

УДК 316.01+316.01

## ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ И ПРАКТИКО-ОРИЕНТИРОВАННАЯ СОЦИОЛОГИЯ: ЕЕ ВИРТУАЛЬНЫЕ И РЕАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ

А. И. ЛЕВКО<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup>Институт философии Национальной академии наук Беларуси,  
ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, г. Минск, Беларусь

Указаны различия практической социологии, в рамках которой исследуется социально-культурная реальность, и теоретической социологии, предметом изучения которой является логический анализ понятий и эмпирических фактов. Отмечено, что позитивистская социология имеет дело не с самой социальной реальностью, а с ее моделированием в мышлении исследователя, который применяет методики различных опросов, анализ документов, социальный эксперимент. Практико-ориентированная социология исследует, в частности, социально-историческую, социально-символическую, антропологическую культурную реальность, в изучении которой определяющая роль принадлежит не теории и логическому анализу, а опыту социального взаимодействия в рамках определенного социального пространства и времени, характеризующихся присущими им ценностями и нормами поведения, например, исторической эпохи, национального, территориального, поселенческого, половозрастного профессионального и иного сообщества. Утверждается, что сформировать реалистическую картину преступности в обществе, вскрыть причины кризиса образования, духовно-нравственной деградации и т. д., опираясь на теоретическое моделирование, невозможно. Создание такой картины требует обращения к анализу духовных, символических, энергетических и других основ развития и функционирования самого общества. Прослеживается путь становления социологической науки от средневекового номинализма и реализма к позитивизму Огюста Конта, затем – к социальной логике и законам подражания Габриэля Тарда и социально-культурной социологии Эмиля Дюркгейма, от религиозно-философской традиции православного энергетизма и космизма к социальному структурализму Леви-Стросса и Мишеля Фуко, теории «габитуса» Пьера Бурдьё, символическому интеракционизму Джорджа Мида, теории стигматизации, ноосферной социологии и целому ряду других исследовательских направлений западноевропейской, американской и отечественной социологии.

**Ключевые слова:** виртуальная реальность; социальная реальность; номиналистическая традиция; символическая реальность; реалистические традиции познания; социальные ценности; девиантное поведение; формализм; рационализм; логика индивидуального мышления; социальная логика; социализация; инновация.

## THEORETICAL AND PRACTICE-ORIENTED SOCIOLOGY, ITS VIRTUAL AND REAL GROUNDS

A. I. LEVKO<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus,  
1 Surhanava Street, 2 building, Minsk 220072, Belarus

In this article, the author distinguishes between practical sociology, the field of study of which is socio-cultural reality, and theoretical sociology, the subject of study of which is logical analysis of concepts and empirical facts. Positivist sociology, according to his opinion, deals not with the social reality itself, but with its modeling in the researcher's thinking with the help of methods of various surveys, document analysis, social experiment. Practice-oriented sociology studies the following: socio-historical, socio-symbolic, anthropological and other cultural reality, in the study of which the decisive role belongs not

### Образец цитирования:

Левко АИ. Теоретическая и практико-ориентированная социология: ее виртуальные и реальные основания. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2020;2:38–53.  
<https://doi.org/10.33581/2521-6821-2020-2-38-53>

### For citation:

Levko AI. Theoretical and practice-oriented sociology, its virtual and real grounds. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2020;2:38–53. Russian.  
<https://doi.org/10.33581/2521-6821-2020-2-38-53>

### Автор:

**Анатолий Игнатьевич Левко** – доктор социологических наук, профессор; главный научный сотрудник.

### Author:

**Anatoly I. Levko**, doctor of science (sociology), full professor; chief researcher.  
[ol\\_ra@list.ru](mailto:ol_ra@list.ru)

to theory and logical analysis, but to experience of social interaction within a certain social space and time characterized by their inherent values and norms of behavior (historical epoch, national, territorial, settlement, gender and age, professional and other community). To form a realistic picture of crime in society, to reveal the causes of crisis in education, spiritual and moral degradation etc. from the position of their theoretical modeling, is impossible, according to the researcher. Its creation requires an appeal to the analysis of spiritual, symbolic, energy and other foundations of the development and functioning of society. The author traces the development of sociological science from medieval nominalism and realism to positivism of Auguste Comte, and from him to social logic and laws of imitation of Gabriel Tarde and social-cultural sociology of Emile Durkheim, from the religious and philosophical tradition of orthodox energetism and cosmism to social structuralism of Levi-Strauss and Michel Foucault, «habitus» by Pierre Bourdieu, symbolic interactionism of George Mead, theory of stigmatization, noospheric sociology, and a number of other research areas of Western European, American and domestic sociology.

**Keywords:** virtual reality; social reality; nominalistic tradition; symbolic reality; realistic traditions of cognition; social values; deviant behavior; formalism; rationalism; logic of individual thinking; social logic; socialization; innovation.

### **Символическая, духовно-энергетическая, ценностно-нормативная, духовно-нравственная реальность культуры и реальность мыслительного моделирования: очевидное и невероятное в их познании**

Сама по себе постановка вопроса относительно практико-ориентированной социологии, содержащаяся в названии статьи, может показаться абсурдной. Любая социология является практико-ориентированной, поскольку изначально нацелена на решение тех или иных практических или теоретических проблем. Согласно устоявшемуся убеждению практика выступает основным критерием истинности любых научных предположений или гипотез, способом определения их достоверности. Такой же научной истиной изображается сложившееся традиционное разделение социологии на теоретическую и эмпирическую (прикладную), что представляется само собой разумеющимся, как историческая субъект-объектная или гносеологическая практика познания. В данном случае мы не задумываемся о том, какую реальность изучаем и каким образом это делаем, с помощью каких инструментов или методов осуществляем анализ. Ведь и так понятно, что наука выявляет закономерности развития мира. Понимая это, мы не задаемся вопросом о том, познаем ли мы мир при социологическом исследовании довольствуемся: миром нашего мышления и конструируемой им виртуальной реальностью или миром сложившейся социально-культурной практики бытия, реальности нашего существования. Изучение и того и другого невозможно без анализа эмпирических фактов, применения методов логического и феноменологического анализа и прогнозирования, методов герменевтики и понимания. Однако если мы сво-

дим весь процесс познания лишь к методам постижения или методологии, рассматривая практику только как критерий истинности той или иной теории, а не как социально-культурную реальность, то неизбежно сталкиваемся с образовательными, правовыми и другими затруднениями. К числу этих проблем относятся вопросы профессиональной компетентности, девиантного поведения, духовно-нравственного климата в обществе и целый ряд других социальных противоречий, природу которых традиционными методами постичь невозможно. Объяснить их, а тем более понять на уровне лишь логического анализа мы не в состоянии. Знания, обретенные в процессе категориального анализа и заучивания научных истин, в отрыве от жизненного и профессионального опыта существующей культуры общества и сложившегося под ее влиянием образа жизни не только не становятся гарантом успешной деятельности в сферах экономики, политики и др., но нередко и препятствуют этому. Чаще всего так бывает в случае, когда целенаправленная ориентация вступает в противоречие с выбором средств достижения цели. Стихийная же социализация индивида в данном случае оказывается более приоритетной по сравнению с существующими стандартами образования и методами целенаправленного воспитания, а девиантное поведение предпочтительнее нормативного. Сложившийся социальный порядок уступает место социальной аномии и рассогласованию общественных и личных интересов.

### **Преступность как предмет исследования практической социологии**

Преступность в этом случае находит питательную почву в самом образе жизни. Как справедливо заметил известный исследователь феномена преступности американский социолог Эдвин Шур, «мы вправе сказать, что каждое общество имеет таких преступников, каких оно заслуживает. <...>

Преступность – отнюдь не статический феномен, в рамках которого определенный индивид имеет четко выраженные признаки “преступника” (для любого времени и места), тогда как другие “их не имеют”. Наоборот, и поведение индивида, и его представления о себе постоянно претерпевают из-

менения и оказываются весьма чувствительными к реакциям других людей» [1, с. 38, 166]. Соответственно, преступным считается в известной мере то, что социологи называют присвоенным статусом. Квалификация индивида как преступника определяется отношением к нему и его поведению других людей, но она отнюдь не является прямым следствием его собственных действий. Здесь многое зависит от того, каким образом реагируют на то или иное действие непосредственно те, кто ставит «клеймо преступника», – официальные контрольные органы (полиция и суды), а также от типичных процессов взаимодействия между этими органами и индивидами, которых они рассматривают как преступников: «...социальные группы порождают преступность, создавая такие нормы, нарушение которых характеризуется как девиантность, и применяя их к конкретным лицам, которые таким образом оказываются аутсайдерами. С этой точки зрения девиантное поведение выступает не как свойство деяний, совершенных человеком, а, скорее, как следствие применения к человеку другими лицами норм и санкций, превращающих его в “правонарушителя”. Тот, на кого удалось наложить это клеймо, уже считается преступником; таким образом, девиантное поведение – это такое поведение, противоправность которого определяют сами люди» [1, с. 165–166].

Анализируя проблему выбора государственного лидера, Г. В. Ф. Гегель подчеркивал, что каждый народ имеет того руководителя, которого заслуживает. Его успех или неудачи определяются не столько личностными качествами, сколько их общественной востребованностью в сложившейся ситуации здесь и сейчас. Действительно, как отмечают социологи, само понятие индивидуального я имеет мало смысла в отрыве от незаметного и продолжительного взаимодействия с другими индивидами начиная с раннего детства. Индивид ищет у других подсказку, признание, одобрение и поддержку, ожидает прямой или косвенной реакции, в соответствии с которой он мог бы изменить свое поведение и приблизиться к тому идеалу, который хочет избрать для себя. Таким образом, индивидуальное поведение складывается в результате непосредственного взаимодействия в своей группе и под влиянием представителей других групп, на которых человек почти незаметно «проверяет» себя, тем самым формируя свои воззрения и свой образ действий. В различных социально-культурных условиях «одно и то же стремление к приобретению денег ведет одного человека к преступлению, а другого делает миллионером...» [1, с. 38]. Разные районы одного и того же города имеют свои особые традиции, которые оказываются решающими в формировании взглядов и поведения молодежи района. «И если мы, – писал Э. Шур, – хотим

перестроить нашу политику в отношении преступности на реалистической основе, мы обязаны коренным образом перестроить свои взгляды на преступность и меру наказания. Мы должны создать такую атмосферу, в которой политики (включая и политических лидеров) могли бы начать пропаганду разумных мероприятий, не рискуя при этом совершить политическое самоубийство» [1, с. 19].

Социологи путем анализа полученных результатов сумели разработать некоторые теоретические концепции, направленные на объяснение преступности. «Подобные теории – и это нужно подчеркнуть – не кабинетные абстракции, находящиеся в противоречии с реальностью. Наоборот, они прекрасно согласуются с фактами, которые эти теории пытаются систематизировать и объяснить. Количество существующих социологических “теорий” преступности (если слово “теория” понимать не в строго научном смысле) довольно велико, и среди них есть немало подчас противоречащих друг другу. Тем не менее есть и некоторые перспективные концепции, и выводы, общие для большей части этих работ, что можно рассматривать как указание на наличие широкого научного подхода к проблемам преступности» [1, с. 141]. *К их числу относятся теория обучения преступному поведению, урбанистические исследования преступности, теория аномии и субкультуры, теория стигматизации или клеймения преступника.*

Эмиль Дюркгейм первый, по мнению Э. Шура, установил, что правовое и девиантное поведение индивида определяется не его характером и психолого-физиологической природой, а сущностью тех социальных ценностей и норм, с позиции принятия или отрицания которых определяется выбор целей и средств их достижения. Понять смысл всех вариаций этого выбора можно, если смотреть на них с точки зрения стабильности и широты социальных связей в разных группах и при различных обстоятельствах. Если цели и средства не полностью соответствуют друг другу, по утверждению последователя Дюркгейма американского социолога Роберта Мертона, можно ожидать появления условий, подобных аномии Дюркгейма. Такой схожестью, по мнению Э. Шура, обладает понятие «инновация» «под которым подразумевается принятие индивидом каких-то культурных ценностей при одновременном отказе от одобряемых обществом средств (или, на худой конец, обращение к нестандартным средствам)... Предположительно именно это и происходит при совершении большинства преступлений и правонарушений. Мертон видел, что подобный “выход” человеческих страстей неразрывно связан с чрезмерным ажиотажем вокруг финансового успеха, характерным для Америки, особенно когда это не сопровождается выбором адекватных средств его достижения. Он писал, что “в тех слу-

чаях, когда в системе ценностей какие-то цели, связанные с личным успехом, обретают превалирующее значение для всего населения, а социальная структура серьезно затрудняет или полностью преграждает доступ к общепринятым средствам их достижения для значительной части этого же населения, девиантное поведение получает наибольший размах» [1, с. 157].

Мертон, по мнению Э. Шура, наглядно подтвердил свой тезис, разработав типологию возможных комбинаций принятия или отрицания и целей, и средств как факторов, порождающих тот или иной общий тип конформизма или девиации. Основными категориями Мертона были конформизм, инновация, ритуальность, уход в себя и бунт [1, с. 156].

### **Социология между виртуальной и подлинной реальностью. Исторический поиск альтернатив исследования и его позитивистские, антропологические и социально-культурные результаты**

Современная социологическая наука представляется в основном как рациональное обустройство трансформирующегося общества или социологический позитивизм, напрямую связанный с интеллектуальным развитием человека. В этом случае, как утверждает, например, руководитель Европейского социологического центра Пьер Бурдьё, анализируются лишь субъект-объектные отношения, и понятие «субъект» используется в широко распространенных представлениях о моделях, структурах, правилах. Исследователь принимая объективистскую точку зрения, видит в субъекте марионетку, которой управляет структура, и лишает ее собственной активности. Конкретным выражением такой структуры выступает факторный и системный анализ. Согласно первому подходу социология, как и любая другая наука, имеет дело с фактами объективной реальности, а фактуальность является важнейшим выражением научности. Когда социолог говорит о факторах консолидации и развития общества, то чаще всего имеет в виду внутренние и внешние причины или императивы, обуславливающие данные процессы, подтверждением наличия которых служит сам факт существования причинно-следственной зависимости между ними: «Факт является результатом активного взаимодействия субъекта познания с объектом и обладает сложной структурой, одни элементы которой детерминируются теорией и, следовательно, зависят от нее, а другие – особенностями познаваемого объекта. Зависимость фактов от теории выражается в том, что теория формирует концептуальную основу фактов: выделяет изучаемый аспект реальности, задает язык, на котором описываются факты, детерминирует средства и методы экспериментального исследования» [2, с. 158].

Системность же есть способ выражения социальной целостности, когда взаимодействие струк-

Анализируя вопрос девиантного поведения, Дюркгейм и Мертон, как отмечает Э. Шур, пришли к одному и тому же выводу: суть проблемы заключается в противоречии между конструируемой с помощью политических средств социальной реальностью и исторически сложившейся социально-культурной действительностью; между нормами, сформированными на основе тех или иных рациональных концепций, и ценностями национального, территориального, поселенческого, профессионального, половозрастного характера в конкретном социальном пространстве и времени. Основная задача социолога – разрешить противоречие между социальной теорией и общественной практикой, между виртуальной и подлинной реальностью.

турных элементов порождают новую реальность, не сводимую по своим качественным характеристикам ни к одному из образующих ее элементов. Само общество в данном случае, по аналогии с организмом и технической системой, предстает как саморегулируемая и самоуправляемая социальная система. Основным источником ее развития – сам человек. Считается, что его биологическая, социальная и технологическая эволюция дополняли и взаимно влияли друг на друга, развиваясь в русле цивилизации. Человек стал ее творцом и движущей силой. Стремление к улучшению и совершенствованию себя и окружающего мира является естественным для человека. Новые технологии меняют все вокруг, в том числе и нас самих. Социальное может выступать в двух качествах: как отраженное в биологии человека и зафиксированное в его генетической программе (первичная социализация); как важное условие реализации наследственности человека (вторичная социализация). Формирование социальной сущности человека невозможно не только без социальной среды, но и без определенных биологических предпосылок, сложившихся в процессе антропосоциогенеза.

Однако правомерно ли рассматривать общество по аналогии с технической системой или организмом, считая его своеобразным результатом антропосоциогенеза? Такой вопрос в классической социологии впервые был поставлен Э. Дюркгеймом, научное наследие которого сегодня трактуется весьма неоднозначно. Техническая система конструируется самим человеком на основе подражания природе. На этом зиждется вся техногенная цивилизация. Человеческие же индивиды могут лишь подражать друг другу, поэтому законы подражания, как утверждал Габриэль Тард, являются основными законами социального развития, которые отличают социальную систему от технической.

Вся техногенная цивилизация – это прежде всего результат адаптации жизнедеятельности человека к природной и социальной среде. Как только появляется внутренняя саморегуляция, техническая система начинает обретать отдельные черты живого организма. В этом направлении сегодня и идут поиски искусственного интеллекта. Организм, становясь социальным и культурным, выступает составной частью социально-культурной общности, а эта общность и порождает индивида как человека определенной эпохи, страны, господствующего религиозного и философского мировоззрения, национальной культуры. Объективное и субъективное начала этой социальной реальности существуют в органичном единстве и целостности. *Социально-культурная реальность* – это реальность бытия или существования самого человека, не сводимая лишь к результатам его трудовой и познавательной деятельности. Соответственно, предельные основания своей жизнедеятельности человек находит не в самом себе и собственных силах чувства и разума, они для каждого отдельно взятого индивида определены социальным временем и пространством его жизни, ценностями и нормами, определяющими ее смысл в данных условиях. Ни философия, ни наука сами по себе постичь этот смысл не в состоянии, как и ответить на поставленные еще Иммануилом Кантом вопросы: кто я? что я могу? на что смею надеяться? Дать ответ с позиции философского и научного анализа если и возможно, то в весьма ограниченных пределах. Научное видение чаще всего связано с физической и биологической субстанциями человека и социальной статикой его жизнедеятельности, в то время как проблема нашего собственного я заключена в его постоянно изменяющемся духовном мире и самой динамике общественной жизни. От этих противоречий, как и от других проблем становления и развития культуры, культурного потенциала человеческой деятельности, социология чаще всего абстрагируется. С момента своего возникновения социология, как отмечал Пьер Бурдьё, всегда стремилась позиционировать себя как строгая наука, связанная с наблюдением и измерением, а не с вторичным осмыслением вторичных материалов. Согласно сложившемуся представлению социология – это осмысление социального мира как пространства объективных связей, трансцендентное по отношению к агентам и не сводимое к взаимодействию индивидов. Здесь главное – «подчинение правилу». Весь процесс познания тем

самым сводится к субъект-объектным отношениям, в которых субъекту принадлежит лишь роль некоего отражателя, производного от социальной структуры общества. При этом, как правило, не учитываются временные структуры и эмоциональный опыт, роль которого в познании весьма существенна, а также ценности и нормы культуры, которые отличают условия и смыслы жизнедеятельности людей одной эпохи (социального времени жизни) от другой. Основным вопросом социологического анализа был и остается соотношение личности и общества, т. е. выяснение, что является основным источником социальной жизнедеятельности: личная ценностно-нормативная позиция, диспозиция, определяющая ее поведение и деятельность в обществе, или ценности и социальная структура самого общества; иными словами, какую роль в развитии общества играет его культура и можно ли это развитие считать социально-культурным. При такой постановке вопроса акцент с понятийно-категориального или гносеологического анализа смещается в область онтологии, и прежде всего к определению, что представляет собой сама социальная реальность: сложившиеся структуры и формы социального взаимодействия, религиозные и прочие ценности и нормы мировоззренческого представления или что-то другое. В этом плане при оценке достижений социологической науки П. Бурдьё мог опираться на опыт своих французских предшественников, в частности Г. Тарда, который основой социальности считал закон подражания, и Э. Дюркгейма, который, вслед за Карлом Марксом, важнейшим источником социального развития называл закон разделения труда, и Клода Леви-Стросса, а также Мишеля Фуко, полагавших, в отличие от их предшественника Огюста Конта, что основным предметом социологического анализа является не понятийный логический анализ, а сама исторически сложившаяся социальная реальность. Каким образом понимать социальную науку: как виртуальную реальность на уровне философской гносеологии, антропологическую реальность человекомерного развития или как историческую социально-культурную реальность?

Этот вопрос возник не вчера и имеет глубокую историческую традицию. Однако в качестве научной социологической проблемы он оформился лишь на рубеже XIX–XX вв. и прежде всего среди таких французских исследователей, как О. Конт, Г. Тард, Э. Дюркгейм, П. Бурдьё и др.

### От средневекового номинализма и реализма к позитивизму Огюста Конта

Исходным пунктом данной проблемы выступает спор относительно того, какую реальность – виртуальную или номинальную, проявляемую на уровне философского и научного мышления или

подлинной онтологической реальности, – исследует социолог. Закономерности познания или развития природы и общества устанавливает ученый?

Свое конкретное философско-историческое выражение этот вопрос нашел еще в средневековой философии и достаточно отчетливо проявился в известном споре между номинализмом и реализмом. «Номинализм (от лат. *nomen* – род, падеж; *nominis* – имя, наименование) – философское учение, отрицающее онтологическое значение универсалий (общих понятий), т. е. утверждающее, что универсалии существуют не в действительности, а только в мышлении. В средние века был одним из течений схоластики, возникающим в ходе спора с реализмом об универсалиях» [3, с. 440].

Основой познания номиналисты считали слово Бога, выраженное в религиозном тексте. Божество может раскрыть себя только символически, поскольку оно выходит за пределы естественного мира. Символы, в свою очередь, неизбежно связаны с мифами, в которых они истолковываются.

Реалисты, наоборот, полагали, что мы изначально имеем дело с самой материальной и духовной сущностью, реальным бытием нашей жизнедеятельности, отражаемыми органами наших чувств, одним из инструментов которых (в частности, мозга) является мышление: «Реализм (от позднего лат. *realis* – вещественный, действительный) – философское направление, признающее лежащую вне сознания реальность, которая истолковывается как бытие идеальных объектов (Платон, средн. схол.) либо как объект познания, независимый от субъекта, познавательного процесса и опыта» [3, с. 569].

Вся последующая история познания связана с поиском компромисса между отмеченными выше методологическими позициями. Одним из результатов такого поиска в западноевропейской философии явился рационализм, получивший позже название позитивизма, согласно которому те закономерности, которые устанавливает ученый, – это закономерности познания. Критерием его истинности или ложности выступает сама практика жизнедеятельности человека. Именно она подтверждает или опровергает достоверность той или иной научной гипотезы. Исходным пунктом этого познания выступает категориальный или логический анализ познавательных универсалий, поэтому само научное познание носит идеальный или виртуальный характер в форме тех или иных мыслительных конструкций в виде теорий, концепций и парадигм. В этом плане оно является формальным, а не реальным. Научное познание лишь создает образ или форму этой реальности благодаря ее идеализации. Платон же, как известно, – один из родоначальников философской идеализации, основанной на рационализации и ориентации на трансцендентальный носитель духовной культуры, который обращен к некой высшей реальности существующего независимо от воли и желания самого человека и той ситуации, в которой он находится и с позиции

которой воспринимает мир как некую идеальную или мыслимую метафизическую реальность, существующую обособленно от физической реальности. В качестве таковой выступают философские универсалии или категории, являющиеся логическим выражением абсолютной идеи и исходным пунктом для развития мышления человека, поэтому история становления общества, согласно данной методологии, – это история развития рационального мышления человека. Данная мысль наиболее четко прослеживается в философии Гегеля, в которой само социальное бытие и общественное существование обосновываются как диалектическое единство между сущностью, выражаемой в философских категориях, и должествованием исторического существования, благодаря которым универсальные категории мышления человека обретают определенные исторические формы. Противоречие в виде антагонизма между сущим и должным, по мнению философа, ведет к отчуждению от самих исторических условий существования.

В таких логических выводах не учитываются как минимум два обстоятельства. Во-первых, наряду с логикой сущего и должного состояния нашего ума, есть еще логика социально-культурного существования человека, имеющая свои онтологические основания, не только выходящие за рамки теории познания, но и предшествующие ему в виде архетипов коллективного бессознательного. Во-вторых, проблема сущности предстает в аспекте мыслимого образа объективной реальности, выраженного в данном случае через анализ, категории «человек». Здесь логика декларации данного утверждения должна сменяться логикой соответствующего концептуального его обоснования. Существует множество философских и социологических концепций, в которых в качестве сущностных характеристик человека предстают его разум или мышление, потребности и прагматические интересы, любовь к другим людям, аналогия с организмом или машиной («человек-животное» или «человек-машина», теряющие свою человеческую сущность, социальные роли) и т. д. Объединить все эти начала в единое целое на уровне теоретического анализа до сих пор не удавалось никому. Методологический синтез относится к онтологической проблеме холизма или целостности общественного бытия, а не к анализу гносеологии познания. Здесь речь должна идти о диалектике сущности и существования. Сущность любого понятия исторически изменчива. Каждая философская категория и каждое научное понятие изменяют свой смысл в различные исторические эпохи в результате сочетания с должным реальным существованием человека.

Означает ли это, что человек и его мышление появились раньше общества, объединенного на основе родовой, религиозной принадлежности и др.,

а сознание всегда предшествует архетипам культуры коллективного бессознательного?

Научно-технический прогресс и эпоха Просвещения сформировали убеждение, согласно которому научное мировоззрение, в отличие от религиозного или телеологического и метафизического, обращено исключительно к физической реальности и основано на познании объективных законов природы и общества. Сам же человек есть не что иное, как результат эволюционного психолого-физиологического и генетического развития, которое выступает основной предпосылкой общественного развития и выражается в смене мировоззрения.

В этом развитии, как утверждал Огюст Конт, можно выделить три основные стадии:

- телеологическую, или эпоху господства религиозного мировоззрения;
- метафизическую, или эпоху абстрактно-философского познания;
- эпоху позитивного научного знания, или позитивизм.

Позитивное научное знание, по Контю, основывается исключительно на законах логики, выражающих саму его сущность. В связи с этим любое социологическое исследование начинается с гипотезы или научного предположения о причинно-следственной взаимосвязи между изучаемым явлением и факторами, их обуславливающими. Достигается это благодаря эмпирической интерпретации понятий и построения на этой основе процедуры социального измерения с помощью, например, шкалирования вариантов ответов на поставленные вопросы. Рациональность данного процесса базируется исключительно на логике научного поиска.

Однако рациональность – *многоплановое* понятие, представляющее одновременно как психолого-гносеологический и социально-исторический феномен, который не сводится лишь к социальному окружению или социальной среде. И здесь мы сталкиваемся с диалектической противоречивостью формально-математического и эмпирически содержательного аспектов человеческого знания. Формализованные модели принятия решений во многом оказываются *нереалистическими*. Рациональность может распространяться на человека – субъекта действия, поступки личности, оцениваемые ею в рамках отношения *цель – средство*, или рассматриваться с точки зрения адаптации людей и коллективов к некоторой среде; она затрагивает сферу «личностной самоорганизации», либо связывается преимущественно с трудовой деятельностью (ее эффективностью, результативностью), прилагается к отдельным сферам поведения либо понимается как явление, характеризующее обширные сферы человеческой деятельности. Рациональность может выступать как в статике, так

и в динамике. Ее можно трактовать как основу индивидуального поведения, но следует учитывать, что возникновение соответствующих феноменов будет зависеть от определенных институциональных систем. Наконец, рациональность можно «привязывать» к неким абстрактным параметрам (типа *выигрыш – проигрыш*), либо воспринимать как «ведущую в сторону» и относящуюся к технологии, технике.

Учет этих аспектов – дело различных наук: социологии, гносеологии, логики, психологии, экономической науки, кибернетики как области, где изучаются системы «человек – техника».

Социология как наука не сводима лишь к логике аналитического мышления и, наряду с физическими, *имеет свои духовные основания*, заключенные в самой культуре общества. Они выражаются в различных формах социальной коммуникации и не исчерпываются лишь субъект-объектными отношениями, поскольку своеобразным посредником между этими отношениями выступает культура общества в виде системы социальных ценностей и норм. Духовное развитие, хотя и неотъемлемо от физического, имеет не только свои естественные, но и мифологические, религиозные и другие предпосылки. Обращение к ним позволило в свое время Максиму Веберу по-новому взглянуть на формирование различных типов общества. Тем не менее социологический анализ Вебера, как и всей немецкой социологии, во многом был предопределен его французскими коллегами Г. Тардом и Э. Дюркгеймом. Они фактически выступили родоначальниками практико-ориентированной социально-культурной социологии, хотя этот факт стал очевидным только в наше время. Долгое время их практико-ориентированная социология сводилась лишь к социокультурному методу теоретического анализа, или социологизму. В современной же западноевропейской социологии проводится четкое различие между позитивистской, виртуальной по своему существу, и практико-ориентированной социально-культурной социологией. К тому же внутри самой социально-культурной социологии отчетливо выделяются *социально-историческое, антропологическое, символическое, постмодернистское* и другие направления.

Для того чтобы понять различие между социально-историческим, антропологическим и символическим направлениями социально-культурной социологии, следует выяснить, каким образом анализируется в них проблема духовного развития. Социально-историческими исследованиями занимались, например, такие французские социологи, как Г. Тард и Э. Дюркгейм. Их соотечественник П. Бурдьё проводил антропологические социально-культурные исследования социального пространства и времени. К числу символического направления социально-культурной социологии

можно отнести символический интеракционизм Дж. Мида, теории стигматизации, или наклеивания ярлыков, ноосферную социологию и целый ряд других направлений западноевропейской и американской социологии.

Основой всех социокультурных исследований символического направления является знаково-образная структура, представленная в социологическом исследовании в виде знака, предмета, слова, действия или образа. Восходя к мифологическим основаниям, социальный символ в данном случае выступает как предельно концентрированное обобщение, как смысл, идея явления. Он выражает отношение вступающих в общение индивидов к значимому для них факту или явлению, служит средством установления контакта, взаимоотношения, пробуждения социальных чувств. Социальный символизм нашел свое отражение не только в западноевропейской, но и в отечественной, в том числе и белорусской, социологии. Достаточно широко он был представлен и в философии русского православного космизма, послужившего впоследствии основой для ноосферной концепции В. И. Вернадского и его последователей, социологической концепции символического интеракционизма Дж. Мида. Главное в познании, согласно данному направлению социологического исследования, – слово или символ. Отличительной особенностью концепции языка русских космистов является то, что язык перемещается ими из конвенциональной сферы в бытийную, энергетическую или духовную сферу. Дух – это субъект, жизнь, свобода, огонь, творческая деятельность. Природа – объект, вещь, необходимость, определенность, пассивная деятельность, неподвижность. Дух, в отличие от природы, невозможно познать разумом или логическим мышлением. Он может быть познан только жизненным, духовным опытом. Духовное бытие человека, как полагает Н. А. Бердяев, тесно связано с духовностью божества.

Возврат к мифологии, магии и религии в XXI в. может показаться абсурдом, если при этом абстрагироваться от таких понятий, как «национальные образы мира», «образ жизни», «знания», «самосознание», «образование» и т. д., смысл которых за последние десятилетия был существенно искажен натуралистическими мировоззренческими представлениями. В результате оказались фактически утраченными целые пласты духовной культуры, без воссоздания которых вряд ли возможно преодолеть современный кризис рациональности, включая науку и образование. Для этого прежде всего

необходимо выявить, каким образом соотносятся в ней личностное начало *я*, ориентация на другого *ты*, идентификация *мы* и противопоставление *они*. В связи с этим сегодня, как и в глубоком средневековье, актуализируются проблемы номинализма и реализма. Существуют *семантический, энергетический, ценностно-нормативный постмодернизм* и другие его разновидности, делающие акцент на текстах священных писаний и мифологических сказаниях как на первооснове образования, на духовно-нравственных, социально-ролевых, статусных и иных его истоках. Однако при всем этом многообразии во всех случаях социальная реальность предстает здесь как важнейший феномен культуры. Тем не менее современные последователи номинализма познания полагают, что исследователь изначально имеет дело не с самой реальностью как таковой, а с ее номинацией в нашем мышлении, выраженной словом. Основой такого подхода к языку послужила религиозно-философская традиция православного энергетизма. Речь идет о соотношении сущности с ее энергией или проявлении сущности, символа и энергии. Особенно отчетливо эта традиция прослеживается в творчестве П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова. В соответствии с их философскими воззрениями духовная сущность мира и человека выражается через соответствующую символику, одним из наиболее ярких проявлений которой является слово: «Словом и через слово человек познает реальность, и слова есть сама реальность, словом высказываемая. Именно слово позволяет преодолеть оппозицию между субъектом и объектом, которая снимается в самом акте именованности. Наименование бывает в один момент с познанием, и это уже первый момент вхождения в объективное» [4, с. 287–293].

П. А. Флоренский считал, что человек постигает мир через слово. Оно позволяет ему выйти за пределы своей субъективности и соединиться с познаваемой реальностью. Ученый определяет познание как реальное выхождение субъекта из себя, «как реальное единение познающего и познаваемого», которое осуществляется с помощью слова. Художественные образы, по мнению П. А. Флоренского, – не что иное, как имена в развернутом виде, а все произведения – это прежде всего пространство силового поля соответствующих имен. То, что мы считаем этой реальностью, на самом деле есть лишь понятие, имя, своеобразное ее обозначение или результат категориального гносеологического либо эпистемологического анализа, сегодня называемого виртуальной реальностью.

### Проблема духовного развития и ее отражение в социологии Г. Тарда

Габриэль Тард одним из первых ввел в научный оборот и сделал предметом социологического исследования проблему духовного развития, рассма-

тривая ее наряду с физическими фактами, к числу которых относил веру и желания. «Социология, по мнению Габриэля Тарда, представляет собой, так



сказать, социальный микроскоп души, чрезвычайное увеличение и разъяснение физических фактов, распадающихся на две большие отрасли, из которых одна трактует о веровании, другая о желании» [5, с. 25]. Наряду с логикой индивидуального мышления, ученый выделил логику коллективного и группового мышления, которую называл социальной логикой, суть которой заключается не в отражательных способностях мозга отдельных индивидов, а в особенностях их социализации или включения в культуру общества: «Социальная жизнь рассматривается как меняющееся распределение определенного количества верований и желаний по различным канонам языка, религии, науки, промышленности, права. Происходит это за счет дуализма и взаимного пополнения двух логик: индивидуальной и социальной. Главное в социализации – подражание. Все, что человек умеет делать, не учась на чужом примере, относится к физиологии... Общественная жизнь, в конце концов, – утверждает он, – представляет собой необычайную экзальтацию жизни мозга. <...> По мере того как поднимаешься от низших ступеней жизни к высшим, видишь, что индивидуальность усиливается... но после того, как общественные науки поднимаются в цивилизацию, их собственная индивидуальность, оставаясь вначале нереальной, становится менее и менее определенным, все более расплывчатым, так сказать, интернациональным мировоззрением» [5, с. 7]. Иными словами, личность и ее мировоззрение – продукт социального развития, способный выделить себя из социума лишь на определенной стадии общественного разделения труда. Индивидуальному мышлению я исторически долгое время предшествует общинное и племенное мышление *мы*. Большая часть людей и сегодня предпочитает заблуждаться вместе, чем быть правыми в одиночестве. Вместе с тем основную роль в общественном развитии по сравнению с коллективным бессознательным Г. Тард отводил индивидуальному сознанию, существование которого в общине он считал проявлением не абстрактно-логического, а образного мышления. Способ-

ность к установлению связи между различными образами, по Тарду, – основа нашего познания мира. Эта связь первоначально является не столько рациональной, сколько душевной или духовной. В качестве главного фактора здесь выступают желание и воля, утвердительная или отрицательная уверенность и определенная степень этой уверенности. Утверждение и отрицание, прояснение и отчуждение, верования и желания характеризуют все душевные явления, а следовательно, и все социальные явления, составляющие их следствия. Образование языков, религий, нравственности, промышленности и определяет суть социальной жизни, а она, в свою очередь, служит основой индивидуального развития отдельно взятой личности.

Как отмечал Г. Тард, «наш ум относится с сильным отвращением к мысли, очень правдоподобной, однако, что и в прошлом люди также различались один от другого характером, умом, наклонностями, как в настоящее время, что среди них всегда существовали потребители и смелые мечтатели с грандиозными мечтами, с необычным честолюбием и стремлениями. Мы слишком склонны видеть в социальном творчестве доисторических времен продукт бессознательной работы. Нам кажется парадоксальной мысль, что люди того времени также знали, что они делают и чего хотят, как и мы. И этот предрассудок представляет, по моему мнению, одну из тех иллюзий, которая замедляет установление истинной социальной науки. Он лишает нас возможности выбора по своему усмотрению того, какое образование языков, религий, нравственности, промышленности нужно» [5, с. 12]. Это не наш выбор, а результат исторического развития, ценности и нормы которого (как и родителей) не выбирают по своему усмотрению.

По существу, Г. Тард выступил своеобразным предшественником социально-культурного подхода к анализу социальной жизни, хотя проблема ценностей и норм культуры им фактически не анализировалась. Эту задачу впервые поставил перед собой и во многих отношениях блестяще решил его соотечественник Э. Дюркгейм.

### От законов подражания и социальной логики Г. Тарда к социально-культурному анализу Э. Дюркгейма

В историю западноевропейской социологии Э. Дюркгейм вошел как один из ее классиков, предложивший свои методы объективного анализа социальных фактов. Это послужило своеобразным основанием причислить ученого к социологизму, якобы недооценивающего роль субъективного фактора и духовной жизни в целом в развитии истории и придерживающегося преимущественно позитивистских взглядов О. Конта. В марксистско-ленинской философии такое мнение было доминирующим и продолжает сохраняться сегодня в боль-

шинстве учебников по социологии, издаваемых на постсоветском пространстве. Например, в работе Т. Л. Кончанина, С. Я. Подопригра, С. Н. Яременко указано: «Вслед за Контом Дюркгейм рассматривал естественные науки как образец для построения социологии. Дюркгейм также воспринял контовский подход к изучению общества как органического социального целого, состоящего из взаимосвязанных частей... В отличие от Конта, он стремился сочетать теоретический анализ с эмпирическим и т. д.» [6, с. 63].

На самом деле это далеко не так. Авторы подобных учебников не утруждают себя анализом того, что, по Дюркгейму, «социальные факты – это не материальные вещи. Это то, что противостоит идее, что познается извне потому, что познается изнутри. Социально-культурное принуждение в принципе отличается от физического, от внешней причинно-следственной зависимости. Это принуждение изнутри или то, что Кант называл нравственным императивом. <...> Социальные факты... состоят в способах действий или мышления, распознаваемых по тому свойству, что они способны оказывать на отдельные сознания принуждающее воздействие» [7, с. 8, 17]. Такой тип принуждения возможен только в обществе и формируется самой социальной реальностью, практикой общественной жизни: «Социальные факты не только качественно отличны от фактов психических, у них другой субстрат, они развиваются в другой среде и зависят от других условий. Это не значит, что они также не являются некоторым образом психическими фактами, поскольку все они состоят в каких-то способах мышления и действия. Но состояние коллективного сознания по сути своей отличается от состояния сознания индивидуального. Это представление другого рода. Мышление групп иное, нежели отдельных людей. У него свои собственные законы. Обе науки поэтому настолько явно различны, невольно могут различаться с наукой вообще, какие бы связи между ними не существовали» [7, с. 14].

Э. Дюркгейма по праву можно отнести к родоначальникам постклассической рациональности, ищущей свои основы не столько в гносеологии, логике индукции и дедукции, сколько в онтологии, реальном социальном бытии человека, его духовной культуре. Сын потомственного раввина, воспитывавшийся в особой духовной атмосфере, просто не мог воспринять как основу развития разума человека лишь отражательные возможности его мозга, пренебрегая ментальными, мировоззренческими и ценностно-нормативными или проектными возможностями культуры общества в формировании и развитии его субъективности. Субъективность человека для него – культурный, а не природный феномен или продукт эволюционного развития. Образы мышления, по Дюркгейму, это не образы ощущения: «Если бы психология была вполне развита, она, несомненно, установила бы, что каждой категории психологических состояний присущи свои особые законы. Если это так, то надо предположить, что соответствующие законы социального мышления будут специфическими, как и само это мышление» [7, с. 16].

Религиозные и другие коллективные воззрения, благодаря своей изменчивости и способности превращаться друг в друга, нередко принимаются

за результаты индивидуального мышления. Некоторые законы сознательного мышления действительно напоминают те, которые устанавливаются психологией. Но это потому, что первые – частный случай последних. Социология не может просто заимствовать у психологии то или иное положение, чтобы применить его в готовом виде к изучению социальных фактов. Коллективное мышление целиком (как его форма, так и содержание) должно изучаться само по себе, для самого себя, с ощущением того, что в нем есть что-то специфическое.

Социальный опыт для Э. Дюркгейма, как и для И. Канта, играет не меньшую роль, чем социологическая теория. Однако Кант исходил из идеи непрерывной эволюции человеческого рода, полагаясь при этом на концепцию разума. Дюркгейм же, вслед за Н. Данилевским и О. Шпенглером, исходит не из факта прогресса всего человечества, а из эволюции отдельных обществ, которые рождаются, развиваются и умирают независимо друг от друга. Народ, занимающий место другого народа, согласно его учению, не является простым продолжателем последнего с некоторыми новыми свойствами, он иной, у него одних свойств больше, других меньше. Такой народ составляет новую индивидуальность. Историческое развитие, как полагал Дюркгейм, не сводимо к развитию понятия, поэтому процесс социологического познания не определяется лишь взаимодействием теоретического и эмпирического знания. Духовный склад народа, его традиции и обычаи, менталитет, образ жизни служат основой своеобразной социальной солидарности, формирующей мышление человека через приобщение к ценностям общества, развитие своеобразных ценностных ориентаций. Благодаря этому человек в своих суждениях в состоянии отражать не только законы сущего или объективные истины, но и законы должного, социально значимого, имеющие для него субъективный смысл. Например, роскошь, социальный статус, власть имеют свою основу, по Дюркгейму, не в естественной, а в социально-культурной природе человека, придающей его деятельности смысловую направленность. Э. Дюркгейм четко различает реальные и ценностные суждения, посвящая анализу данной проблемы специальную работу. Социальные ценности, согласно его мнению, не выводимы из потребностей личности, а являются результатом исторического развития общества. Они усваиваются каждым отдельно взятым индивидом и служат основой их социальной солидарности или социального конфликта. В целях раскрытия законов солидарности Э. Дюркгейм ввел понятие идентификации, или объединения людей в социальную общность, базирующуюся на принадлежности их к единой религиозной вере, единым социальным ценностям и нормам. Для каждого исторического времени характерна своя

система ценностей, определенный образ жизни и мышление: «Даже если речь идет просто о самих частных поступках, мы очень плохо представляем себе относительно простые мотивы, управляющие ими... С помощью одной рефлексии разума здесь не обойтись. Они требуют, чтобы социолог погрузился в состояние духа, чувствовал, что он находится в присутствии фактов, законы которых неизвестны» [7, с. 10–11]. Это не законы сущего, а законы ценностного развития или законы должного, законы бытия, которое можно рассматривать по аналогии с вещью.

Разрушение сформированной системы общественных ценностей ведет к ломке сложившегося общественного порядка, аномии. Проблема социальной аномии – основной вопрос социокультурного развития общества, диалектического соотношения в нем социальных и антропологических факторов, социальной и личностной духовности как особого вида практики, образующей ценностно-нормативную основу социального взаимодействия. Благодаря этой социокультурной практике «индивид, приобщаясь к обществу, приобщается и к самому себе. Из общественной жизни им выводятся пространство и время, вся объективная действительность в целом» [8, с. 9].

В силу этого общество, согласно подходу Э. Дюркгейма, не сводится лишь к социологизму, который нередко ему приписывается, к формально-логической и механической системной связи, основанной на принципах рационализации и формализации научного знания и регулируемой государственной бюрократией. Такая односторонняя регуляция, базирующаяся лишь на потребностях личной активности и либерально-демократической ориентации самого социального сообщества, неизбежно ведет к разрушению социально-духовной гармонии и нарастанию социальной аномии или нарушению своеобразного баланса между личной и общественной деятельностью, питаемых частной инициативой, лишенной всякой социальной солидарности, и трансформацией этой солидарности в конформизм или всеобщее одобрение принимаемых решений сверху, лишенных всякой личной поддержки и инициативы снизу. Основой социальной солидарности является не существующий формально-рациональный порядок государственного управления, а социальные ценности общества. Они и определяют социальную логику поведения и деятельности людей.

В работе «Ценностные и “реальные” суждения» Э. Дюркгейм обосновал социальную сущность ценностей, их генезис. По его мнению, вещи обладают ценностью независимо от их субъективного восприятия. Следовательно, ценностное отношение в форме суждения проявляется к тому, что реально в своем бытии. Истинные ценностные представления,

свободные от индивидуальных инверсий и привнесений, – это представления коллективные [7].

Предпосылкой же к социальным изменениям служат не только экономические факторы, но и мировоззрение, и даже чувства людей: «В основании всех социальных норм заложены деятельные и живые чувства...» [9, с. 306]. Роль мифологии и религии в развитии общества оценивалась Э. Дюркгеймом не с точки зрения их ложности, иллюзорности или истинности, а с позиции созидательной духовной практики, позволяющей через отношения к добрым и злым духам, через образы желаемого, веру в безусловную ценность тех или иных форм деятельности и поведения устанавливать соответствующие ценностно-нормативные отношения. Культура проявляет себя прежде всего через совокупность социальных ценностей и норм, которые имеют для каждого вступающего в жизнь поколения форму объективной необходимости, давящей даже над его природными задатками, вынуждая к их ограничению, подавлению, коррекции и т. д. Будучи объектом культуры, индивид ограничен в проявлении своей свободы воли, в выборе тех или иных форм поведения. Лишь осваивая ее виды, он поднимается до уровня субъективной деятельности, творчества и социальной проектной практики. Сама же по себе наука такой свободы индивиду не предоставляет: свобода здесь выступает лишь как форма познанной необходимости. Сознание, и социальное, и индивидуальное, как отмечал Э. Дюркгейм в своей работе «Метод социологии», представляет собой отнюдь не субстанцию, а лишь более или менее систематизированную совокупность явлений: «Социальная жизнь целиком состоит из представлений. Однако представления эти нельзя произвольно контролировать на уровне теории... Они всегда являются обобщением личной и всегда ограниченной практики и эволюционируют по мере того, как расширяется и углубляется опыт постижения социальной реальности» [7, с. 7].

Э. Дюркгейму были чужды позитивистские призывы рассматривать социологию как разновидность социальной физики. Он искал формы и методы, позволяющие социологической науке интегрировать в себе все основные формы общественного сознания и наряду с познавательной, описательной, прогнозной и информационной функциями выделить мировоззренческую и проектную функции. Задолго до Т. Куна и его определения научной парадигмы Э. Дюркгейм отмечал, что все создаваемое в области метода носит лишь временный характер, поскольку методы меняются по мере развития науки. Социальную институализацию, в отличие от М. Вебера, Э. Дюркгейм рассматривал не как материализованный идеальный тип в виде научной модели или научной методики, а как своеобразный социальный проект, разраба-

тываемый на основе соответствующих социальных ценностей и норм. Особую роль в этом плане мыслитель отводил социальным институтам образования и права. Он заслуженно относится к основоположникам данных видов отраслевой социологии.

В своей социологии образования Э. Дюркгейм преодолевает крайности как педоцентризма, так и социологизма. Он считал недопустимым вырывать личность учащегося из существующих общественных связей и культуры и рассматривать ее лишь с позиции природных задатков, потребностей и способностей. В то же время личность не объективируется им, не сводится лишь к социальной роли, как это нередко ему приписывается. Дюркгейм прекрасно осознавал, что личность одновременно является и объектом, и субъектом культуры. Как объект культуры, она вынуждена играть соответствующие социальные роли в обществе по заранее определенным нормам и правилам. Как субъект культуры, личность не лишена свободы выбора соответствующих социальных ценностей, своей собственной мировоззренческой, профессиональной и нравственной позиции. Субъективное я, по Дюркгейму, – это мир духовной его культуры, включая культуру политическую, нравственную, мировоззренческую, коммуникационную, в то время как социальная роль всегда безлична. Ее усваивать может кто угодно и как угодно. Формирование личности напрямую связано с процессом социализации, или усвоением индивидом ценностей и норм культуры. Социализация понимается Дюркгеймом как процесс общественного воспроизводства, в ходе которого индивид приобретает свойства выделять себя в качестве субъекта собственной жизнедеятельности и жизнетворчества, посредством чего он не только содействует поддержанию, сохранению и воспроизводству социальной системы, но и ее изменению.

С этой же позиции рассматривается Дюркгеймом и социология права. Преступность, согласно его учению, неизбежна в силу того, что люди имеют различные ценностные ориентации и по-разному понимают справедливость и порядок. Существование преступности нормально для любого общества. Она может менять форму, «но всегда и везде существовали люди, которые поступали таким образом, что навлекли на себя уголовное наказание» [7].

### Антропологизм социологии культуры Пьера Бурдьё

Своим возникновением социология, по мнению П. Бурдьё, обязана структурализму Леви-Стросса, который окрестил свою науку антропологией, или наукой о человеке, объединив англосаксонский и старый немецкий философские смыслы и прежде всего философию И. Канта. На первых порах, по Бурдьё, социология предстает как разновидность социальной антропологии. Это был пери-

Каждый человек имеет свой смысл жизни, потеря которого влечет за собой суицидальное поведение. Преступлением Дюркгейм называл те поступки, которые нарушают запреты, непосредственно ущемляют коллективное сознание, оскорбляют его. Однако если бы не было этих нарушений, то не было бы и общественного развития. Следовательно, преступление выступает составной частью всякого здорового общества. Таковы законы культуры, духовного развития, принципиально отличающиеся от биологического эволюционного развития. Между общественным порядком и его нарушением всегда существует обратная связь, имеющая отношение к изменению социальных ценностей и основанных на них социальных норм.

Э. Дюркгейм прослеживает причинно-следственную связь между аномическим, кризисным состоянием общества и ослаблением ценностных регуляторов жизни и деятельности: «Не ослабляя уз, которые привязывают каждую часть общества к государству, надо создавать моральные власти, которые оказывали бы на толпу индивидумов влияние, которого государство не имеет. Но в настоящее время ни коммуна, ни департамент не имеют в наших глазах достаточного авторитета...» [9, с. 7].

Наряду с солидарностью Э. Дюркгейм использует такие понятия, как «коллективное сознание» и «разделение труда» (трактующее как профессиональная социализация). Анализ роли разделения труда в формировании социальной солидарности Э. Дюркгейм связывал с анализом права, которое, согласно его мнению, позволяет определить уровень развития общества, социальной солидарности. Право отражает все значимые виды социальной солидарности, помогает изучить и изменить их.

Идеи Э. Дюркгейма послужили основой для развития всей мировой и в первую очередь современной французской социологии. Особенно проявились они в творчестве руководителя Центра европейской социологии, директора журнала «Ученые труды в социальных науках» Пьера Бурдьё. Однако, развивая идею социально-культурного развития общества, П. Бурдьё относится к числу антропологической, а не социально-философской версии культурной трансформации общества. П. Бурдьё – один из тех социологов, которые социальное развитие считают человекомерным.

од, который можно назвать эффектом *-логии* (по окончанию логических наук: археологии, социологии, психологии). В связи с этим социальная наука впервые заставила признать себя уважаемой дисциплиной, даже как господствующей. Наука как раз и связана со структуралистским и реляционным способами мышления с ориентацией на некие «чистые теории». В социологии структура-

лизма агент, как представитель соответствующей культуры, превращается в простого носителя социальной структуры. Его методология исходит из коренной рационализации, «которая ничего не может прояснить антропологу о действительных причинах или настоящих основаниях практики» [10, с. 37]. Вопрос о том, что является первичным: социальная структура или символическая культура, – в соответствии со стратегией, которой она формируется, так и остается открытым. «Научное познание, по мнению П. Бурдьё, всегда имеет свои пределы и не сводится к единой научной логике: «Логик научного поиска ровно столько, сколько существует социальных миров или культур, в условиях которых формируется мышление и мировоззрение исследователя. Как только мы начинаем ставить в отношении нашего общества, например нашей системы образования, гносеологические проблемы, которые ставил Дюркгейм в отношении примитивных религий, они становятся политическими проблемами; нельзя не видеть, что формы классификации являются формами господства, что социология познания неотделима от социологии признания или не признания, т. е. символического господства» [10, с. 43].

Политика зиждется на противоположности интересов и урегулировании конфликта между ними. Она изначально нацелена на разрешение тех или иных социальных проблем. Чтобы ни происходило, политическая логика будет вечно выдвигать проблему: в самом деле, достаточно ввести политику в интеллектуальное поле и появится оппозиция между сторонниками индивида («методологический индивидуализм») и сторонниками общества (относящихся к «тоталитаристам»), которая не имеет иной реальности, кроме политической). «Это регрессивное движение столь сильно, что чем более развивается социология, тем труднее быть на высоте научного наследия, реально *совмещать* коллективный опыт социальных наук» [10, с. 53].

Сама по себе классификация социальных явлений и лиц по социальному статусу, профессиональной принадлежности, должностным полномочиям, выполняемым социальным ролям и т. д., по мнению Бурдьё, относится к политическому действию, как и большинство из рационально-организованных предприятий: «Классифицирующие схемы, системы классификации, основополагающие оппозиции мышления: мужское/женское, левый/правый, восток/запад, но и еще теория/практика, являются политическими категориями. Критическая теория культуры очень естественно приводит к теории политики» [10, с. 44].

Количество ссылок на того или иного автора, по Бурдьё, ничего не говорит не только о научном рейтинге, но и о его реальных научных и других достижениях в области культуры. Главное здесь – собственная научная позиция или диспозиция

ученого, определяемая его научным и жизненным опытом: «Важнейшей функцией теоретической культуры (не измеряемой числом ссылок – *footnotes*, которые встречаются в текстах) является возможность эксплицитным образом брать в расчет это теоретическое пространство, т. е. универсум позиций, научно соответствующих данному состоянию развития науки. Это пространство занятых научных (и эпистемологических) позиций всегда управляет практикой, во всяком случае, ее социальным значением, независимо от того, знают ли об этом или нет, и несомненно, тем грубее, чем меньше о нем знают. А осознание этого пространства, т. е. научной проблематики как пространства возможного, есть одно из главнейших условий научной практики, осознающей саму себя и, следовательно, контролируемой» [10, с. 52].

Такие авторы, как Маркс, Дюркгейм, Вебер и другие, по мнению П. Бурдьё, представляют вехи, по которым структурируется наше теоретическое пространство и наше восприятие этого пространства: «Весь труд по преодолению канонических оппозиций (между Дюркгеймом и Марксом, например, или Марксом и Вебером) подвержен опасности педагогического или политического регресса (одна из важнейших целей, пожалуй, – политическое использование автора или использование символических понятий» [10, с. 53]. Самый типичный пример – это оппозиция, совершенно абсурдная с научной точки зрения, между индивидом и обществом, которую стремится преодолеть понятие габитуса, трактуемого как *инкорпоративная* и, следовательно, *индивидуализированная социальность*. Этот вид социальности, по Бурдьё, является своеобразным порождением игровой деятельности самого человека, разворачиваемой по принципу: «Весь мир – театр, а люди в нем – актеры». И основную роль в этом театре играют ритуальные практики, которые вынуждают нас принимать определенную позицию по отношению к тем или иным общественным явлениям и таким образом выступать в роли порождающего общественную жизнь габитуса. Инкорпорированные принципы порождающего габитуса, появляются в виде такой системы диспозиций, которую можно представить по аналогии с порождающей грамматикой Н. Хомского, с той лишь разницей, что речь идет о диспозициях, *приобретенных в результате опыта*, следовательно, изменяющихся в зависимости от места и времени: «Это “чувство игры”, как говорят французы, есть то, что позволяет породить бесконечность поступков, приспособленных к бесконечности возможных ситуаций, которые ни одно правило, каким бы сложным оно ни было, не может предусмотреть» [10, с. 21].

Иными словами, поведение может быть ориентировано на цель, не будучи сознательно направляемым к этой цели, движимо этой целью. «Понятие

габитуса, – пишет Бурдье, – придумано, если можно так сказать, чтобы осознать этот парадокс. Таким образом, факт, что ритуальные практики, есть продукт “практического чувства”, а не некоего бессознательного расчета или подчинения правилу, объясняет то, что ритуалы бывают связаны, но той частичной, всегда неполной связностью, которая присуща практическим конструкциям» [10, с. 22]. Поддаваясь интуиции «практического чувства», являющегося продуктом длительного предъявления условий, сходных с теми, в которых находятся агенты, они предвосхищают именно необходимость, существующую в данный момент в мире. Будучи в некотором роде рожденными в положительно отличающейся позиции, они имеют *габитус* – *социально конституированную природу*, непосредственно подогнанную к требованиям, присущим игре, и могут, таким образом, утверждать свое отличие, не испытывая потребности желать этого, т. е. с естественностью, которая отмечает различия, называемые «природными» [10, с. 24]. Им достаточно быть тем, что они есть, чтобы быть тем, чем они должны быть, т. е. естественно отличающимися от тех, кто должен тратиться на поиск различия.

Согласно учению Бурдье, «сознание и рефлексивность являются одновременно причиной и симптомом *порока непосредственной адаптации к ситуации*, которая определяет виртуоза. Габитус поддерживает с социальным миром, продуктом которого является, настоящее онтологическое соучастие, *принцип знания без сознания, интенциональности без интенции и практического освоения закономерностей мира, который позволяет предвосхитить будущее, даже не нуждаясь в том, чтобы полагать его как такое*» (здесь и далее выделено нами. – А. Л.) [10, с. 25].

О примате практического разума, как пишет Бурдье, говорил еще И. Фихте. Об этом же сказано и в знаменитых «Тезисах о Фейербахе» К. Маркса. Бурдье утверждал: «Принципиальный недостаток всего предшествующего материализма, включая материализм Фейербаха, заключается в факте, что объект им понимался только в форме объекта восприятия, а не как человеческая деятельность, как практика» [10, с. 27]. И тем не менее и сегодня практика часто предстает как простое исполнение, а не как способность изобретать и импровизировать. «Такая “творческая”, активная, изобретательная способность – это способность не трансцендентального субъекта в идеалистической традиции, но действующего агента» [10, с. 27].

Деление философии и социальной науки на материализм и идеализм, по Бурдье, если не ошибочно, то неоправданно, поскольку социокультурная практика содержит и то и другое в некоем противоречивом единстве. Идеальное обретает форму материального, а материальное является

основой духовных и других идеализаций в виде соответствующих культурных практик. Виртуальная реальность все больше вторгается в нашу повседневную жизнь и во многом определяет ее в виде новых практик. Примером тому могут служить социальные сети интернета. Творцом этих практик выступает сам практико-ориентированный на соответствующие культурные ценности, нормы и смыслы индивид. В связи с этим Бурдье пишет: «Нужно было вернуть идеализму “активную сторону” практического познания, в которой материалистическая традиция, в особенности ее теория “отражения”, ему отказали. Конструировать понятие “габитус” как систему приобретенных схем, функционирующих на практике, как категории восприятия и оценивания или как принципы классификации и одновременно как организующие принципы действия, означало формировать социального агента как истинно практического оператора конструирования объектов» [10, с. 28].

Сама же социальная практика является не только результатом творчества отдельных индивидов и инновационного развития, но и своеобразным итогом эволюционного и исторического развития в виде социального менталитета, в котором естественные и искусственно созданные условия жизнедеятельности и социальные характеристики людей выступают в диалектическом единстве: «Анализ объективных структур – структур различных *полей* – неотделим от анализа генезиса ментальных структур внутри биологических индивидов, которые являются в некоторой степени продуктом инкорпорации социальных структур, и анализа генезиса самих этих социальных структур: социальное пространство и группы, которые в нем распределяются, являются продуктом исторической борьбы, в которую агенты вовлекаются в зависимости от их позиции в социальном пространстве и от ментальных структур, через которые они воспринимают это пространство» [10, с. 28].

Однако социальное пространство под влиянием научно-технического прогресса стремительно трансформируется. Из него исчезают духовно-нравственные и другие социальные ценности и нормы, являющиеся содержанием обыденного сознания, которые до этого на протяжении веков формировались на основе мифологического и религиозного сознания и магической практики, основанной на ритуалах общения с духами и богами. Так происходит как бы расчеловечивание человека, что ведет к утрате им духовно-нравственной позиции и замене ее прагматическими, политическими и другими интересами. По Бурдье, «Духовные ценности сегодня необходимо защищать от опасности со стороны науки» [10, с. 29]. Дискуссию на эту тему, по его мнению, необходимо разворачивать именно на территории науки: «Несчастье социологии

в том, что она вскрывает произвольность, случайность там, где любят видеть необходимость, социальное принуждение там, где хотели бы видеть выбор, свободную волю. Габитус – это тот принцип невыбора из стольких выборов, который приводит в отчаяние наших гуманистов... *Свойство исторических реалий состоит в том, что можно всегда установить, что могло быть иначе, что где-то дело идет по-другому, в других условиях.* Это означает, что подвергая историческому рассмотрению, социология денатурализирует, дефатализирует. Но тогда ее упрекают в содействии циничному разочарованию» [10, с. 29]. Таким образом, познавательный вопрос об истинности или ложности того, что социолог подает как констатацию, а не предположение (например, о том, что потребление продуктов питания или способность владеть своим телом изменяются в зависимости от занимаемого в социальном пространстве положения), и об осмыслении этих вариаций остается открытым. Но в то же время, разочаровывая тех, кого следовало бы называть абсолютистами, просвещенными, социолог вскрывает необходимость, давление условий и социальных обусловленностей в самом сердце субъекта под видом того, что я называю габитусом. Словом, социолог доводит до предела разочарование абсолютистского гуманиста, показывая необходимость в случайности, разоблачая систему социальных условий, делающих возможным существование особой манеры быть или делать, стать нужной, не будучи тем не менее необходимой.

Методология науки, определяющая нормы и принципы мышления исследователя, во многом позволяет ему конструировать существующую социальную практику, но она не в состоянии контролировать все пространство его жизненного опыта и формировать его габитус или свое научное я. Это пространство является не столько физическим, сколько социально-культурным и далеко не всегда осознанным, но практически во всех случаях символическим. Символика – важнейшее свойство культуры и основа духовного общения, которая до сих пор остается фактически не исследованной в социологии. И основной причиной тому являлось не только стремление противопоставить науку мифологии, магии, религии, обыденному сознанию, рассматривая их как простые заблуждения нашего сознания и не учитывая то, что они были и считаются важнейшими составляющими социально-культурной практики, что социология призвана анализировать общественные явления не только на уровне позитивного мышления, но и вызовов современности. Социология трансформационных процессов переходного общества – это прежде всего практико-ориентированная социология. Следует признать, что достижения практико-ориентированной социологии, по сравнению с достижениями теоретической социологии, весьма скромны. Можно даже сказать, что данный тип социологии находится лишь на пороге своего становления как самостоятельного научного направления или научной отрасли знания.

### Библиографические ссылки

1. Шур ЭМ. *Наше преступное общество. Социальные и правовые источники преступности в Америке.* Кудрявцев ВН, редактор. Москва: Прогресс; 1997. 325 с.
2. Фактичность. В: Стёпин ВС, редактор. *Новая философская энциклопедия. Том 4.* Москва: Мысль; 2001. с. 158.
3. Ильичев ЛФ, Федосеев ПН, Ковалев СМ, Панов ВГ, редакторы. *Философский энциклопедический словарь.* Москва: Советская энциклопедия; 1983. 840 с.
4. Флоренский ПА, редактор. *У водоразделов мысли. Том 2.* Москва: Правда; 1990. 448 с.
5. Тард Г. *Социальная логика.* Цейтлин М, переводчик. Санкт-Петербург: Типография Ю. Н. Эрлих; 1901. 491 с.
6. Кончанин ТЛ, Подопригора СЯ, Яременко СН. *Социология.* Ростов-на-Дону: Феникс; 2001. 480 с.
7. Дюркгейм Э. *Социология. Ее предмет, метод, предназначение.* Гофман АБ, переводчик. Москва: Канон; 1995. 352 с.
8. Дюркгейм Э. *Социология образования.* Собкин ВС, Нечаев ВЯ, редакторы. Москва: ИНТОР; 1996. 80 с.
9. Дюркгейм Э. *Самоубийство. Социологический этюд.* Базаров ВА, редактор; Ильинский АН, переводчик. Москва: Мысль; 1994. 399 с.
10. Бурдьё П. *Начала.* Шматко НА, переводчик. Москва: Socio-Logos; 1994. 288 с.

### References

1. Schur EM. *Nashe prestupnoe obshchestvo. Sotsial'nye i pravovye istochniki prestupnosti v Amerike* [Our criminal society. Social and legal sources of crime in America]. Kudryavtsev VN, editor. Moscow: Progress; 1997. 325 p. Russian.
2. [Factuality]. In: Stepin VS, editor. *Novaya filosofskaya entsiklopediya. Tom 4* [New philosophical encyclopedia. Volume 4]. Moscow: Mysl'; 2001. p. 158. Russian.
3. Ilichev LF, Fedoseev PN, Kovalev SM, Panov VG, editors. *Filosofskii entsiklopedicheskii slovar'* [Philosophical encyclopedic dictionary]. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1983. 840 p. Russian.
4. Florensky PA, editor. *U vodorazdelov mysli. Tom 2* [At the watersheds have thoughts. Volume 2]. Moscow: Pravda; 1990. 448 p. Russian.
5. Tarde G. *Sotsial'naya logika* [Social logic]. Zeitlin M, translator. Saint Petersburg: Typography of Yu. N. Ehrlich; 1901. 491 p. Russian.

6. Konchanin TL, Podoprighora SYa, Yaremenko SN. *Sotsiologiya* [Sociology]. Rostov-on-Don: Feniks; 2001. 480 p. Russian.
7. Durkheim E. *Sotsiologiya. Ee predmet, metod, prednaznachenie* [Sociology. Its subject, method, mission]. Gofman AB, translator. Moscow: Kanon; 1995. 352 p. Russian.
8. Durkheim E. *Sotsiologiya obrazovaniya* [Sociology of education]. Sobkin VS, Nechaev VYa, editors. Moscow: INTOR; 1996. 80 p. Russian.
9. Durkheim E. *Samoubiistvo. Sotsiologicheskii etyud* [Suicide. Sociological essay]. Bazarov VA, editor; Il'inskii AN, translator. Moscow: Mysl'; 1994. 399 p. Russian.
10. Bourdieu P. *Choses dites*. Paris: Minuit; 1987. 228 p.  
Russian edition: Bourdieu P. *Nachala*. Shmatko NA, translator. Moscow: Socio-Logos; 1994. 288 p.

Статья поступила в редколлегию 20.03.2020.  
Received by editorial board 20.03.2020.