



УДК 316.422:304.42

Пржиленская И.Б.

СООТНОШЕНИЕ СИСТЕМНОГО И НЕСИСТЕМНОГО В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. Преобладающие в отечественных исследованиях политический и экономический детерминизм не тематизировали повседневный жизненный мир как фактор влияния на социальную реальность и ее трансформации. Это стало одной из причин того, что российская модернизация привела к не прогнозировавшимся последствиям и породила специфическую социальную реакцию. Анализ соотношения системного и несистемного в трансформационной динамике современного российского общества показывает механизмы конструирования новой социальной реальности и дает возможность прогнозировать результаты модернизации. Использование феноменологического подхода позволяет выявлять внутренние источники социокультурного развития, которое будет органичным для российского социума.

Ключевые слова: культура, модернизация, социальная система, жизненный мир, феноменология, трансформация.

50-е и 60-е годы XX века отмечены господством в науке модернизационных теорий классического типа. Основной темой обсуждения были вопросы о соотношении политического и социального, политического и экономического [1]. В тот же период наблюдался постепенный рост влияния культурологии и родственных ей дисциплин на анализ причин и факторов неуспешности той или иной локальной модернизации. Подавляющее большинство исследователей стали указывать на необходимость концентрации научного интереса на изучении культуры.

Так, С.Хантингтон, один из наиболее авторитетных теоретиков модернизационного развития «незападных» стран, предложил объяснять причины нового противостояния государств культурной и цивилизационной дифференциацией. Его знаковая работа «Столкновение

цивилизаций», а также последующие публикации, посвященные вопросу о западном и незападном направлениях модернизации, раскрывают данную проблематику в особом ракурсе. Безусловно, идея культурного плюрализма имела давние корни, но она не привлекала всеобщего внимания. Пришло время, и те, кто прежде обсуждал линии исторического развития в терминах идеологических разногласий, экономических, политических и правовых несоответствий, стали осваивать риторику мультикультурализма [2].

Д.Ландес в своей статье «Культура объясняет почти все», критикуя большинство модернизационных теорий за то, что они не берут в расчет культурные различия, объясняет это тем, что изучение культуры не позволяет делать точных прогнозов. «Экономисты, – пишет он, – лелеют ту иллюзию, что рост можно обеспечить одним-единственным фактором, но во всяком комплексном процессе детерминанты, во-первых, множественны, а, во-вторых, взаимозависимы. Монокаузальные объяснения просто не будут работать. Одни и те же ценности, которые на родной земле (например, в Китае) портятся “бестолковой властью”, прекрасно проявляют себя в других местах» [3]. Рискнем высказать предположение о том, что фактор культурной специфики может иметь разное значение в разных случаях модернизации. Но его игнорирование всегда будет иметь серьезные последствия для жизни общества.

Модернизационные теории 1960-х рассматривают как вполне успешные те модернизации, которые осуществляются за счет концентрации власти в одних руках. «В тех обстоятельствах, которые существовали в европейских абсолютных монархиях, у монарха была возможность привлекать новых людей и извлекать преимущества из социальной и политической мобильности. Короче говоря, переход от традиционной аскрипции к современной системе отбора по достижениям легче, чем переход от системы отбора в соответствии с традиционными критериями достижений к системе современного отбора по достижениям» [4].

Определенная усталость от темы социальной модернизации в российской социальной науке можно объяснить большими надеждами на советскую перестройку 1980-х и реформы 1990-х. Стабилизация в период «первой пятилетки» нового тысячелетия породила мнение о том, что лучше ничего не трогать, ибо любое вмешательство оказывается тождественно разрушению. Но вопрос, почему российская модернизация оказалась столь трудной задачей, остается открытым. Стивен Уайт поставил под сомнение уместность применения к описанию того, что происходит в российском обществе, таких терминов как «механизм», «трансформация», «преобразование», «реформа» и т.д. «Еще недавно казалось, – пишет он, – что оценить перемены, устранившие от власти коммунистические партии в России и в Восточной Европе в конце 1980-х годов, очень легко. Народы социалистических стран свергли правительства, власть которых можно без колебаний отнести к разряду тоталитарных. Пришедшие на волне стремления к свободе новые лидеры приняли программы преобразований, целью которых было построение демократий западного типа. Политические, правовые и экономические реформы должны были сделать процессы преобразования необратимыми» [5].

По мнению Уайта, произошедшие изменения привели к совершенно иным, чем ожидалось, результатам. Так, например, Уайт говорит о «выборном заблуждении» российских политиков, когда необходимое условие демократии – свободные выборы – считают также и условием достаточным. Или же английский социолог сомневается в уместности понятия «переход» в условиях, когда декларация намерений проводить реформы расходится с делами.

Эти оценки западного специалиста приходят в противоречие с утверждениями многих авторитетных отечественных исследователей. Т.И.Заславская активно использовала понятие трансформационной структуры общества, не ставя под сомнение тезис о том, что происходящее в посткоммунистических странах можно именовать не иначе как трансформацией. «В механизме постсоциалистического трансформационного процесса, изменения социальной структуры играют двоякую роль. С одной стороны, они отражают социальные результаты проведенных институциональных реформ, а с другой, определяют способность общества к дальнейшим социальным преобразованиям» [6].

Интересным представляется мнение о том, что современная российская историческая ситуация не может быть адекватно описано «формулой прогресса». Классическая модернизационная теория требует корректировки, в том числе и с позиций иного объяснения «реальных трансформаций, которые меняют лицо мирового сообщества» [7].

Для подавляющего большинства отечественных теоретиков несомненны фундаментальность и универсализм системного подхода. Трансформация – это переход от одной завершенной формы к другой, от одной системы к другой. Не случайно к идее трансформации должен всегда прилагаться разработанный механизм, то есть система действий и изменений. Другими словами, исходным и конечным пунктами трансформации могут быть только системы, но и сама трансформация обязательно предстает в виде системы. Трансформационная структура – это и есть механизм трансформации. «Трансформационная структура общества представляет собой как раз ту специфическую проекцию его социальной структуры, которая непосредственно отражает момент единства прошлого и будущего. В качестве ее элементов выступают такие социальные общности, – сотрудничество, конкуренция, борьба – взаимодействие которых служат движущей силой трансформационного процесса» [8].

Следует согласиться с теми, кто утверждает, что российское общество изменяется, но изменяется слишком медленно. «Перед современным российским обществом, – пишет И.Г.Яковенко, – встает сложноразрешимая задача: сломать воспроизводство экстенсивно ориентированного человека, мобилизовав все силы общества на формирование его исторической альтернативы, и одновременно не допустить превышения критического уровня маргинального, балластного, выпадающего из социальных связей и противопоставляющего себя социальному порядку сектора общества» [9].

Аргументом в пользу того, что в России роль культуры была осознана не всеми сразу, являются откровения Д.Сакса. «Когда мы приступали [к реформе – И.П.], мы чувствовали себя врачами, которых пригласили к постели больного. Но когда мы положили больного на операционный стол и вскрыли его, мы вдруг обнаружили, что у него совершенно иное анатомическое устройство и внутренние органы, которых мы в нашем медицинском институте не проходили» [10]. В.Н.Иванов так комментирует это заявление Д.Сакса: «Социокультурный фактор – самый глубинный, не поддающийся быстрым и радикальным трансформациям. Именно благодаря такого рода «социальному консерватизму» общество получает возможность сохранить свою идентичность, тот культурно-исторический фундамент, на основе которого только и возможны позитивные изменения» [11].

В Информационно-аналитическом бюллетене Института социологии РАН, посвященном анализу оценки россиянами изменений, произошедших в экономической, социальной и политической жизни российского общества отмечено, что в стране «формируется ярко выраженный запрос на большее соответствие модели общества тем нормам и ценностям, которые являются характерными для российской культуры. При этом даже при недовольстве сложившейся ситуацией в стране и тем путем, по которому идет Россия, россияне в массе своей выступают в целом не за западную модель развития общества, хотя позитивно относятся к ряду элементов данной модели» [12]. Согласно выводам, сделанным по итогам комплексного исследования, российское общество все еще нуждается в собственном проекте развития, как альтернативе западному проекту.

Исходя из вышесказанного, в рамках рассмотрения проблемы трансформации российского общества можно наметить два пути такого рассмотрения, первый из которых связан с экспликацией понятий «система», «структура», «трансформация» с последующим поиском существенных признаков в результатах конкретных социологических исследований и даже простых опросов. Это позволит создать критерии различения системного и несистемного, структурного и неструктурного, трансформационного и нетрансформационного. Можно будет ответить на вопрос, что же на самом деле происходит в России: реформы или разрушение, структурные изменения или перемена декораций. Второй путь может быть определен как эмпирический, заключающийся в сборе и обобщении фактов. Поиск отношений части и целого позволит выявить функциональные зависимости между частями и т.п., что даст основания называть происходящие изменения системными переменами – трансформациями.

Первый путь соответствует классической парадигме социологического знания, когда считается, что существующие в обществе системы, структуры и институты, есть частные случаи систем, структур и институтов вообще. Они имеют определенную специфику, чему гарантом является прилагательное «социальный». Фактически – это проекции общенаучных понятий «система», «структура» и «трансформация» на сферу общественной жизни, то есть в область частнонаучного

знания. Рассуждать именно таким образом нам предписывает классическая методология науки, основанная на дедуктивной модели построения знания.

Классическая методология социологии сформировалась в русле работ Э.Дюркгейма, предлагавшего рассматривать социальные факты как вещи. Однако на самом деле Дюркгейм не считал социальные факты вещами, он лишь предлагал приписать невещественным социальным явлениям некоторые свойства вещей на период их рассмотрения. При этом речь шла об удобстве анализа и систематизации знания, позволяющего объяснять действия и поступки людей. Возможно, Дюркгейм настаивал на реальности «открытых» им социальных структур, но он же и демонстрировал способ их концептуализации, то есть переход от явления к сущности. Поэтому поиск признаков системности и структурности, полученных в результате исследования других социальных форм и других обществ, вряд ли приведет нас к желаемому результату. Стоит ли надеяться найти в нашем обществе те самые структуры и институты, которые находят западные социологи в своих собственных обществах? Может быть, продуктивнее использовать иной путь, провозгласив при этом, что институты и ценности любого общества представляют собой системы, которые в обязательном порядке имеют структуру и могут быть трансформируемы. Однако описание этих трансформаций должно вестись на основе концептуализации, созданной для объяснения этой действительности, а не поиска ответа на вопрос, соответствует ли сущее должному. Последнее как раз и демонстрирует С.Уайт, который говорит, что российское общество вообще никуда не движется. Нет признаков перехода от понятного состояния «тоталитаризм» к другому понятному состоянию «демократия».

Утверждение о том, что в российском обществе нет трансформации, следует считать неубедительным. Несомненно, институты и ценности меняются и изменения носят системный характер. Но сведение всего общественного к системному со всей очевидностью предстает как устаревшая теория и устаревшая методология. Гораздо более продуктивно обратиться к тем теоретическим моделям, где общество представляется как совокупность системного и несистемного. Так, Ю.Хабермас предлагает описывать общество как соединение системы и жизненного мира, а П.Бурдьё противопоставляет социальным структурам хабитусы, играющие важнейшую роль в жизни общества.

Если рассматривать культуру как социальную подсистему или сферу социальной жизни, то ее развитие также подчиняется социальным законам и определяется ими же. Но если мы провозглашаем культуру самостоятельным феноменом, живущим по своим собственным законам, имеющим свои механизмы развития, то такой подход заслуживает название культуроцентристского, вопреки социоцентристскому. Разделить культуру и общество трудно, если не невозможно.

В рамках социогуманитарного знания все более доминирует интегралистский подход, согласно которому социоцентристский и культуроцентристский взгляды на мир могут быть взаимно

дополняющими друг друга, ибо и общество, и культура описываются как символические системы. Взаимосвязь понятий общества и культуры в контексте того понимания жизненного мира, которое предложил Ю.Хабермас, прослеживается наиболее рельефно. «Тот или иной общий для многих жизненный мир предлагает определенный запас культурных самоочевидностей, из которых участники коммуникации в своих интерпретативных усилиях заимствуют устраивающий всех образец истолкования» [13]. Таким образом, для того, чтобы понять, что связывает участников социального взаимодействия, то есть людей, живущих в одном обществе и принадлежащих к одной культуре, необходимо обнаружить в их действиях наличие единой системы значений, которыми индивиды оперируют в своих суждениях. Ведь общество, – это прежде всего система действий, система отношений, в рамках которых действия наделяются смыслом, система коммуникаций, позволяющих сравнительно одинаково реагировать на сходные внешние обстоятельства.

Не следует думать, что сфера интересубъективных оценок, система отношений и совокупность значений лежат на поверхности. Они становятся вполне явными и отчетливыми лишь тогда, когда некоторые спорные моменты необходимо прояснять в процессе обсуждения, необходимо формулировать, именовать, называть. Но это вырываемое из совокупности неявных, фоновых допущений лишь на короткий промежуток времени значение, затем вновь погружается в сферу очевидности и преданности. «Эти устоявшиеся в культуре фоновые допущения составляют лишь одну компоненту жизненного мира; сплоченность групп, интегрированных на основе тех или иных ценностей, и компетенции образующих общество индивидов, в ином отношении, как культурные традиции, тоже служат ресурсами для действий, ориентированных на достижение взаимопонимания» [14].

Что делает коммуникации эффективными в социальном плане? Прежде всего, их эффективность зависит от того, в состоянии ли адресат сообщения принять его, стать владельцем смысла этого сообщения, а не только быть проинформированным. Ведь в рамках коммуникации ставятся и решаются задачи различной степени сложности. Если необходимо сообщить о простой и понятной ситуации, обратиться с просьбой, передать некоторое знание, не требующее от адресата особых усилий, то проблема понимания может и не возникнуть. Если же необходимо предложить другим участникам коммуникации включиться во взаимодействие активно и даже творчески, брать на себя обязательства, сопряженные с принятием сложных решений, то требования к условиям такого взаимодействия должны быть гораздо выше. Взаимопонимание, необходимое для командной работы, предполагает крайне высокую степень идентичности фоновых ожиданий. Только тогда можно говорить о команде единомышленников, когда внутренняя реакция и оценка сложных и неоднозначных ситуаций оказывается сходной.

Что произошло с культурным миром России за последние десятилетия? В принципе то же самое, что и с другими незападными культурами по мере того, как воздействие на них отдельных «интервенционных» элементов западной культуры усилилось. Сегодня в центре мировых

новостей очень часто оказывается тема конфликта ценностей европейцев и представителей исламского мира. Все это обычно интерпретируется в контексте модели войны цивилизаций как культурного конфликта С.Хантингтона. Но, как отмечает С.А.Маничев, «мусульманский мир сталкивается не с христианством, а с рациональным ядром западной культуры. Подвергается сомнению не сам ислам, а его положение в системе культуры. Самому исламу как религии, если он займет периферийную позицию в культуре, в общем, ничего не угрожает, кроме переинтерпретации некоторых догматов даже без их буквального изменения. Однако культура в целом, все элементы которой неизбежно окажутся под воздействием другого культурного ядра, конечно, будут изменяться» [15].

Эта точка зрения вступает в противоречие с более распространенной на Западе идеей, согласно которой неприятие западных ценностей в большей степени связано с утратой чувства исторической миссии или, в более мягком варианте, отказом от собственной истории и вынужденной сменой идентичности. То же самое в полной мере относится и к России. Нельзя говорить, что в концепции религии и культуры россиян только имперско-мессианское содержание, хоть оно, несомненно, присутствует в жизненном мире россиян. Является ли оно определяющим? Скорее всего, нет.

Культурная вестернизация поставила под сомнение более глубокие культурные символы и коды, о чем также сказано и написано немало. То, что взаимодействие культур, их взаимное влияние и взаимопроникновение является более привычным способом их бытия, нежели культурная консервация и изоляция, известно всем. Предметная деятельность внешне не содержит этнических или специфических для локальной культуры признаков, она всегда имеет четкий алгоритм, доступна для выполнения представителями любых цивилизаций. Она устроена таким образом, что деперсонализирована как социально значимая предметная деятельность. Иначе ее нельзя сделать достоянием других людей, ей нельзя обучить и она в принципе не имеет значения.

Итак, по вопросу о том, является ли культура или культурное соответствие фактором, в одних случаях тормозящим, а в других – ускоряющим проводимые в стране социальные преобразования, можно сказать следующее. Наверное, в тех случаях, когда преобразования не увенчались успехом, они не были «созвучны» культурной жизни, традициям и нравам, которые и привели к их отторжению. В других случаях преобразования оказались когерентны культурному ритму нации, что и породило успешную модернизацию самых далеких от Запада стран, как в географическом, так и во всех остальных смыслах.

Примером такого развития может выступать Япония и, более или менее успешно и с различными вариациями развивающиеся, другие страны Юго-Восточного региона. Но когда речь заходит о России, то чаще всего говорят о тотальной вестернизации, которая, как, оказывается, разрушает культуру и не приводит к модернизации. На самом же деле культуру разрушает не вестернизация

сама по себе и не отказ от вестернизации ее спасает. Культура может отторгать те изменения, которые враждебны ей, несут угрозу ее существованию. Но почему в России, и уже не в первый раз, осуществляются столь неуспешные и болезненные для русской (российской) культуры преобразования. Ответов может быть как минимум два.

Первый ответ сводится к тому, что уникальность русской культуры не учитывается в ходе разработки проектов реформ и тем более в ходе их реализации. Второй ответ заключается в тезисе о том, что российская культура в принципе противится всем попыткам навязать ей нечто прогрессивное и инновационное, что вступит в конфликт с культурным кодом патриархального и в высшей степени традиционалистского жизненного уклада [16]. Иногда при этом апеллируют к сравнительному анализу религии, религиозной этики, специфическому историческому опыту и т.д. И в первом, и во втором ответах никак не объясняется, почему значительно более «восточные» японцы с их культурой оказались вполне способны на успешные преобразования, а географически близкая к Европе Россия нет. По этому поводу в ход идут рассуждения о том, что конфуцианская этика сродни протестантской и именно она объясняет рывок «тигров» азиатско-тихоокеанского региона к современности. Православные ценности, как и ценности ислама, якобы препятствуют вхождению в современность. Так ли это на самом деле? Думается, что не так. Даже такие западные исследователи как С.Хантингтон и Ш.Эйзенштадт отмечали это обстоятельство.

В 1948 году Американская антропологическая ассоциация под руководством М.Герсковица представила свой проект всеобщей декларации прав человека, основанный на том, что «стандарты и ценности имеют особенный характер в разных культурах, из которых они происходят, поэтому всякая попытка сформулировать постулаты, вытекающие из представлений или морального кодекса одной культуры, препятствуют распространению такого рода деклараций прав человека на все человечество в целом <...> В основу должны быть положены общемировые стандарты свободы и справедливости, базирующиеся на принципе, согласно которому <...> человек свободен в том случае, если он может жить согласно тому пониманию свободы, которое принято в его обществе. И наоборот, нельзя представить себе эффективный мировой порядок, если он не поощряет свободного развития личностей членов конституирующих этот порядок сообществ» [17].

Культура, являясь важнейшим фактором социальных трансформаций, не может сама по себе быть ни препятствием, ни катализатором модернизации. Когерентность культурной жизни и социальных преобразований обеспечивается соответствием изменений в институционально-ценностной системе и жизненном мире. Так, значение и смысл слова свобода различен в различных культурах, хотя свобода – несомненная культурная ценность во всех без исключения обществах. Можно назвать эту ценность культурной универсалией, но, вкладывая в само слово «свобода» различный смысл люди делают несоизмеримым свой собственный культурный опыт.

Модернизация не обязана представлять в виде вестернизации. «Незападные общества, – пишет С.Хантингтон, – могут подвергаться модернизации, не отказываясь от своих собственных культур и не принимая западных ценностей, институтов и форм поведения. Все это может оказаться почти невозможным: какие бы препятствия не возникали перед западными культурами в ходе модернизации, они не сравнятся с теми, которые возникают в отношении вестернизации» [18]. Это пишет представитель страны, в которой очень долго европоцентризм был основой идеологии и философии. Американцы, как и все остальные «белые люди», считали себя народом, идущим в авангарде мировой цивилизации. Эти настроения сильны и сегодня, но все больше становится тех, кто осознает, что многообразие культур преодолеть невозможно. Наряду с этим зреет убеждение и в том, что этого делать и не нужно, ибо разнообразные культуры скорее обогащают мир, нежели препятствуют его развитию.

Если рассматривать культуру как совокупность ценностей, которые могут препятствовать предпринимательскому духу или усиливать его, то все высказанные соображения по поводу тех или иных культурных недостатков русской культуры явно неубедительны, как неубедительны и рассуждения об индивидуализме европейцев и коллективизме азиатов. Можно бесконечно приводить и приводить примеры, свидетельствующие как за, так и против данных концепций. «Символический универсум предусматривает порядок субъективного осмысления биографического опыта. Переживания, относящиеся к различным сферам реальности, интегрируются путем включения их в один и тот же всеохватывающий смысловой универсум. Например, символический универсум определяет значение снов в рамках реальности повседневной жизни, каждый раз вновь восстанавливая верховный статус последней и ослабляя шок, который сопровождает переход от одной реальности к другой» [19].

Таким образом, можно говорить о культуре как о том, что имеет значение. Но значит ли это, что современные социологические обоснования и социальные проекты в полной мере способны учесть это значение, опираясь на знания о культурной уникальности, полученные культурологами, этнологами и антропологами, не говоря уж о философах. Ответ может быть только отрицательным. Философские опыты постижения культуры, составившие «Золотой фонд» гуманитарного знания и человеческого самопознания, не позволяют дать сколь-нибудь работающие рецепты управленцам, но зато способны порождать социально-политические мифы и идеологемы, которые могут стать средством для достижения не очень благовидных целей. К числу таковых относятся и мифы о рабской природе русской души, и альтернативные мифы, повествующие об особой миссии или особой духовности россиян.

Дихотомия рационального и духовного представлена во множестве других полемик, например полемики между Европой и исламским миром, между «рациональными» англичанами и «духовными» немцами. Первая – актуальна и по сей день, вторая ушла в прошлое еще в первой половине XX века. В лучшем случае такие философские интуиции рождают мифы, которые могут исполнять роль общественного идеала или национальной идеи. Но в государственном

управлении и социально-гражданском самоуправлении, особенно в период трансформаций, они, как и любые другие мифы, способны привести к крайне нежелательным результатам.

При описании культуры современной России очень часто подчеркивают ее двойственный, и даже противоречивый характер. Думается, это не так. Среди стереотипов и метафор необходимо найти то рациональное зерно, которое позволит понять действительную сущность российской культуры и выявить ее модернизационный потенциал. Именно сущность культуры должна быть положена в основу управленческого принципа и принципа взаимодействия социальных и технических систем.

Культурологи, антропологи, этнологи исследуют культурную уникальность и значительно обогащают наше представление об этой области социальной жизни. Но то знание, которое получается в рамках их профессиональных исследований, не может быть непосредственно включено ни в исследовательско-аналитическую работу, ни в выработку экспертных оценок, ибо культура в их исследованиях предстает не как фактор и не как подсистема социальной реальности, а как особый и самодостаточный феномен. Поэтому в работах культурологов и этнологов лишь недавно стало проявляться влияние феноменологии. Наиболее отчетливо это видно в работах К.Гиртца [20] и П.Бурдьё [21]. Но всех их можно в той же степени считать и социологами. В центре их внимания культура не как структурная или функциональная, пусть даже символическая система, но как повседневная интерпретативная деятельность.

В этом ряду особняком находится этнометодология Г.Гарфинкеля, для которого важно объяснить, каким образом индивид соотносит свои действия с программами деятельности, какие феномены, проблемы, предпосылки и методы он применяет. Особо хотелось бы выделить «методы осмысления повседневных действий», которые играют роль предпосылок самих действий и определяют общий ход взаимодействия. Эти методы являются методами хотя бы потому, что они отделены от содержания, от ситуации их применения, овладение ими делает индивида социализированным, способным к социальной жизни, социально компетентным. В своей работе Г.Гарфинкель исходит из крайне интересного предположения, переворачивающего всю схему объяснения поведения индивидов в обществе.

Мы всегда полагаем, что индивид рассматривает альтернативы, просчитывает ситуации, определяет цель, выбирает средства, иначе говоря, думает, как ему поступить перед совершением поступка. Такова в общих чертах теория рационального выбора, которую сегодня подвергают критике [22], но которая остается фундаментом социального знания в экономике, социологии, теории и технологии управления. Основоположник этнометодологии утверждает, что необходимо учитывать «иную позицию, выступающую в качестве альтернативы представлению о том, что решения принимаются на основе требований ситуации. Она указывает на вероятность того, что человек ретроспективно определяет принятые решения. Результат предшествует решению» [23]. Получается, что человек вынужден обосновывать «задним числом» свои собственные действия.

Такой подход к изучению современных культур помогает прояснить методы организации практической повседневной деятельности. Представители любой культуры взаимодействуют в рамках неосознанных стабильных культурных моделей. Эти модели, или, по Гарфинкелю, «фоновые ожидания», проявляются через реакцию на нарушение нормального повседневного взаимодействия.

Модернизационные влияния на символические и смысловые структуры жизненного мира россиян вызывают нарушение в функционировании культурных комплексов, являющихся по своей сути «фоновыми ожиданиями». В обнаружении отклонений от норм, соответствующих данной культуре, и корректировке социального взаимодействия (санкционированного нормами морали поведения) и состоит главная функция фоновых ожиданий. Поэтому попытки модернизировать Россию на основе привития западных ценностей и социальных структур каждый раз сталкивались с неадекватными реакциями «фона». Это может служить основанием для подтверждения значимости роли повседневного жизненного мира в социокультурной трансформации.

Социальный порядок, это результат взаимодействий индивидов не только на уровне ценностного консенсуса, но и на уровне смысловых интерпретаций. Культура, предстающая как образ мыслей и образ действий, формирует смысловое наполнение своих понятий благодаря процессам, протекающим в жизненном мире. Очевидно, что использование феноменологического подхода в изучении социокультурной динамики позволяет определить содержание соответствующих процессов и явлений, что невозможно реализовать, опираясь на методы структурного функционализма, бихевиоризма и пр. Рассмотренная методологическая установка является продуктивной при исследовании системных трансформаций российского социума. Обращение к понятию жизненного мира, его структурная интерпретация и факторная операционализация позволяют фиксировать изменения в значениях, выражающих базовые ценности, социальные установки и жизненные стратегии россиян в условиях социальных изменений.

Научный анализ соотношения системного и несистемного в трансформационной динамике современного российского общества необходим для познания механизмов конструирования новой российской социальной реальности. Основной целью исследователя в рамках методологического подхода должно стать прогнозирование результатов социокультурных изменений и выявление внутренних источников развития, органичных для российского социума.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Федотова В.Г. Модернизация другой Европы. – М.: 1987.

[2] Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М. : Прогресс-Традиция, 2004.

- [3] Ландес Д. Культура объясняет почти все / Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. – М.: 2002. – С.39.
- [4] Хантингтон С. Политические порядки в меняющихся обществах... С. 167.
- [5] Уайт Л. Еще раз о посткоммунистической транзиции // Социологические исследования. – 2003. – № 3. – С. 39.
- [6] Заславская Т.И. Современный трансформационный процесс в России // Социологические исследования. – 2001. – № 8. – С. 39.
- [7] Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса [Текст] // Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред. В.Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 2010. – С.6
- [8] Заславская Т.И. Современный трансформационный процесс в России... С. 40.
- [9] Яковенко И.Г. Риски социальной трансформации российского общества: культурологический аспект. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – С. 96-97.
- [10] Новое время. 1995. № 28.
- [11] Иванов В.Н. Россия: обретение будущего. – М.,1998. – С. 34.
- [12] Горшков М. К., Тихонова Н. Е. Социокультурные факторы консолидации российского общества – М.: Институт социологии РАН, 2013. – С. 53.
- [13] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – С. 202.
- [14] Там же. С. 202.
- [15] Маничев С.А. Кросс-культурные различия как геополитический фактор // Россия: планетарные процессы. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2002. – С. 97.
- [16] Ицхокин А.А. Кульминация великой лжи // Личность, культура, общество. – 2001. – Т.3 Вып. 4 (10). – С. 218-249.
- [17] Ионин Л.Г. Социология культуры. – М.: 1996. – С.36.
- [18] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2004. – С. 78.
- [19] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. – С. 159.

[20] Гиртц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 254-255.

[21] Бурдые П. Социология социального пространства. – М.: Ин-т эксперим. социологии; СПб.: Алетейя, 2007. – С. 97.

[22] Серль Д. Рациональность в действии. – М.: Прогресс-Традиция, 2004.

[23] Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. – СПб.: Питер, 2007. – С. 124.

© Пржиленская И.Б., 2013.

Статья поступила в редакцию 5 июня.2013 г.

Пржиленская Ирина Борисовна,

доктор социологических наук, доцент,

Московский педагогический государственный университет (Москва),

e-mail: Prz-irina@mail.ru

UDC 316.422:304.42

Przhilenskaya I.

THE RATIO OF THE SYSTEM AND NON-SYSTEM IN THE SOCIO-CULTURAL DYNAMICS OF CONTEMPORARY RUSSIAN SOCIETY

Abstract. Russian modernization has led to unpredictable consequences and created a specific social response. Prevailing in the domestic studies political and economic determinism not thematised everyday life-world as a factor of influence on social reality and its transformation. Analysis of the ratio of systemic and non-systemic transformation in the dynamics of contemporary Russian society reveals the mechanisms by which new social reality and predict the results of modernization. The use of the phenomenological approach can detect the internal sources of social and cultural development, which will be organic for Russian society.

Keywords: culture, modernization, social system, the life-world, phenomenology, transformation.

Przhilenskaya Irina Borisovna,

Doctor of Sociology Sciences

Professor of Cultural Studies,

Moscow State Pedagogical University (Moscow)

e-mail: Prz-irina@mail.ru.