

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

С. В. Мансуров

ПРОБЛЕМА ПРЕОДОЛЕНИЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ДУАЛИЗМА СОЦИАЛЬНОГО И ИНДИВИДНОГО В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассматриваются возможности преодоления методологического дуализма социального и индивидуального в социальной философии как средство углубленного исследования социального воспроизводства. Показано, что оппозиция социального — индивидуального по-разному складывается на разных этапах развития общественности, характеризует его методологические и мировоззренческие ориентиры, а также, что редукция индивидуального к социальному не позволяет понимать специфику современных социальных процессов, динамику социальных структур и систем. В статье представлена основа для более углубленного исследования социальных характеристик индивидуального бытия людей.

Динамика социального процесса в современном обществе с открывающимися возможностями и новыми специфическими проблемами ставит в центр исследования социальности индивидов как субъектов деятельности. Вновь актуальным оказывается основной вопрос социальной философии: как и почему во взаимодействии между индивидами воспроизводятся социальные формы, являющиеся условием и результатом этого взаимодействия? Проработка этого вопроса требует критического анализа методологической оппозиции социального и индивидуального как способа осмысления социального процесса.

Оппозиция социального и индивидуального формировалась в особом историческом контексте, в котором она обладала практическим смыслом, позволяя аккумулировать в дифференцированных формах человеческие способности для решения задач социальной модернизации. В условиях модерни-

зации появляется особый тип социально-экономической действительности, в которой центральным становится феномен труда как процесса, который может освободить человека от существующих традиционных социальных форм, сословных ограничений, традиционных связей. С другой стороны, в новом социальном процессе личный экономический интерес приобретает статус основной движущей силы деятельности. Труд является одновременно объединяющей и разделяющей силой; новая организация труда позволяет объединять людей в дифференцированном процессе воспроизводства, и в то же время каждый из участников является носителем собственного интереса. Значит, должны существовать механизмы организации носителей частного экономического интереса в социальную общность. Эта проблема хорошо осознавалась создателями классических концепций социальности — Э. Дюркгеймом и К. Марксом¹. Задача обоснования возможности объединяющей, интегрирующей социальности, превосходящей центробежные силы индивидуального интереса становится одной из задач классической социальной философии.

Общество, в котором возникает и закрепляется оппозиция социального и индивидуального, не может не казаться парадоксальным: с одной стороны, в обществе модернизация связывается с открытием свободному индивиду социальных возможностей (политических, экономических, правовых), с другой — модернизация связывается с применением эффективных схем контроля, управления, подчинения людей (особенно в технологической схеме индустриального производства). Общество, в котором обеспечивается защита гражданских прав человека и его политических возможностей, освободило индивида от многих традиционных ограничений в области духовной и материальной деятельности, но и связало его новыми схемами деятельности, организованными вокруг производства вещей. Это основное противоречие² социальной модернизации приводит к формированию картины объективного, автономного социального процесса, отчужденного от индивидов, обнаруживающих стремление к самореализации и построению более справедливого общества.

В силу особенностей условий постановки проблемы в этом анализе действующими являются человеческие способности как таковые, концентрированные человеческие силы, отчужденные от индивидов в силу сложившегося способа социальной связи через обмен и производство вещей или в силу особой природы социальности. Рассмотрение условий деятельности индивидов, ее результатов отдельно от самих индивидов обусловлено самой действительностью — закреплением абстракций человеческого опыта на уровне социального воспроизводства, материального и духовного, прежде всего на уровне производства, в процессе разделения труда. Это предопределило задачи социально-философского анализа: исследовать нужно не субъективное представление о социальном отношении, а объективное состояние социального отношения, объективные силы исторического процес-

са, поскольку именно их анализ является анализом самой действительности социальных отношений, и, следовательно, в этом состоит научный статус социального знания.

Методологическая оппозиция социального и индивидуального сыграла важную роль в становлении научного знания о социальности. Основной целью социальной философии стало научное определение области социального и создание социальной теории, которая обладала бы собственным независимым статусом, инструментами, позволяющими исследовать общество. Таким образом, понятие социального, а не понятие разума, аффекта, долга, морали становится основным для социальной теории. Постепенно происходит переворот в способе исследования оснований социального процесса: если в классической философии основанием связности деятельности и взаимодействия людей выступают трансцендентальные³ по отношению к этому взаимодействию, социальному процессу принципы, обнаруживаемые в рефлексии разума, то К. Маркс и Э. Дюркгейм создают противоположную модель — обнаруживают социальное воздействие, автономное, преобразующее, связанное собственными закономерностями, которое делает возможным деятельного субъекта. Оппозиция социального и индивидуального послужила основанием для приоритетного исследования социальности как объективной действительности, несводимой к совокупности психологических феноменов или нормативному воздействию трансцендентальных принципов деятельности.

При таком подходе социальная теория обретает особое значение в системе научного знания. Субъекты взаимодействия, ведомые частными интересами и произволом индивидуальной воли, не сознают объективного социального процесса; однако если основания и логика социальной дифференциации как основного содержания социального процесса будет раскрыта, осознана и возвращена под власть рационального контроля, не останется причин для борьбы частных интересов разрозненных индивидов.

В классической теории осуществляется редукция понятия социального процесса к одной из составляющих, понятия индивидуального к одной из сторон социального воспроизводства. Так, К. Марксом в «Капитале» проблема отчуждения поставлена в приоритетном контексте производственных отношений. Поскольку отношение производительных сил и производственных отношений обуславливает все другие виды отношений, то преодоление отчуждения в этой области означает освобождение индивида вообще. Характер производства приводит к тому, что непосредственные производители видят социальные отношения как вещный процесс, довлеющий над самими людьми; так межчеловеческие отношения овеществляются, приобретают характер независимого от людей процесса. Таков социальный процесс в буржуазном обществе, — он отчужден от людей, и до изменения объективных условий этого процесса люди не смогут стать действующими лицами истории. Проблема такого подхода состоит в том, что объективация и ее край-

няя форма — отчуждение — проявляются не только по отношению к результатам производственной деятельности.

Э. Дюркгейм специфически определяет понятие и возможности исследования социальных отношений, поскольку не признает возможности изменения социальных форм под воздействием индивидуальной деятельности, заключающей в себе субъективный смысл.

Остается вопрос: что на уровне индивида, его представлений и потребностей может поддерживать регулярность социальных фактов, которая является «симптомом объективности?» Принуждение, которые оказывают социальные факты, не исчерпывает понятия социального; видеть в социальных формах лишь ресурс принуждения означает редуцировать содержание социальной формы к ограничивающей функции, тогда как социальные формы — институты, нормы, правила, структуры — не только ограничивают область возможной индивидуальной деятельности, но и открывают новые возможности действия, как отмечает Э. Гидденс⁴.

Классическое понимание социального осуществлялось за счет редукции индивидуального, связанной с созданием абстрактного образа индивида. В основу социального бытия индивида было положено принуждение, и индивидуальное оставалось остаточным понятием в теории. Соответственно подлинная индивидуальность мыслилась К. Марксом, исследующим экономические отношения, в абстрактном образе члена коммунистического общества; ложная индивидуальность представлялась как частный экономический интерес. Э. Дюркгейм видел индивида либо как отклоняющегося от социального процесса маргинала, либо в образе справедливо дифференцированного индивида, роль и функции которого совпадают с его потребностями. Дюркгейм использует абстракцию отдельного индивида, исключенного из области социальных отношений, для того, чтобы сформулировать образ общества, динамика и формы которого никак не определяются индивидуальностью его членов. Приводится метафора бронзы: общество сравнивается с бронзой как материалом, качество которого не является суммой качеств меди, олова и свинца. И в этом случае Дюркгейм считает, что можно аналитически выделить индивида из социальных связей так, как медь из бронзы.

Принуждение, осуществляемое по отношению к индивиду объективным социальным процессом, оказывается тем феноменом, тематизация которого позволяет объяснить весь спектр социального взаимодействия — и то, что индивид действует согласно моральным установлениям, и то, что существует инерция социального воображения, не позволяющая легко изменять схемы отношений, и то, что индивид может отходить от нормативно определенной деятельности. В соответствии с общим намерением осуществить предметное и методологическое выделение понятия социального теоретики связывают понятие индивида с вопросами, решение которых относится к области метафизики, этики, гуманистического проекта, психологии, но не относится к предметной области социальной теории. Особенно четко этот

жест выражен у Э. Дюркгейма. Социальные отношения необходимо осознать как реальные вещи, обладающие специфической, независимой от «индивидуального произвола» природой⁵. Утверждение об объективности социальных фактов Дюркгейм связывает с отказом от антропоцентрического принципа в социальном знании.

В стремлении создать научную социальную теорию оба автора разрывают отношения с классической философией и направлениями, пытающимися взглянуть на социальные отношения с позиции индивида. Понятие индивида употребляется, но оно дано как абстрактное понятие абстрактного носителя сил и способностей.

В философии жизни редукционизм индивидуального в социальной теории вызвал отторжение. Задача социальной философии претерпевает изменение: нужно не только достичь специфического научного объяснения социальных процессов путем редукции сложных взаимодействий, но и связать новую дисциплину со спецификой самой социальной реальности как реальности, отличной от реальности объектов других способов познания; не редуцировать индивидуальное к социальному, выработать методологию исследования индивидуального как специфической реальности (духовной, ценностной). В частности, В. Дильтей критически относится к попытке рассматривать индивидуальную деятельность как полностью определенную формальными правилами взаимодействия, обнаруженными социальными теоретиками; он критически относится к редукции смысла индивидуальной деятельности, который открыт для конкретного индивида, к функции этой деятельности, определенной теоретиком с точки зрения воспроизводства социальной системы. Проблема описания качества человеческой деятельности, актуальная для социальной философии, не решается путем редукции индивидуального к социальному, поскольку индивидуальная деятельность должна обладать субъективным смыслом, формируемым в конкретном жизненном контексте.

Дильтей стремился выработать методологию познания человека, применение которой не приводило бы к натурализации человека, к сведению человека к природной вещи в ряду других вещей. М. Хайдеггер называет философию Дильтея персоналистической психологией⁶, основным достижением которой стало исследование личности как действующего специфического начала, единого в своих проявлениях и взаимодействующего с миром. Основой методологического дуализма в версии В. Дильтея является разделение наук на науки о природе и науки о духе, специфические области науки требуют применения специфических методов⁷. Г. Риккерт сформулировал критическое замечание о невозможности непосредственно использовать опыт переживания в качестве научного опыта, готового к трансляции. Для Риккерта толкование совместных форм опыта на основании предположения о единстве жизни как основы познания неприемлемо.

Риккерт предлагает разделять науки не по предмету, а по методу, разделять методологию познания общего и методологию познания частного. Де-

тельность человека может стать предметом исследования в двух аспектах. Если рассматривать ее с естественно-научной точки зрения, то нужно исходить из ее универсального, законосообразного, статистического определения. Если исходить из гуманитарной перспективы, то любое действие нужно рассматривать в ценностном аспекте — как обладающее ценностью в общекультурном контексте, как обладающее значимостью для тех, кто участвует в совместной деятельности. В первом случае действие определяется как закономерное для данного контекста, во втором случае каждое действие характеризуется как единичное. Возникает основание для соответствующего методологического разделения в социальном знании, при котором социальное рассматривается как общее, индивидуальное рассматривается как уникальное. Этот метод исследования деятельности приводит к тому, что не ставится упомянутый основной вопрос социальной философии о том, как именно индивидуальные действия складываются в совместно воспроизводимые социальные формы. Кроме того, дуалистическая концепция разрабатывается параллельно ускоряющейся модернизации европейского общества, в условиях, в которых практически востребована не изоляция индивида в его атомарном духовном бытии, а более активное включение его в социальные процессы как субъекта деятельности.

В теории социального действия М. Вебера предпринимается попытка преодоления дуалистической методологии. В теории социального действия М. Вебер применяет методологию, основанную на рациональной интерпретации субъективного смысла действия. Эта методология должна привести к созданию теории, свободной от недостатков как подходов, редуцирующих смысл индивидуальной деятельности к осуществлению социальной функции, так и тех направлений, в рамках которых внимание уделяется только субъективному смыслу действия. Теория идеальных типов должна способствовать пониманию теоретиком осуществляемых индивидом действий; понимание действия означает понимание индивидуального сознания того, кто осуществляет действие. В этом отношении идеальный тип действия является не границей, а способом понимания своеобразия смысла действия как для теоретика, так и для действующего индивида. Таким образом, создание моделей социальных процессов, феноменов не противоречит, а служит раскрытию индивидуального смысла действия.

Т. Парсонс стремится расширить возможности метода Вебера, выйти за пределы конкретных отдельных действий на уровень воспроизводства социальной системы, дополнить уровень действия уровнями социальных структур. Однако индивидуальность становится у Парсонса производным концептом, необходимым для того, чтобы формулировать концепцию интегрированной системы. Метод Т. Парсонса приводит к редукции социального к социетальному: отношение между индивидами рассматривается как функциональное отношение внутри системы. В центральном понятии «социетального сообщества» заключено представление о функциональных социальных под-

системах, обеспечивающих интеграцию общества. Такое общество является уже консолидированным, интеграция рассматривается как качество социальной системы, а не на уровне решения самими индивидами проблем достижения консенсуса.

Если существенным вопросом для Вебера являлся вопрос об установлении взаимодействия между субъектами с различными ценностями, то Парсонс вводит в свою модель интегрированной социальной системы предзаданный ценностный консенсус. В 60-х гг. XX в. осуществляется критика теории Парсонса со стороны феноменологов и представителей гуманистически ориентированной социальной философии⁸.

Именно в 60-е гг. оформляется концепция постиндустриального общества как совокупности новых тенденций в социальных процессах. Общество более невозможно рассматривать как полностью интегрированный процесс, в котором индивиды выступают только акторами, осуществляющими функции воспроизводства тех структур, которые являются предзаданными условиями деятельности. Основной характеристикой социальных форм в современном обществе является то, что участники социального взаимодействия воспроизводят их в качестве способа коммуникации различий и интеграции сложности, заявляя о своем праве и способности выбирать и изменять способы отношений. Понятие постиндустриального общества своей конструкцией отсылает поначалу к социально-технологическому пониманию современной социальности, в котором динамика, инновативность, гетерогенность социальной формы связываются с тем, что современное производство, ориентированное на качество, развитие технологий, потребительский рынок, высококвалифицированные кадры, приводит к формированию новых сложных схем взаимодействия. Но нужно также учитывать и то, что постиндустриальное общество становится результатом практической невозможности редуцировать социальную форму к способу дифференциации индивидов согласно представлениям о сверхсубъектной логике социального процесса. Эта невозможность связана с тем, что в современных условиях общества системные проблемы не могут быть решены практической и теоретической редукцией индивидуального.

Индивиды оказываются в центре социальных процессов, но не в качестве элементов структуры, детерминированно выполняющих функции интеграции и дифференциации системы, а в качестве субъектов, вырабатывающих позицию, представления, намерения, способы взаимодействия, социальные возможности как собственные возможности. Такое рассмотрение индивидуальной деятельности как социальной предполагает, что теоретик трактует социальную структуру и культурные традиции не только в качестве предзаданной рамки для индивидуального, но и в качестве изменяемого, рефлексивно контролируемого индивидами контекста деятельности; механизм обратной связи, рекурсивности социального воспроизводства осуществляется через индивидуальную деятельность. Та проблематика, которая в теории

действия, особенно в теории Парсонса, была вынесена за пределы теории, теперь оказывается в центре исследования⁹. Индивидуальность перестает рассматриваться в духе редукционистской методологии, как помеха для модернизации общества, когда противоречие частных интересов препятствует интеграции деятельности. Редукционистская методология перестает быть главным инструментом трактовки социального и индивидуального. Гидденс призывает принимать во внимание осведомленность индивидов, невозможность разведения в теории социальных структур и индивидуальной деятельности по их воспроизводству, обнаруживает в социальных структурах не только ограничение деятельности, но и способы открытия новых возможностей деятельности. Ю. Хабермас рассматривает проблему становления социальных связей как коммуникативных; проблема связности нормативного контекста коммуникации решается им в связи с индивидуальными возможностями обоснования притязаний на значимость. Хабермас исходит из того, что участник коммуникации не может быть свободен от частного интереса, властных притязаний, исходит из неравенства людей в отношении возможностей, ресурсов деятельности. Значит, задача нормативной интеграции не может быть решена монологически, т. е. субъектом, который гипотетически может занять такое свободное от интересов и принуждений положение и выдвинуть универсальный императив деятельности; задача интеграции также не может быть решена обращением к традиции или трансцендентным законам социального процесса. Интеграция может быть осуществлена только путем практического, дискурсивного обсуждения нормы, когда все участники в соответствии со своим интересом выдвигают свои нормативные предложения. Способность и возможность выражения субъективного интереса столь же важны для нормативной интеграции, сколь и способность к обмену ролями. Без выраженного субъективного интереса, позиции нормативная интеграция невозможна.

В социально-феноменологическом анализе повседневных взаимодействий показано, как объективации индивидуального опыта встраиваются в социальный контекст. П. Бурдье указывает, что необходимо преодолеть связанные между собой оппозиции социального и индивидуального, субъективизма и объективизма, социальной феноменологии и социальной физики. Особенность социального мира состоит в том, что субъективный смысл в нем приводит к изменению объективной действительности, изменению вещной реальности, языка, традиции; и, в свою очередь, изменение объективной действительности изменяет возможности субъективного смысла. Если в персоналистической психологии Дильтея целостность индивидуального бытия объяснялась единством жизни, исходя из телеологического принципа, то в исследованиях, в частности Бурдье, единство индивидуальной деятельности рассматривается как обусловленное практическим контекстом, связностью пространства деятельности. Индивидуальные интересы формируются диспозициями в социальном пространстве, габитусом, осуществляющим фильтрацию возможного и

необходимого, логикой поля взаимодействия. Понятие габитуса объясняет, как отдельный человек воспроизводит социальные структуры; позволяет отказаться от использования понятия трансцендентального эго чистой феноменологии. Габитус — это дорефлексивная способность человека занять деятельностную установку, которая не требует рефлексивного контроля действий, это своего рода практическое инкорпорированное сознание. Габитус структурирует действия и привязывает мотивы и поведение отдельного человека к его объективной позиции; при этом габитус не нуждается в постоянной рефлексивной установке, чтобы быть действенным. Габитус обеспечивает единство социального взаимодействия и в то же время единство индивидуального действия.

Отказ от оппозиции социального и индивидуального приводит к появлению новых методологических проблем социальной философии. Индивидуальная деятельность возможна только в социальном контексте, обладает социальным смыслом; конкретные смыслы деятельности, которые, с точки зрения социального теоретика, могут быть функционально однородными, для самих индивидов различны. Какое понимание различия в таком случае востребовано? Это понимание различия как различия между социальными возможностями, осуществляемыми индивидами во взаимодействии друг с другом, а не различие между автономными индивидами; различие — это различие открытых возможностей взаимодействия, а не различие всегда скрытого, автономного индивидуального состояния. Именно второе понимание различия и заставляет искать социальную связь как внешнюю принуждающую силу, связывающую индивидов. И отказ от методологической оппозиции связан, таким образом, с переосмыслением содержания понятий социального и индивидуального, когда в социальных формах мы видим не внешнюю связь разрозненных индивидов, а динамику индивидуального бытия как открытия социальных возможностей¹⁰.

Снятие оппозиции социального и индивидуального является вызовом классической методологии социальной философии. Не распадается ли картина современного общества на множество плохо связанных фрагментов? Так и происходит, если мы мыслим общество как некий фундаментальный, уже установленный способ связи, повторяемый с вариациями в различных социальных пространствах. Тогда существует предрасположенность искать этот способ связи; эта установка отражает неспособность преодолеть связанность конкретным социальным контекстом и заставляет исследователя, редуцируя индивидуальную сущность социального процесса, делать из индивидов носителей созданной модели. Но в условиях, когда социальные формы воспроизводятся постольку, поскольку открыты изменениям со стороны действующих субъектов, осознаются индивидами как не только условия, но и как результаты их деятельности, эта установка оказывается неэффективной. Тогда социальная форма рассматривается в качестве одного из избыточных способов взаимодействия индивидов как субъектов социального

процесса, который реализуется всегда в конкретном изменяющемся контексте и обладает смыслом раскрытия и перформативного осуществления индивидуальных возможностей; обнаруживаемые способы взаимодействия индивидов рекурсивно связаны с процессом их реализации.

Второй подход более радикален и сложен¹¹, но он представляется эффективным способом теоретизирования и решения важных практических задач в современных условиях. Изменяется цель социальной философии: не предлагать способа научного познания и практического обустройства общества как интегрированного единства вопреки центробежным силам индивидов, но рассматривать социальные формы в их индивидуальном бытии и анализировать способы социальной интеграции как процесса, условием которого является индивидуальный характер деятельности людей. В этой новой ситуации неизбежно ставятся новые проблемы¹².

¹ В частности, Э. Дюркгейм диагностирует как социальную проблему изолированности индивида и его интересов, а К. Маркс рассматривает как социальную проблему буржуазного индивидуализма.

² См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне: Пер. с нем. М., 2003. С. 20.

³ В трансцендентальной философии И. Канта категорический моральный императив выступает в качестве основания связности человеческих взаимодействий.

⁴ См.: Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации. 2-е изд. М., 2005. С. 254.

⁵ См.: Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение: Пер. с фр. / Сост., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. М., 1995. С. 80.

⁶ См.: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 56.

⁷ В отношении наук о духе Дильтей предлагает использование метода понимания. Критические замечания относительно методологии понимания как переживания высказал Х. Г. Гадамер. Если переживание является непосредственным отношением субъекта к значимой действительности, то как можно научно исследовать исторические области, отношения, связи, которые не переживаются как таковые? Исходить из того, что переживание применимо ко всей области исторического процесса, можно лишь при условии допущения, что существует однообразие человеческой природы и переживание всегда очевидно для субъекта, перед которым стоит задача понимания. Кроме того, встает проблема сопряжения опыта переживания и научного исследования. Переживание является актом индивида; и если только не исходить из тезиса о единстве жизненного процесса, то для другого индивида этот опыт может оставаться закрытым, если только он сам не в состоянии его осуществить.

⁸ Критикуется смещение теории в сторону макросоциологии в ущерб микросоциологии (Г. Блуммер, Э. Гоффман, Дж. Хоманс, П. Коломи). Критикуется в целом попытка представить общество как уравновешенную систему, строго организованную, стремящуюся к порядку, где конфликт приводит к разрушению социальной связи. Среди авторов этого направления — Ч. Миллс, представители франкфуртской школы — Г. Маркузе, М. Хоркхаймер и Т. Адорно, Э. Фромм.

⁹ Ф. фон Хайек, Ч. Миллс, Дж. Хоманс, Н. Элиас, А. Турен, У. Бек, З. Бауман, Э. Гидденс и Ю. Хабермас исследуют социальные условия деятельности не только как основание, но и как результат взаимодействия индивидов.

¹⁰ Поэтому используется социально-философское понятие индивидуального, отличного от классического понятия индивидуального как неэксцентрированного, уникального. В понятии

индивидуального заключен не только субъективный смысл деятельности, но и ее перформативный характер.

¹¹ Этот подход характеризуется его сторонниками как утопичный (в частности, П. Бурдье пишет об объективации как утопии, Э. Гидденс об утопическом реализме, т. е. сочетании этической утопии общества, конструируемого самими людьми, и изучения институциональных условий этого воспроизводства общества). Но в этом случае в понятии утопии подчеркивается не попытка тотального совмещения теоретического проекта модернизации с практическим социальным контекстом, а обнаружение средствами самой теории ее связи с социальным контекстом. Создаваемая теория начинает рассматриваться как способ коммуникации, способ выражения определенного понимания социального процесса и возможность включения иных точек зрения.

¹² Возникает проблема такой трансформации общества, при которой не происходит катастрофического разрушения сложившихся институтов по мере индивидуализации социальных процессов; проблема сосуществования обществ с различной степенью открытости возможностей социальных изменений для вовлеченных индивидов.

Рукопись поступила в редакцию 24 декабря 2007 г.

Р. И. Вылков

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ И МОДЕЛИ БУДУЩЕГО

В статье рассматриваются пять методологических подходов к прогнозированию будущего: модернизация, теория «столкновения цивилизаций», глобализация, программа «Устойчивое развитие» и концепция постиндустриального общества. Делается вывод о том, что глобализация не является наиболее вероятным сценарием развития современного общества.

Основной, повторяющийся на разные лады тезис многочисленных дискуссий последнего десятилетия — «глобальный характер перемен», переживаемых человечеством, «глобальная революция», разворачивающаяся в мире, сам по себе стал уже в достаточной мере тривиальным. Подобная констатация является лишь формальной характеристикой тех проблем, которые связаны с анализом внутренней логики происходящих перемен.

Цель данной статьи состоит в демонстрации того, что глобализация не является наиболее вероятным сценарием развития современного общества. Для этого нужно, во-первых, кратко зафиксировать основные современные тенденции; во-вторых, определить логические отношения теории глобализации к родственной ей концепции модернизации и идее «столкновения цивилизаций»; в-третьих, рассмотреть некоторые альтернативные подходы и показать их большую эвристическую эффективность.

Новая система развивается одновременно на локальном и глобальном уровнях. Современные технологии позволяют осуществлять на локальном