

*Кузнецов А.Ю.,
УрГПУ, г. Екатеринбург*

КУЛЬТУРА В МЕХАНИЗМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Возникновение и развитие социологии во второй половине XIX в. способствовало формированию взгляда на общество как сферу взаимодействия социальных субъектов, действия которых определяются совокупностью внешних по отношению к ним факторов, например, местом в системе разделения труда или социально-классовой структуре общества. Однако уже во время оформления социологии как отдельной научной дисциплины в различных научных школах обозначились два альтернативных подхода к определению ее предмета. Это было связано с различным пониманием самой природы социальных систем и процессов.

Э. Дюркгейм, основатель французской социологической школы, сформулировал принципиальную установку на научность социологии как требование рассматривать социальные факты в качестве внешних по отношению к человеку, объективных явлений. По его мнению, социальный фактор определяет и трансформирует неопределенную материю индивидуального, почти все существующее в индивидуальном сознании исходит от общества. Коллективные представления не произвольны и не различны от индивида к индивиду, а имеют свойство обязательности и принудительности. Несколько огрубляя позицию Дюркгейма, можно сказать, что, по его мнению, действия людей «программируются» их принадлежностью к той или иной социальной группе. Такая интерпретация природы социальных систем и процессов получила название объективного социологизма.

Если Э. Дюркгейм критерием научности социологического знания полагал его объективность, то М. Вебер считал, что социология должна быть «понимающей», учитывающей в первую очередь сознательную мотивацию действий социальных субъектов, наукой. «Действием, – утверждает Вебер, – мы назы-

ваем действие человека (независимо от того, носит оно внешний или внутренний характер, сводится ли к невмешательству или терпеливому приятию), если и поскольку действующий индивид (или индивиды) связывают с ним субъективный смысл. Социальным мы называем такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом (или действующими лицами) смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него» (1; 602 – 603).

Свойство социальности Вебер приписывает только культурно обусловленным действиям людей. Это «целерациональное», «ценностно-рациональное» и, в какой-то мере, «традиционное» действие. Просто же реактивное действие («аффективное») не является предметом изучения социологии, поскольку они не имеют подразумеваемого смысла. «Столкновение двух велосипедистов, например, не более чем происшествие, подобное явлению природы. Однако попытка кого-нибудь из них избежать этого столкновения, последовавшая за столкновением брань, потасовка или мирное урегулирование конфликта является уже социальным действием» (1; 626).

Наиболее радикальным вариантом объективного социологизма явился марксизм. Свой подход Вебер квалифицирует «как “позитивную критику” исторического материализма Маркса в том смысле, что считает “надстройку”, а не “базис” (если использовать марксистскую терминологию), или просто “мягкие” системы верований, а не “жесткую” экономику или технологию, активными и эффективными силами истории» (7; 296). Если для Дюркгейма или Маркса культура – это вторичный по отношению к социальной структуре эпифеномен, то логика рассуждений Вебера исходит из признания ее первичности.

В своей книге «Протестантская этика и дух капитализма» Вебер убедительно доказывает то, что формированию буржуазной цивилизации современной ему Европы предшествовали не столько радикальные изменения технологии или системы разделения труда, сколько возникновение новой культуры – специфической этической системы. Размышляя о духе капитализма, Вебер говорит: «Суть дела заключается в том, что здесь проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная “этика”, отступление от которой рассматривается

не просто как глупость, а как своего рода нарушение долга. Речь идет не столько о “практической мудрости” (это было бы не ново), но о выражении некоего *этоса*» (1; 73 – 74). Для возникновения технологий индустриального общества и соответствующей системы разделения труда был необходим особый строй мышления, «который хотя бы *во время* работы исключал неизменный вопрос, как бы при максимуме удобства и минимуме напряжения сохранить свой обычный заработок, – такой строй мышления, при котором труд становится абсолютной самоцелью, призванием» (1; 82).

В Европе основой такой трудовой этики стали теологические концепции Протестантизма, укрепившиеся в борьбе с официальной догмой католической церкви в XVI – XIX вв. Несмотря на то, что «культурные влияния реформации в значительной своей части... были непредвиденными и даже нежелательными для самих реформаторов последствиями их деятельности, часто очень даже далекими от того, что проносилось перед их умственным взором, или даже прямо противоположными их подлинным намерениям» (1; 105). Таким образом возникает иллюзия объективности социальных процессов, но Вебер «расколдовывает» реальность, находя за внешними проявлениями глубинные, культурно обусловленные, субъективные смыслы.

В целом социологические концепции, составляющие историю этой дисциплины, можно отнести к двум основным подходам: *объективистскому*, с одной стороны, и *культурно-аналитическому* – с другой. В рамках первого были разработаны многочисленные теории структурно-функционального анализа, второй получил развитие в символическом интеракционизме и социальной феноменологии. Очевидно, что противопоставление этих подходов весьма условно, и они не столько исключают, сколько дополняют друг друга.

В советской социологии из-за догматизации марксизма в целом доминировал объективистский подход. «Культура считалась чем-то второстепенным, производным от социальных процессов, поэтому тот, кто следовал совету Козьмы Пруткова “зри в корень”, не обращал взора к культуре» (3; 3). Сегодня признано, что исследования уральской школы социологов в этой области «долгие годы отличались размахом, полнотой, глубиной постановки вопросов и

оригинальностью решения многих спорных проблем» (6; 387). Один из основателей уральской социологической школы Л.Н. Коган подчеркивал, что «культура – “сквозная” общественная система, она как бы пронизывает все общество, все его структуры... она входит как составной элемент в любой “блок” социальной жизни». Он так же отмечал, что в современной социологии «все заметнее проявляется стремление сочетать институциональный подход с личностным» (4; 7,16).

Классик социологии П. Сорокин в своем фундаментальном труде «Социальная и культурная динамика» (1937–1941) на основе анализа обширнейшего исторического материала сделал ряд выводов методологического характера. Они имеют принципиальное значение при моделировании социокультурных процессов всех уровней, прежде всего в общесоциологической теории.

П. Сорокин формулирует принцип «имманентного изменения», согласно которого социокультурная система «не может не изменяться, даже если все внешние условия ее существования неизменны» (5; 734). Любые, даже механические системы изменяются в процессе их работы, функционирования. Тем более это относится к социокультурным системам потому, что здесь первичные элементы – это живые существа, или изменчивые по природе их цели и мотивы. Принцип «имманентного изменения» П. Сорокин в целом противопоставляет «экстерналистским» или «инвайронменталистским» подходам. Такие подходы, видящие причины социальных изменений в экономических, технологических, биологических и т. п. процессах, получили достаточно широкое распространение. С другой стороны, многие социологи и культурологи считают, что изменения социальных систем обусловлены главным образом их взаимодействием и взаимопроникновением – «диффузией». Не упрощая ситуацию, П. Сорокин подчеркивает, что «принятие принципа имманентного изменения не препятствует признанию роли внешних сил в трансформации социокультурной системы» (5; 740).

Интересны и выводы П.Сорокина относительно границ изменчивости социальных систем. Он утверждал, что основой любой деятельности является способ осмысления и восприятия человеком окружающей природной и социальной среды – культурный менталитет. Можно выделить его два противополож-

ных, взаимно несовместимых типа – «идеациональный» и «чувственный», а также промежуточный – «идеалистический». Современные интерпретаторы П.Сорокина часто называют идеациональный, идеалистический и чувственный типы культурного менталитета религиозным, рациональным и чувственным соответственно. По его мнению, несмотря на бесконечное многообразие и изменчивость конкретно-исторических форм, все социокультурные системы в определенный момент времени можно отнести к одному из выделенных им типов. Этими же типами задаются и границы социокультурных изменений.

Одна из глав названной книги П. Сорокина названа «“Почему” социокультурных ритмов и колебаний». Обосновывая свои выводы огромным массивом эмпирических данных, он утверждает, что каждый из типов культурного менталитета сменяется другим, исчерпав свой творческий потенциал. Кажется не совсем понятным, почему этот потенциал обязательно является исчерпываемым? Если для крайних полярных типов (идеациональный и чувственный) это положение представляется как-то обоснованным, то переходный тип (идеалистический), сочетающий признаки двух первых вполне мог бы мыслиться как своего рода идеальный. Такова, например, логика рассуждений М. Вебера, который считал, что переход к рационально-легальному типу социокультурной регуляции знаменует переход от традиционного общества к современному. А для современного общества нужно разработать принципы идеальной бюрократии, и в дальнейшем лишь совершенствовать их в соответствии с развитием технологий. Таким образом, социокультурная динамика по сути прекращается и наступает «конец истории».

П. Сорокин отвергает такую схему, поскольку рассматривает общество как, прежде всего социокультурную систему (а не социотехническую например). В процессе функционирования социокультурных систем, не только постоянно возникают, сохраняются и забываются традиции, обряды, образцы поведения, но и протекают процессы образования и разложения социальных институтов, закрепляющих системы соответствующих норм, социальные ценности оформляются в религиозных и философских учениях, идеологиях и т.п. Эти процессы можно назвать процессами *институционализации*. Они сопровождаются созданием со-

циальных, хозяйственных, политических, культурных (в том числе культовых) организаций и учреждений, то есть официализацией и бюрократизацией, подразумевающей *ритуализацию* культуры как системы регуляторов социального поведения.

Немецкий социолог Г. Зиммель так описывает этот процесс: «...Когда практические потребности и отношения побуждают людей силами ума, воли, эмоций, творчества перерабатывать взятый из реальности жизненный материал, придавая ему формы, соответствующие жизненным целям, ...эти силы и интересы вдруг оказываются оторванными от жизни, из которой они вышли и которой обязаны своим существованием. Происходит освобождение и автономизация некоторых энергий, последние уже оказываются не связанными с предметом, оформлению которого они служили... Они теперь «играют» в себе и ради себя, захватывают и создают материю, служащую теперь только лишь средством их самореализации» (2; 177).

Приняв во внимание эти обстоятельства, можно объяснить почему, например, к времени Реформации исчерпала свой творческий потенциал христианская догма, оформленная как официальная доктрина Католической церкви. Ведь в целом основные идеи оставались теми же, что были во времена расцвета христианства в Западной Европе. Однако в результате официализации они постепенно перестали быть лично значимыми ценностями, трансформировавшись в рациональные нормы, жестко санкционируемые обществом при помощи системы особых учреждений – Инквизиции. Таким образом идеациональный (религиозный) тип культурного менталитета, доминировавший в Европе согласно периодизации П. Сорокина в VI – XII вв., сменяется в XIII–XVI вв. идеалистическим (рациональным).

В 1517 г. Мартин Лютер выступил с программой борьбы не против католицизма как такового, а против некоторых ритуалов, таких как богослужение и издание Библии только на латинском языке, некоторых других нюансов церковной догматики и обряда. Однако результатом этой борьбы стало не реформирование традиционных институтов, а формирование общества совершенно другого типа. М. Вебер считает его совершенно новым, но согласно П. Сорокину этот процесс следует рассматривать просто как возвращение к чувственному типу культурного менталитета.

Современное состояние социальных институтов, сложившихся на этой основе, П. Сорокин оценивал критически и считал неизбежным их радикальное изменение уже в скором будущем.

П. Сорокин сделал некоторые интересные выводы и относительно формы социальных процессов. Он отрицает возможность существования чисто линейных процессов в более или менее длительной исторической перспективе. Это понятно, если принять принцип имманентной изменчивости (тем более дополненный межсистемным взаимодействием), с одной стороны, а с другой, учесть ограниченность числа возможных типов культурного менталитета и соответствующих им социокультурных систем. Поскольку система не может не изменяться, а основных типов культурного менталитета только две (и одна переходная между ними), то социальные процессы по необходимости оказываются циклическими.

К *циклическим* теориям исторического развития обычно относят широко известные концепции Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, А. Тойнби, О. Шпенглера и др. Это теории больших исторических циклов, рассматривающие мировые цивилизации и культуры как «живые» организмы или системы, возникающие, развивающиеся приходящие к неизбежному концу – смерти. Можно назвать их теориями больших цивилизационных циклов. Многие исследователи говорят и об исторических циклах меньшего масштаба, придающих историческому процессу характер своего рода пульсации. Источник этих колебаний разные авторы усматривают в цикличности экономических (экономический рост – кризис – депрессия, К. Маркс), политических (консерватизм – либерализм, А.М.Шлезингер), демографических (Х. Ортега-и-Гассет, М. Волошин), геофизических (циклы солнечной активности, А.Л. Чижевский) и других процессов.

Надо подчеркнуть, что в интерпретации П. Сорокина социокультурные системы имеют своеобразные, отличные от биологических и вообще природных, механизмы функционирования и развития. С другой стороны, говоря о циклической форме процессов социокультурной динамики, он не усматривает в них какой-то строго заданной периодичности.

Циклические концепции получили более широкое распространение в историософии и социальной философии. Для собственно социологии в большей степени характерны *эволюционист-*

ские модели. Это в общем понятно, поскольку «европейская социология XIX в. возникла в ответ на попытку понять и объяснить великий переход от традиционного общества к современному со всеми сопровождавшими его процессами урбанизации, накопления капитала, обнищания, пролетаризации, возникновения новых государств и наций, подъема новых классов и т.д.» (7; 255).

Такая логика присутствовала в социологических построениях и Дюркгейма, и Вебера. Поскольку современное общество здесь практически отождествлялось с Западной цивилизацией, то все более очевидной становилась и их ограниченность, обусловленная европоцентричностью. Подверглась критике классическая схема однонаправленной и универсальной для всех обществ эволюции, предполагающая движение от доиндустриального традиционного общества к рационализированному индустриальному и (в концепциях второй половины XX в.) далее – к постиндустриальному информационному. Для неозолуционизма конца XX века характерны модели конвергенции или разветвляющейся, альтернативной эволюции. Причем именно специфичность типов культурного менталитета для каждого отдельного общества, субъективность культурных элементов различных социальных систем, заставили говорить о различных путях движения к современности и даже о разных типах современности: европейском, японском, китайском, российском и т.п.

Американская социологическая школа была изначально в большей степени ориентирована на конкретные эмпирические исследования и решение сиюминутных проблем современного общества. Ясно, что ограниченные узкими хронологическими рамками, социокультурные процессы, как и вообще любые, имеют вид однонаправленного движения от одного состояния системы к другому. С этим был согласен и П. Сорокин: «Некоторые социальные процессы в целом, а другие частично, действительно, развиваются по прямой линии, но в ограниченных пределах, вне которых они то описывают петли, то совершают нерегулярные осцилляции, а где-то принимают волнообразные и другие различные формы» (5; 92).

Большой интерес представляют попытки современных ученых интерпретировать процессы социокультурной динамики России на основе методологий, совмещающих эволюционистскую и циклическую парадигмы.

Литература

1. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
2. Зиммель Г. Философия культуры. М.: Юрист, 1996.
3. Ионин Л.Г. Социология культуры: Учебное пособие. М.: Издательская корпорация «Логос», 1996.
4. Коган Л.Н. Социология культуры. Екатеринбург: УрГУ, 1992.
5. Сорокин П. Социальная и культурная динамика. СПб.: РХГИ, 2000.
6. Тощенко Ж.Т. Социология: Общий курс. М.: Юрайт-М, 2001.
7. Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект Пресс, 1996.

