков», затрудняющих восприятие реальности и засоряющих ее изнутри.

Далее. Повседневность как «смешанная», комбинированная практика, состоящая из типичных, частично рациональных действий и нерациональных по своей сути «остатков», дезориентирует субъекта, заставляет его раз за разом переосмысливать содержание исходных стратегий и определять следы присутствия в ней чужих стратегий.

В мире социального господствует порядок, которому присуща оседлость и постоянство форм. Для изменчивой, текучей части социального — повседневности — характерен кочевой образ жизни, сменяемость форм.

Социальные практики различаются между собой степенью обыденности и событийности. Обыденная практика есть профанация повседневности, извращение и искажение ее сути. Она удерживает субъекта в силовом поле банальности, заурядности и шаблонности. Это жизнь в силу привычки. Напротив, событийность наполняет повседневную практику новизной и разнообразием. Вместе с тем повседневной практикой нельзя управлять, не изменяя ее обыденных и событийных структур. У событий не бывает причин, они просто происходят. Обыденность же оперирует сиюминутными целями. Она причинно обусловлена. В повседневной практике для субъекта существует необходимость все время становиться тем, кем он является на самом деле, подтверждать свою идентичность, совершая процессы «сборки» и «разборки» своей личности.

Таким образом, социальность в целом как мир повседневных практик есть противоборство «оседлости» и «кочевничества», размеренности и суеты, планомерности и стихийности, событийности и обыденности (рутинности). Если побеждает оседлость, повседневность превращается в рутинную практику, обесмысливающую жизнь людей. Если верх берет практика кочевничества, то повседневная жизнь, страдает чрезмерной изменчивостью, и, в конечном счете, дезориентирует субъекта, выбивая его из привычной колеи.

Итак, мне удалось частично высказать собственную точку зрения на природу социального, но я не успел в полной мере отнестись к заявленным в статьях и дискуссии позициям других авторов. То, что же все-таки удалось, можно свести к следующим тезисам:

1) неразработанность категории «социальное» заставляет исследователей разной профессиональной принадлежности (философов, социологов, культурологов) обращаться вновь и вновь к ее экспликациям и анализу высказываний, содержащих имплицитные, завуалированные представления о природе социальной реальности;

2) при определении содержательной специфики социального необходимо отмежеваться от подходов других авторов, стремящихся всеми правдами и неправдами утвердить превосходство собственной позиции, и тем самым отсеять «формулировки-сорняки», в которых социальное рассматривается как транспарентная («сквозная») реальность, «рамочная конструкция», сфера общественной жизни, занятая воспроизводством человека, сетевая или матричная структура и т.д.

3) разумеется, любой из этих подходов к пониманию социального имеет право на существование сам по себе, но ни в коем случае как комбинация разных, взаимоисключающих перспектив исследования; поэтому я принимаю исходные положения праксиологического подхода, обосновывающего деятельность людей по обустройству своей совместной жизни;

4) содержательная специфика социального определяется в контексте выделения и обоснования векторных направлений ее существования: истории, природы, культуры и духовности. Каждое из них привносит в понимание сущности социального свои смыслы:

– социальное – это то, что проходит испытание историей, которая превращает человека в субъект исторического процесса;

– социальное есть культурный (культурно опосредованный) и духовно наполненный способ бытия человека в природе;

– культура выступает как «надстройка» социального, метасистема, опосредующая и регулируя деятельность людей;

— социальное становится человеческой социальности лишь тогда, когда впитывает в себя высшие смыслы человеческого бытия.

5) качественная специфика социального определяется его духовным содержанием, задающим нравственные императивы — польза и благо, хорошее и плохое, счастье и несчастье и т.д., которые порождают представления людей об обществе благополучия и обществе благотворения, хорошем и плохом обществе и пр.; ключевым для понимания российской и славянской ментальности является корневое слово «благо»;

6) социальное находится в системе пространственных координат, определяющих позицию субъекта с точки зрения его присутствия, вмещения и простираения в социальном мире;

7) во многих мирах социального человек ориентируется при помощи социокультурных различий как опознавательных механизмов, вмонтированных в систему его ориентирования в социальном пространстве и предоставляющих ему возможность переходить из одного мира в другой;

8) и, наконец, человек конструирует свои социальные (социокультурные миры, опираясь на свой жизненный опыт, систему различий и практик, производящих события как сфокусированные взаимодействия людей, которые осуществляются по значимому для них поводу).

АВТОРЫ

Зарубежные авторы:

Маккензи (McKenzie) Родерик Д. (1885-1940) – американский социолог, один из создателей концепции человеческой экологии.

Моска (Mosca) Гаэтано (1854-1941) – итальянский социолог, юрист, политический теоретик, один из создателей теории элит.

Парк (Park) Роберт Эзра (1864-1944) – американский социолог, основоположник Чикагской школы социологии.

Парсонс (Parsons) Толкотт (1902-1979) – американский социолог-теоретик, один из главных представителей структурно-функционального направления в социологии.

Рэдклифф-Браун (Radcliffe-Brown) Альфред (1881-1955) – британский антрополог, представитель структурно-функционального направления в социальной антропологии.

Хабермас (Habermas) Юрген (р. 1929) – немецкий философ и социолог, автор трудов по общей социальной теории и теоретической социологии.

Шюц (Schutz) Альфред (1899-1959) – австрийско-американский философ и социолог, основоположник социальной феноменологии (феноменологического направления в социологии).

Отечественные исследователи:

Абушенко Владимир Леонидович – кандидат философских наук, доцент, заместитель директора по научной работе Института социологии НАН Беларуси (Минск).

Гречко Петр Кондратьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии РУДН (Москва).

Грицанов Александр Алексеевич – кандидат философских наук, доцент, научный руководитель международного проекта «Гуманитарная энциклопедия» (Минск).

Иконникова Наталия Кирилловна – кандидат социологических наук, доцент, старший научный сотрудник РИК (Москва).

Келле Владислав Жанович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва).

Кузьмин Александр Андреевич – доктор философских наук, профессор, декан философского факультета НГУ им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород).

Николаев Владимир Геннадьевич – кандидат социологических наук, доцент Государственный университет «Высшая школа экономики» (Москва).

Орлова Эльна Александровна – доктор философских наук, профессор, директор Института социальной и культурной антропологии ГАСК (Москва).

Отрешко Наталья Борисовна – кандидат социологических наук, доцент, заведующая кафедрой социологии Соломонова университета (Киев)

Пелипенко Андрей Анатольевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник РИК (Москва).

Портнов Александр Николаевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Ивановского государственного университета (Иваново).

Разумов Владимир Ильич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ОмГУ (Омск).

Рахманов Азат Борисович – кандидат философских наук, доцент социологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва).

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, заместитель директора РИК, главный редактор журнала «Личность. Культура. Общество», президент Ассоциации «Междисциплинарное общество социальной теории» (Москва).

Шапинская Екатерина Николаевна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник РИК (Москва).

Щербина Вячеслав Вячеславович – доктор социологических наук, профессор, профессор РГГУ (Москва).

Contents (in Russian)	3
Preface (Yu.M. Reznik)	5

Nature of social reality

Foreign studies

McKENZIE R.D. The Scope of Human Ecology (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>) ...	7
RADCLIFFE-BROWN A.R. On Social Structure (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>) ..	21
PARSONS T. Social systems (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>)	38
SCHÜTZ A. Some structures of the life-world (<i>trans. A.N. Portnov and M.A. Kukartseva</i>)	72

Domestic studies

REZNIK Yu.M. The concept “social” in recent philosophy and science	88
GRECHKO P.K. Social: dispositional and communicative prospect for research	112
GRITSANOV A.A. Social reality: understanding of main paradigms	133
KUZMIN A.A. Reflexive and existential reasoning for social reality understanding within the philosophy of M. Heidegger	148
ORLOVA E.A. Sociocultural reality: to the definition of the concept	160
OTRESHKO N.B. Definition of the concept “social reality” in social science and social theory: from mono- to interdisciplinary approach	176
PELIPENKO A.A. Social and individual under the evolution of sociocultural systems	192

Methodology of sociocultural research

Foreign studies

MOSCA G. Method in political science (<i>trans. by A.B. Rakhmanov</i>)	221
PARK R.E. Sociology, Community and Society (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>)	227
McKENZIE R.D. The Ecological Approach to the Study of Human Community (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>)	232
PARSONS T., BALES R.F., SHILS E.A. Working Papers in the Theory of Action. Chapter 3 (<i>trans. by V.G. Nikolaev</i>)	247
HABERMAS J. Spectrum of criticized expressions (<i>trans. by A.B. Rakhmanov</i>)	296

Domestic studies

REZNIK Yu.M. Sociocultural approach as the methodology of studying ...	305
ABUSHENKO V.L. «Kultursoziologie»: the opportunity of different vision on social theory	329

CONTENTS (in English)

GRECHKO P.K. Dispositional and communicative approach	345
KELLE V.J. Civilization approach and problems of theory of historical process build-up	356
KUZMIN A.A. Transversal reason and strategies of social and humanities cognition	375
ORLOVA E.A. Methodological grounds of sociocultural studies	385
PELIPENKO A.A. Meaning genetic approach	401
SHAPINSKAYA Ye.N. Discursive approach	423
SCHERBINA V.V. Selective model of organizational development	435
Closing discussion “Social reality: the search for meaning” (discussion; participants – P.K. Grechko, A.A. Pelipenko, V.I. Razumov, V.L. Abushenko, N.K. Ikonnikova)	455
Concluding remarks (<i>Yu.M. Reznik</i>)	475
Authors	495
Content (in English)	497

ISBN 5-901493-11-7

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. 2008. Том II.
Выпуск 1(2). СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: КОНЦЕПЦИИ И МЕТО-
ДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ / Под ред. Ю.М. Резника. М.: Институт
философии РАН; Междисциплинарное общество социальной теории,
2008. 500 с.

Выпуск альманаха готовили:

Научный перевод: М.А. Кукарцева, В.Г. Николаев,
А.Н. Портнов, А.Б. Рахманов.

Корректурa: Н.К. Иконникова, В.М. Хачатурян.

Верстка: М.В. Николаев.

Сдано в набор 10.05.08. Подписано в печать 10.06.08. Формат 60/90 1/16.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. — 31,25. Тираж 1000 экз.

Заказ №

ДЛЯ ЗАМЕТОК
